

આપણો ધર્મ

# ગુજરાત વિદ્યાપીઠ ગ્રંથાલય

[ ગુજરાતી કૉપીરાઈટ વિભાગ ]

અનુક્રમાંક ૧૧૮૫

વર્ગીક

પુસ્તકનું નામ અ.પ.ગો દર્શ

વિષય ૫૨

# આપણો ધર્મ.

---

લેખક,

પ્રો. આનન્દરા'કર બાપુભાઈ કુવ,

એમ. એ., એલ.એલ. બી.

અમદાવાદ.

---

પ્રકાશક,

જી. એમ. જાગુબટ—બુકસેલર્સ.

તથા દરવાજા—અમદાવાદ.

---

સંવત ૧૯૭૬. સને ૧૯૨૦.

---

કિંમત રૂ. ૪-૦-૦.

બીજી આવૃત્તિ. પ્રત ૧૫૦૦.

ગ્રંથસત્ર વિદ્યાપીઠ ગ્રંથાલય  
અમદાવાદ  
ગુજરાતી ગ્રંથોત્સવ સંગ્રહ

---

આ પુસ્તકના સર્વ હક "કૌપી સમિતિ"ના કાયદા પ્રમાણે  
લેખક કર્તાને સ્વાધીન છે.

---

અમદાવાદ-સલાચેસ રોડ,  
ધી "હાયમંડ બુકબિલી" પ્રિન્ટિંગ પ્રેસમાં  
પરીખ દેવીદાસ હમનલાલે છાપ્યું.



કેલાસં તીર્થં પૂજ્ય

## પિતાશ્રીના

ચરણમાં—

જેમના જૂની રીતિના પણ સાચા અને વિશ્વાળ મનના

ધર્માચારમાં મને વેદ સ્મૃતિ અને પુરાણ, જ્ઞાન ભક્તિ

અને કર્મ—એ ત્રિપુટીઓમાં અખંડકારે બંધાતું

‘આપણા ધર્મ’ તું સમગ્ર સ્વરૂપ

પ્રથમ અનુભવમાં આણ્યું.



## પ્રસ્તાવના.

આ પુસ્તકને હું 'ધાર્મિક' કે લાંબી પ્રસ્તાવનાની જરૂર નથી: કારણ કે, આરંભનો લેખ જ એ ગરજ સારશે. માત્ર થોડાક ખુલાસા કરવા ઠીક લાગે છે.

(૧) આ પુસ્તકને મેં 'આપણો ધર્મ' એવું નામ આપ્યું છે તે એવા હેતુથી કે એ ધર્મમાં જેમને 'આપણા' પણાનો ભાવ છે—અર્થાત્, જેઓનાં બુદ્ધિ અને હૃદય એ ધર્મને બહારથી નહિ પણ અંતરમાં રહીને નીરખવા તત્પર છે—તેમને જ આ પુસ્તક કાંઈક ઉપયોગી થશે.

(૨) બીજું, આ પુસ્તક આપણા ધર્મનો પ્રકરણબદ્ધ અન્ય નથી, તેમ એ ધર્મ ઉપર વ્યવસ્થાસર રચેલી નિબંધમાલા પણ નથી: માત્ર આજ પર્યંત મેં સુદર્શન અને વસંત પત્રમાં ધર્મ સંબંધી જે જે લેખો લખ્યા છે તેનો જ સંગ્રહ કરી અત્રે મૂક્યો છે. એ સંગ્રહના ક્રમમાં કાંઈક ગોઠવણી છે. તે વાચકને સહજ સમજાય એવી છે.

આ બીજી જાતનાં લખાણમાં પૂર્વોક્ત પ્રકારના અન્ય કે નિબંધ કરતાં બેશક ઘણી ન્યૂનતા હોય છે—પરંતુ એ ન્યૂનતામાં જ એક અધિકતા સમાવેલી રહે છે, અને તે એની સ્વાભાવિકતા: મનુષ્યને વિચારે હંમેશાં પ્રકરણબદ્ધ કે વ્યવસ્થિત રૂપે જ સૂઝતા નથી; સ્વાભાવિક રીતે જ, અંતરમાં કે એની આસપાસ જે જે શંકાઓ ઊઠે છે, જે જે પ્રશ્નો ચર્ચાતા હોય છે, તે ઉપર એને, એની શક્તિ-વલણ-કેળવણી-પ્રસંગ વગેરેને અનુસરી, કાંઈ ને કાંઈ વિચાર આવે છે જ. અને તે જેવા રૂપમાં આવે છે તેવા જ રૂપમાં—એકી બેઠકે લખેલા લેખમાં એ બહાર પડે છે. આ સંગ્રહના લેખ એ જાતના છે.

એમાં કદાચ કોઈ કોઈ સ્થળે પરસ્પર વિરુદ્ધ જેવું જણાય તો તેનો સ્વાભાવિકતાથી અને અનુભવવિકાસમાંથી\* ખુલાસો મેળવવાનો છે.

(૩) ત્રીજું, આ સંગ્રહના લેખોની ઉપર કહી તે ગોઠવણી સાચવવા જતાં એક અસાધારણ માર્ગ લેવો પડ્યો છે: પુસ્તક છાપવા

\* આ જણવા માટે તે તે લેખ પ્રથમ પ્રસિદ્ધ થયાનો સમય દરેક લેખને અંતે આપ્યો છે.

માંડયે ત્રણ ચાર વર્ષ થઈ ગયાં અને તેથી મૂળ છાપવા ધારેલા લેખોમાં પાછળથી લેખ જિએરાયા, પરંતુ તે વિષયક્રમને અનુસરતી રીતે મૂળ પાનાંની વચમાં (ક) (ખ) ઇત્યાદિ આંક મૂકીને દાખલ કર્યા છે. આમ કરવામાં ગોઠવણીના ધોરણને કેદાચ અયોગ્ય માન આપ્યું કોઈને લાગશે. પરંતુ મૂળ જે વસ્તુ જ પ્રકીર્ણ તેને વળી છેક સંકીર્ણ થઈ જવા દેવી એ અપરાધ અક્ષમ્ય લાગવાથી આ પગલું જરૂરું છે.

(૪) આ લેખમાળામાં નંબર ૧૦ થી ૨૩ સુધીમાં વ્યાખ્યાનો છે-એ તરફ મહારા વાચકોનું ખાસ ધ્યાન ખેંચવાની હું રજા લઉં છું. એ વ્યાખ્યાનોમાં કાંઈ અસાધારણ ઉત્કૃષ્ટતાળું પ્રતિપાદન છે એમ મહાડું કહેવું નથી; પણ આ રીતે પ્રાચીન ગદ્ય વા પદ્ય લઈ એ ઉપર વ્યાખ્યાન રચવાની, અને એ રીતે પ્રાચીન ઉપદેશના અન્તર્માં જિતરી એનું 'જિંડું' રહસ્ય વા ગંભીર ધ્વનિ પ્રકટિત કરવાની રીતિ જે પશ્ચિમના 'Sermons' ના સાહિત્યમાં છે, અને જુદા પ્રકારે આપણા હરિકીર્તનમાં છે-તેનો ધર્મોપદેશ માટે આપણા જનસમાજમાં અને ધાર્મિક સાહિત્યમાં વિશેષ ઉપયોગ કરવા જેવો છે એટલું સૂચવવાનું મારું તાત્પર્ય છે.

(૫) આ લેખમાળામાંનો ચર્ચાભાગ કેટલાકને પ્રથમ દૃષ્ટિએ નિરુપયોગી લાગશે. પણ વિચાર કરતાં જણાશે કે એમાંના ઘણાખરામાં બદકે બધામાં આપણા ધાર્મિક સુધારાને લગતા મુદ્દાના પ્રશ્નો સમાવેલા છે, અને એ ઉપર ખરી સમજણ જનસમાજમાં પ્રસારવાની બહુ જરૂર છે: ઉદાહરણ તરીકે, ઘણા સિદ્ધાન્તો વસ્તુતઃ શંકરાચાર્યના વહિ તે એમને નામે ચલાવવામાં આવે છે. આપણા ધર્મનું સ્વરૂપ ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ વિલોકવામાં આવે તો એમાં દેખાતા ઘણા વિરોધોનો યથાર્થ પરિહાર થઈ શકે ઇત્યાદિ.

(૬) હું જે પ્રાચીન ધર્મમાં જિજ્ઞૈષુ-છું તેમાં જ મહારા ઘણાખરા વાચક ભાઈઓ પણ જિજ્ઞૈષુ છે, અને હું જે કેળવણી-સંસ્કૃત અને અંગ્રેજી-પાઠ્યો છું તે જ એ ભાઈઓ પણ પાઠ્યા છે: અને તેથી સ્વ. ગોવર્ધનભાઈ સરસ્વતીચન્દ્રના ૪ થા ભાગના ઉપોદ્ધાતમાં જે વિચારની ત્રિવેણી ( ૧ પ્રાચીન પૂર્વ, ૨ અર્ધપ્રાચીન પૂર્વ, ૩ પશ્ચિમ )

ખતાવે છે તે ઉભયને સમાન છે. એવી સ્થિતિમાં જોમ મને આપણા ધર્મ ઉપર ચિન્તન કરતાં અનેક વિચારો આવે છે-ગૂંચવણો પડે છે, સમાધાનો થાય છે, મૂંઝવણો રહે છે, તેમ એમને પણ થતું હશે: અને એવા ‘સમાનધર્મી’ વાચકો ઘણા હશે એમ ધારી આ સંગ્રહ સુલભરૂપે પ્રસિદ્ધ કરવાનું મેં યોગ્ય ધાર્યું છે. આશા રાખું છું કે એ એમને કાંઈક પણ ઉપયોગી થશે.

અમદાવાદ,  
વિ. સં. ૧૯૭૨  
કાગળ શુદ્ધ પ.

}

આનન્દશંકર બાપુભાઈ ધ્રુવ.

## બીજી આવૃત્તિની પ્રસ્તાવના.

આ પુસ્તક ( બીજી આવૃત્તિ ) છપાય છે ત્યાંથી હું બહુ દૂર પડ્યો છું, અને તે કારણથી એનાં પ્રુફ મહારાથી વંચાયાં નથી એટલુંજ નહિ, પણ પુસ્તક તૈયાર થયા પછી એ કેતું છપાયું છે એટલું હું નજરે પણ જોઈ શક્યો નથી. પ્રથમ આવૃત્તિમાં ઘણા મુદ્રણ દોષ હતા, અને મને લાય છે કે એ કદાચ આ આવૃત્તિમાં પણ કાયમ રહ્યા હશે, યા કોઈક નવા પણ ઉમેરાયા હશે. આ આવૃત્તિના ઉત્સાહી પ્રકાશકને મહારી મુશ્કેલી ખાતર થોભી-રહેવા કહેવું અનુચિત હતું અને તેથી આ આવૃત્તિ એમની ઇચ્છાનુસાર છપાવા દેવી પડી છે.

પહેલી આવૃત્તિ પછી એટલે છેલ્લાં પાંચ વર્ષમાં મહારે હાથે લખાએલા ધર્મને લગતા લેખો આ આવૃત્તિમાં દાખલ કરવા ઇચ્છા હતી. પણ તે પણ અન્ય વ્યાસંગને લીધે બની શક્યું નથી. તે માટે વાચકની ક્ષમા ચાહું છું.

વારાણસી.  
વિ. સં. ૧૯૭૬, આવણ  
કૃષ્ણજન્મોષ્ઠમી.

}

આનન્દશંકર બાપુભાઈ ધ્રુવ.

# આપણા ધર્મ.

## અનુક્રમણિકા.

અનુક્રમ.	પૃષ્ઠ.
૧. આપણા ધર્મ. ...	૧
૨. શ્રવણ. ...	૧૨
૩. શ્રદ્ધા અને શંકા. ...	૨૦
૪. અજ્ઞાવિદ્યા. ...	૨૩
૫. યુદ્ધિ અને હૃદય. ...	૨૮
૬. આશ્રમવ્યવસ્થા. ...	૩૩
૭. પુરુષાર્થ. ...	૩૯
૮. વ્યવહાર અને પરમાર્થ. ...	૪૭
૯. અધિકાર અને અભેદ. ...	૫૨
૧૦. અષ્ટાદશશ્લોકી ગીતા. ...	૫૮
૧૧. શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતા. ...	૭૫
૧૨. કર્મયોગ. ૧. ...	૮૭
„ કર્મયોગ. ૨. ...	૯૨
૧૩. દિવ્યપ્રભાત. ...	૯૯
૧૪. માયાવાદ. ...	૧૦૯
૧૫. “ ભાગવતોત્તમઃ ” ...	૧૧૭
૧૬. આત્મનિવેદન. ...	૧૨૭
૧૭. મુક્તિનાં સાધન. ...	૧૩૮
૧૮. એક અઠવાળી રાત્રિ. ...	૧૪૯
૧૯. “ આંદલિયો. ” ...	૧૫૫
૨૦. “ દેવાસુર-સંઘામ. ” ...	૧૬૩
૨૧. ચાર ગુરુઓ. ...	૧૭૧
૨૨. “ ખાંડાની ધાર. ” ...	૧૭૮
૨૩. હી ડોળો. ...	૧૮૨
૨૪. પ્રેમઘટા. ...	૧૮૪
૨૫. “ હોરી ” ૧. ...	૧૯૨
„ “ હોરી ” ૨. ...	૨૦૧
૨૬. મૈત્ર્યદિભાવના. ...	૨૧૩
૨૭. વાચનાવતાર. ...	૨૨૨
૨૮. અજ્ઞાનન્દ શી રીતે થાય ? ...	૨૩૧
૨૯. જ્ઞાન અને નીતિ. ...	૨૪૧
૩૦. આપણા ધર્મનું ભવિષ્ય ...	૨૪૭
૩૧. વર્ણવ્યવસ્થા જનમથી કે કર્મથી ? ...	૨૫૬
૩૨. જીવાત્મા અને પર-આત્મા. ...	૨૬૫

અનુક્રમ.	પૃષ્ઠ.
૩૩. મૂર્તિપૂજા. ...	૨૬૯
૩૪. પરિણામ અને વિવર્ત. ...	૨૭૩
૩૫. કેનોપનિષદ. ...	૨૮૧
૩૬. વિવેક અને અભેદ. ...	૨૯૦
૩૭. પદ્મશૈન. ...	૩૦૦
૩૮. પદ્મશૈનમાં વેદાન્તનું સ્થાન. ...	૩૦૬
૩૯. શંકર-જયન્તી. ...	૩૧૫
૪૦. શંકરસિદ્ધાન્ત અને યોગ ...	૩૩૮
૪૧. શાસ્ત્રચિંતન. ...	૩૪૯
૪૨. પદ્મશૈનની સંકલના. ...	૩૫૪
૪૩. કપિલ નિરીશ્વરવાદી હતા કે કેમ ? ...	૩૭૪
૪૪. જાતમ યુદ્ધ નિરીશ્વરવાદી કે સૈશ્વરવાદી ! ...	૩૮૫
૪૫. જડવાદ અને ચૈતન્યવાદ ...	૩૯૧
૪૬. “ જડ અને ચિત ” ૧ ...	૩૯૮
૪૭. “ જડ અને ચિત ” ૨ ...	૪૧૩
૪૮. ચર્ચાપત્ર. પ્રાર્થનાસમાજના મોક્ષ સંબંધી સિદ્ધાન્ત. ...	૪૨૨
૪૯. હિંદુધર્મનું હાર્દ. ...	૪૨૪
૫૦. એક હરિકીર્તન. ...	૪૨૮
૫૧. યુધિષ્ઠિરનું અસત્ય કથન. ...	૪૩૮
૫૨. શ્રી મહાભારતનું ઉપ-દેશરહસ્ય. ...	૪૫૫
૫૩. હિન્દુસ્તાનના યોગી સંન્યાસી અને સાધુઓ ...	૪૬૧
૫૪. આપણા ધાર્મિક કિલ્લા-રનો માર્ગ. ...	૪૭૧
૫૫. દેશાન્તરોની ધાર્મિક સ્થિતિ. ...	૪૭૪
૫૬. સેન્ટ્રલ હિન્ડુકોલોન-અનારસ. ...	૪૭૬
૫૭. ધર્મ-શિક્ષણ. ...	૪૮૨

# ॥ हरिः ॐ ॥

૧.

## આપણો ધર્મ.

આપણા કેટલાક વાચકોને ધર્મ સંબન્ધી-ખરી, ખોટી, ગમે તેવી-ચર્ચા સિવાય અન્ય વિષય ભાગ્યે જ ગમે છે; તેમ ખીજા કેટલાકને ધર્મના નામ-થી જ કંટાળો ઊપજે છે. અમને ભય રહે છે કે જેઓ તરફથી આ નવીન પત્ર [ વસન્ત ] નો સત્કાર થવા સંભવ છે તેમાંનો કેટલોક ભાગ આ ખીજા વર્ગમાં પડે છે. તથાપિ અમે આ પત્રમાં ધર્મનો વિષય ચર્ચવા નિશ્ચય કર્યો છે; અને અમે આશા રાખીએ છીએ કે દરેક વિચારવન્ત દેશહિતૈષી અમારો આ નિશ્ચય પસંદ કરશે. અમારો નામ અભિપ્રાય છે કે આપણી શાળાઓમાં ધાર્મિક શિક્ષણના અભાવને લીધે અનેક અનર્થો ઊપજ્યા છે. આપણું મનોબળ, આપણો સ્વાર્થત્યાગ, આપણી આશાઓ, એ સર્વ શિથિળ અને મન્દ થઇ પડ્યાં છે, એનું એક મુખ્ય કારણ ધાર્મિક શિક્ષણનો અભાવ એ જ છે. જેમ આત્મા એ શરીરથી ભિન્ન છતાં શરીરના અણુઅણુમાં વ્યાપી રહીને શરીરને ચૈતન્ય અર્પે છે, તેમ ધર્મ એ મનુષ્યની સર્વ ઐહિક પ્રવૃત્તિઓથી વિલક્ષણ હોવાની સાથે, સર્વના અન્તરમાં પ્રવેશ કરીને એમને ચૈતન્ય અર્પે છે; અર્થાત્, એમનામાં જ્ઞાન, રસ, સ્થૈર્ય, બળ, અને ગતિ પૂરે છે. માટે આ પત્રમાં ખીજા અનેક વિષયોના આધાર અને જીવન રૂપે ધર્મની ચર્ચા કરવી આવશ્યક ધારી છે. આજેજ આ વિષયના મંગલાચરણ તરીકે (૧) ધર્મ એ મનુષ્ય આત્મા સાથે શો સંબન્ધ ધરાવે છે, અને (૨) આપણા ધર્મમાં ઉત્તમ ધર્મનાં લક્ષણો કેવાં રહેલાં છે એ બે વિષયો ઉપર થોડુંક બોલવા ઇચ્છીએ છીએ. આગળ ઉપર એ વિષયનું અધિક સ્પષ્ટીકરણ કરીશું.

૧. ‘ ધર્મ ’ એ મનુષ્યને સ્વભાવસિદ્ધ છે, તથા આવશ્યક છે. જંગલી પ્રજામાં પણ ધર્મ હોય છે એટલું જ નહિ પણ પોતાને નાસ્તિક કહેવડાવવાનું અભિમાન ધરાવનાર મનુષ્ય પણ વસ્તુતઃ ધર્મહીન હોય એમ બની શકતું

નથી. વ્યવહારનો આધ્યાત્મિક ભાષામાં જે અર્થ, તેનું જ હુંકું નામ 'ધર્મ' છે, એટલે જ્યાં જ્યાં વ્યવહાર ત્યાં ત્યાં ધર્મ એ નિયમ સ્વતઃસિદ્ધ છે. ત્યારે આસ્તિક અને નાસ્તિક, ધર્મી અને અધર્મી વચ્ચે ભેદ પાડવામાં આવે છે તેનું કેમ ? મનુષ્યમાં કેટલીક પ્રવૃત્તિઓ સ્વાભાવિક રીતે એટલે અનુભૂતાં પણ થયાં કરે છે, પણ વિચારના પ્રદેશમાં મનુષ્ય ઊતરે છે એટલે તે પ્રવૃત્તિઓ ઉપર અને તેમની યોગ્યતા વિષે એ સિદ્ધાન્તો બાંધવા માંડે છે. આ વિચારદશામાં મનુષ્ય જ્યારે સ્થૂલ પ્રપંચથી 'પર' એવા કોઈક પદાર્થનું અસ્તિત્વ સ્વીકારે છે ત્યારે એને આપણે 'આસ્તિક' કહીએ છીએ, અને તે ન સ્વીકારતાં વસ્તુસ્થિતિથી ઉલટો વિચાર ધરાવે છે ત્યારે એને 'નાસ્તિક' કહીએ છીએ. વિચારની નાસ્તિકતા સાથે આચારની પણ નાસ્તિકતા હોય એમ નિયમ નથી. વળી આચારની નાસ્તિકતાવાળો મનુષ્ય પણ કેટલીક વાર ઐહિક લોકને પરલોકસ્થાને સ્થાપી એમાં જ શ્રદ્ધા બાંધે છે; અને આ રીતે અધર્મને ધર્મ કરી માને છે.

ધર્મ-અધર્મનો બીજો ભેદ મનુષ્યના દુરાચરથી પડે છે. પોતાનો ધર્મ તે જ ખરો, બીજાનો ખોટો, અમુક પ્રજાને જ ઈશ્વરે ધર્મજ્ઞાન આપ્યું છે અને બીજા બધીને અજ્ઞાનતિમિરના કૃપમાં ડુબાવી મૂકી છે, છતાંદિ મતાન્વતને લીધે ધર્મનો નિષ્પક્ષપાત વિચાર કરવો દુર્ઘટ થઈ પડે છે. પોતાનો ધર્મ તે જ ખરો એવો દુરાચર મૂકી દઈ વિદ્વાનો જેમ જેમ ગુદા ગુદા ધર્મનાં સ્વરૂપો તપાસી એમાંથી ધર્મનું સામાન્ય સ્વરૂપ તારવી કાઢતા આવે છે તેમ તેમ સ્પષ્ટ થતું જાય છે કે ધર્મ માત્ર અમુક સ્થળે જ નહિ પણ પૃથ્વીની સર્વ પ્રજાઓમાં અનાદિકાળથી સિદ્ધ છે. ધર્મની વૃત્તિ ભિન્ન ભિન્ન પ્રજામાં દેશકાલાદિ ઉપાધિને લઈને ભિન્ન ભિન્ન રૂપે પ્રકટ થાય છે; પણ એ સર્વ ઉપાધિને ભેદી, અંદર ઊતરી, અમુક પ્રજાની ધર્મવૃત્તિમાં ધર્મનાં કેટલાં તરનો સમાવેલાં છે એ ઉપર લક્ષ રાખીને અમુક ધર્મની પૂર્ણતા કે અપૂર્ણતા નક્કી કરવી એ જ આ વિષયમાં ખરો માર્ગ છે.

વળી, ધર્મ મનુષ્યને સ્વભાવસિદ્ધ છે એટલું જ નહિ પણ આવશ્યક પણ છે. જડવાદના આચાર્યો એમ મનાવવા મથે છે કે ધર્મ કદાચ જંગલી દશામાં અને ત્યાર પછી કેટલોક સુધારો પ્રાપ્ત કરતાં સુધી આવશ્યક હશે, પણ વિદ્વાનોને અને સારી પેઢે સુધરેલી પ્રજાઓને તો તે નિરર્થક જ છે. આ મતના જવાબમાં માત્ર એટલું જ કહેવું બસ છે કે વિચારશીલ મનુષ્ય આ સિદ્ધાન્ત લાંબો વખત સ્વીકારી શકે તેમ નથી. ધર્મ જો અજ્ઞાન અને કલ્પના એ બેનું જ પરિણામ હોત તો જ્ઞાનની વૃદ્ધિની સાથે એનું નષ્ટ થવા તરફ જ વલણ

હોત. પણ તેમ ન થતાં દિવસે દિવસે જ્ઞાન વધે છે તેમ મનુષ્યની ધર્મવૃત્તિ વધારે તીવ્ર, સતેજ, અને ગંભીર થતી આવે છે. મનુષ્ય, ક્ષણવાર પણ, આત્મા ઉપર તેમ જ જગત્ ઉપર દૃષ્ટિ નાંખે તો તેને એવા અનેક ગંભીર પશો તથા આકાંક્ષાઓ ઉપસ્થિત થશે કે જેનું સમાધાન તથા પરિપૂર્તિ માત્ર ધર્મથી જ થઈ શકે. એવું તો કોઈક જ હશે કે જેને વિશ્વમાં, બાહ્ય તેમજ આંતર દૃષ્ટિ ફેરવતાં, કાંઈક ગંભીરતા, મૂંઠતા, મહત્તા નહિ પ્રતીત થતી હોય.

“ આ સી જીડી રજની આજની

બણે ઊંડા બણુકાર !

ધેરી ગુહા આકાશની રે

માંદિ સૂતો ઊંડો અંધકાર,

.....

આ સી જીડી રજની ! ”\*

એ ઉદ્દગાર માત્ર ભૌતિક અંધકાર પરત્વે જ સત્ય છે એમ નથી, પણ વિશ્વમાં છાઇ રહેલી અલૌકિક અગમ્યતાનું શાંતિપૂર—દૂરથી સંભળાતા સમુદ્રના ધ્વનિની માફક—ધ્વનિરૂપે અત્રે સંભળાય છે. જે

“ ગૂઢ અસંખ્ય ભેદો કંઈ

કરે યોગમ ધોર ઝંકાર રે, ”\*

તેનો ખુલાસો કરવાનો પ્રયત્ન ન કરતાં, મનુષ્ય માત્ર કહ્યું હઈને સાંભળવા ધારે તો પણ,

“ શાંત અદ્ભુત ઊંડા કંઈ

સુણે ઉચ્ચ ગાનના પુકાર રે. ”\*

એ નિઃસંદેહ છે.

સારે મનુષ્યના હૃદયમાં જીવ-જગત્—અને ઈશ્વર સંબન્ધી પૂર્વે કહ્યા પ્રમાણે જે જે ગંભીર પ્રશ્નો જાહે છે તથા આકાંક્ષાઓ ઉદ્દગાર પામે છે તે સર્વનો ખુલાસો કરવો તથા પરિપૂર્તિ કરવી એ ધર્મમાત્રનો સામાન્ય ઉદ્દેશ છે એમ સમજાય છે. અને તે સામાન્ય ઉદ્દેશ અમુક ધર્મ જોડે અંશે પાર



પાડી શકે તેટલે અંશે તેની ઉત્કૃષ્ટતા અને સફલતા લેખાય છે. અર્થાત્, જીવનની સાથે નિકટ સંબંધ ધરાવી જે ધર્મ વ્યાપક એટલે કે સર્વદેશી ( universal, all-sided: absolute. ) હોય તે સર્વોત્કૃષ્ટ. આ કસોટીથી તપાસી જોતાં આપણા જ ધર્મ ઉત્તમ ઠરશે એમ આ લેખકનું માનવું છે. પણ તે અત્રે વાદવિવાદ કરી સિદ્ધ કરી આપવું એમ ઇચ્છા નથી; કેમકે એમ કરવાનું પ્રયોજન નથી, અને એમ કરવા જતાં વેદના સમયથી માંડી આજ સુધીના અન્યો ઉપર એક અર્થવિવેચક ટીકા લખવી પડે એમ છે. માત્ર, ઉત્તમ ધર્મનાં લક્ષણો આપણા ધર્મમાં છે એમ કટલાક સામાન્ય નિર્દેશ પૂર્વક બતાવવાનો અત્રે યત્ન કરવાનો છે.

૨. આપણા ધર્મને અમે “ **બ્રાહ્મ ધર્મ** ” એવું નામ આપીએ છીએ. આ ‘બ્રાહ્મ ધર્મ’ તે બંગાળાનો ‘બ્રહ્મો’ નામે લોકમાં ઓળખાતો ધર્મ સમજવાનો નથી, જો કે એક રીતે એનો પણ એમાં અન્તર્ભાવ તો થાય છે જ. ‘**બ્રહ્મ**’ એટલે વેદ, અને વેદથી પ્રવર્તેલો ધર્મ તે ‘ **બ્રાહ્મ ધર્મ.** ’ ‘ **બ્રહ્મ** ’ શબ્દના, વેદમાં, વેદ અને બ્રાહ્મ ધર્મનું તત્ત્વ,—એ બે અર્થ ઉપરાન્ત બીજા ત્રણ અર્થ થાય છે:—( ૧ ) સ્તુતિ; ( ૨ ) યજ્ઞ અથવા યજ્ઞનું અંતસ્તત્ત્વ; (૩) ચરાચર વિશ્વનો આત્મા. આ ત્રણ અર્થને અવલંબી બ્રાહ્મ ધર્મનાં ત્રણ અંગો બંધાએલાં છે; ( ૧ ) ભક્તિ, ( ૨ ) કર્મ, અને ( ૩ ) જ્ઞાન. આ પ્રમાણે ‘બ્રહ્મ’ શબ્દનો અર્થ વિચારતાં જ બ્રાહ્મ ધર્મનાં મુખ્ય તત્ત્વો પણ સમજાઈ જાય છે. તો પણ એ સંબંધી કાંઈક વધારે સ્પષ્ટીકરણ થવાની જરૂર છે. બ્રાહ્મ ધર્મનું ઉત્પત્તિસ્થાન વેદ છે; અને ‘વેદ’ એટલે જ્ઞાન; જે ‘શ્રુતિ’ એટલે શ્રવણ કરેલું તે, એ નામથી પણ ઓળખાય છે. આટલી વાત તો સર્વવિદિત છે. પણ ‘શ્રુતિ’ એ નામનું ગૂઢ તાત્પર્ય એવું છે કે વેદપ્રતિપાદિત જ્ઞાન મનુષ્યની ગમે તેવી કલ્પનાથી ઉદ્ભવેલું નથી; પણ આ વિશ્વમાં—જગતમાં તેમ જ મનુષ્ય-આત્મામાં—મનુષ્ય શાન્તિથી સાંભળે તો અહર્નિશ સંભળાય એવા, ‘શાંત અદ્ભુત ઊંડા કંઈક ઉચ્ચ માનના પુકાર’ના શ્રવણરૂપ એ જ્ઞાન છે. વેદ ઇશ્વરનો ‘પ્રકાશ’ છે, ઇશ્વરનું ‘નિઃશ્વસિત.’ છે, એમ જે કહેવાય છે તેનું મર્મ પણ તેજ અને પ્રાણના ગંભીર રૂપક દ્વારા આ રીતે જ સમજી લેવાનું છે. વળી વેદ નિત્ય છે એમ કહેવાય છે; તેનું કારણ કે વેદપ્રતિપાદિત સત્યો નિત્ય છે, અને એ સત્યો આપણી આગળ મૂકાય તો ત્રૈકાલિક—સત્યરૂપે તે સ્વીકારી શકાય તેવાં છે. આ પ્રમાણે દેશકાલાદિ ઉપાધિથી અનવચ્છિન્ન સત્ય મનુષ્ય આગળ ધરીને મનુષ્યના જીવનને તન્મય કરી આપવાનું સામાર્થ્ય બ્રાહ્મ ધર્મમાં છે એમ અત્રે અનાદિ કાળથી મનાતું આવ્યું છે. તે યથાર્થ છે કે કેમ એ, આ લેખ

ઉપરથી જ નહિ પણ સાક્ષાત્, બ્રાહ્મધર્મના અનેકાનેક ગ્રન્થો જેમને વિચારવાનું છે. વિચારતાં, અને વિશેષે કરીને એનો અનુભવ લેતાં, જણાશે કે બ્રાહ્મ ધર્મ અનેક રીતે વ્યાપક છે, સર્વદેશી છે, અર્થાત્ સર્વ ધર્મનાં તરવો એનામાં છે.

(૧) એક તો એવી રીતે કે—એમાં સર્વ પ્રકારના અધિકારીઓ માટે સ્પષ્ટ થોજના છે. મનુષ્યજાતિના તેમજ મનુષ્યવ્યક્તિના ધર્મવિચારમાં “મન માયા અને મહેશ્વર” એટલે ‘અસ્મદ્’-‘ઇદં’-અને ‘તત્’ પદવાચ્ય ત્રણ પદાર્થોની ત્રિવેણી વહે છે. બાળકો અને બાલ્યાવસ્થા ભોગવતા મનુષ્યવર્ગો આ ત્રણ પદાર્થોને જેવી રીતે જુએ છે તે કરતાં પ્રૌઢ વયને પ્રાપ્ત થએલા મનુષ્યો અને મનુષ્યવર્ગો જુદી રીતે જુએ છે. અમુક મનુષ્યોને અમુક ધર્મનું સ્વરૂપ રુચે છે તો બીજાઓને બીજું રુચે છે; એટલું જ નહિ, પણ લાભકારક પણ તે જ થાય છે. આ પ્રમાણે જે કે આત્માની પરમ શાન્તિ પ્રાપ્ત કરાવવી એ ધર્મ માત્રનું સામાન્ય સાધ્ય છે તો પણ તે સાધવાના માર્ગો જુદા જુદા છે. અને તે ભેદ મનુષ્યઆત્માના અધિકાર પ્રમાણે એટલે કે રુચિ અને અનુકૂલતા ઉભયને લઈને પડે છે. બાલ્યાવસ્થાથી આરંભી વાર્ધક્ય સુધી, જંગલી દશાથી માંડી સુધારાના ચરમ સ્થાન સુધી, જડતાથી તે તત્ત્વદષ્ટિ પ્રાપ્ત થતાં સુધી, અધિકારાનુસાર જેને જે જોઈએ તેને તે આપી જે ધર્મ મનુષ્યને સર્વથા સંતોષ પમાડી શકે તે જ ધર્મ સર્વોત્કૃષ્ટ છે એ ઉઘાડું છે. જે ધર્મમાં સ્પષ્ટ રીતે વિચારપુરઃસર અધિકારભેદની વ્યવસ્થા કમુલ નથી તે ધર્મમાં પણ વસ્તુતઃ એને અનુસર્યા વિના ચાલતુંજ નથી, દરેક ધર્મમાં જુદા જુદા સ્વભાવના અને જુદી જુદી ભૂમિકાના ધાર્મિક પુરુષો ઊપજ્યા વિના રહેતા નથી, અને તેથી પરિણામે સ્વાભાવિક રીતે જ જુદા જુદા અધિકારીઓને અનુકૂલ એવી જુદી જુદી ધર્મની ભાવનાઓ ઉત્પન્ન થાય છે; આ રીતે, પરોપકાર વૈરાગ્ય ત્યાગ શ્રવણ મનન સમાધિ કર્મ જ્ઞાન ભક્તિ આદિ સર્વ સાધનો દરેક ધર્મમાં કાંઈક કાંઈક તો કમુલ થાય છે જ. પણ આ સર્વ સાધનના સ્વરૂપ તથા સંબંધનો વિચાર એક જ ધર્મને અંગે બ્રાહ્મ ધર્મમાં જેવો કરવામાં આવ્યો છે તેવો અન્ય ધર્મમાં ભાગ્યે જ જણાશે.

(૨) બ્રાહ્મધર્મનું સર્વદેશી (વ્યાપક) પાણું એક બીજી રીતે પણ છે. જીવ જગત્ અને ઈશ્વર એ ત્રણ પદાર્થોમાં “સર્વ” એટલે અખંડ વિશ્વનો સમાવેશ થાય છે, અને તે ત્રણે પદાર્થોનો બ્રાહ્મ ધર્મમાં સારો વિચાર છે. બ્રાહ્મ ધર્મ જગત્તે શૂન્ય અથવા મિથ્યા માની જગત્તા સર્વ વ્યવહારને

નિરુપયોગી અને અર્થરહિત બનાવી દે છે, અને “પર” ની ખોટી કલ્પના હૃદય આગળ ઊભી કરી એ મૃગતૃષ્ણા પાછળ મનુષ્યને દોડાવે છે, અને એ રીતે એના આ લોક પણ બગાડી મુકે છે, એવો મિથ્યા આરોપ એ ધર્મ ઉપર કેટલીક વાર લાવવામાં આવે છે. પણ જરા વિચાર કરતાં જણાશે કે પૃથ્વી ઉપર પ્રવર્તતા સર્વ ધર્મોમાં બ્રાહ્મ ધર્મ જ એવો છે કે જે આ લોક અને પરલોક બંને ઉપર સૌખ્ય દૃષ્ટિ રાખે છે.

શિષ્ય શુરુ પાસે બણવા જાય ત્યારથી એને અન્ય ખામતોની સાથે ‘કુશલ’ અને ‘ભૂતિ’ (આખાદાની) ની ખામતમાં પ્રમાદી ન રહેવા ઉપદેશ દેવામાં આવે છે,\* અને તે સાથે સર્વ પ્રવૃત્તિઓનું પરમ ઉદ્દેશ્યસ્થાન પરમાત્મા છે એ વાતનું પણ સ્મરણ રખાવવામાં આવે છે. હવે બીજા ધર્મો તરફ નજર ફેરવો. બૌદ્ધધર્મ<sup>x</sup> આ જગતને દુઃખમય અને તત્ત્વચ્છન્ન ગણી તિરસ્કારી કાઢ્યું, સર્વત્ર સંન્યાસ વિસ્તારી મુક્યો, અને પરિણામે સર્વ વ્યાવહારિક વ્યવસ્થા શિથિલ અને અસ્તવ્યસ્ત કરી નાંખી. ક્રિશ્ચન ધર્મ વ્યાવહારિક પ્રવૃત્તિઓને અનુકૂલ છે એમ વર્તમાનકાળની ક્રિશ્ચન પ્રજાઓની વર્તણૂક ઉપરથી કેટલાકને લાગતું હશે, પણ ખરું જોતાં એ પ્રજાઓમાં એ શુણુ રોમ અને ગ્રીસમાંથી ઊતર્યો છે. કાઈસ્ટનો મુખ્ય ઉપદેશ તો જગતના વ્યવહારની દરકાર ન કરતાં પરમેશ્વર ઉપર પ્રેમ અને વિશ્વાસ રાખી રહેવાનો છે. ‘સર્મન ઓફ ધ માઉન્ટ’ માં એ કહે છે કે મનુષ્યે ખાવાપીવાની કે ઓઢવાપહેરવાની વસ્તુ માટે ફિકર કરવાની નથી, કારણ કે વૃક્ષો અને પંખીઓ એની કયાં ફિકર રાખે છે ? છતાં એમને સર્વ મળી રહે છે. આ સિદ્ધાન્તને અનુસરી રોમન કેથલિક પંથમાં સંન્યાસની રીતિ ચાલી છે, પણ તે પ્રોટેસ્ટન્ટોએ સ્વીકારી

\*“ કુશલાન્ન પ્રમદિતવ્યં મૂત્યૈ ન પ્રમદિતવ્યમ્ ”—તૈ. ડ.

x ગૌતમ બુદ્ધનો પોતાનો આશય જુદો હતો, પણ આપણે તો જે ધર્મ બૌદ્ધ ધર્મને નામે પાછળથી ફેલાયો તેની જ વાત કરીએ છીએ.

મૂળ બૌદ્ધ ધર્મ વસ્તુતઃ બ્રાહ્મ ધર્મને અંગે જ ઉત્પન્ન થયો હતો; અને એક વખતે વિસ્તરેલા અમુક ધાર્મિક કચરાનો નાશ કરવાનો એ યત્ન હતો, અને એ યત્ન ધણે ભાગે ફતેહમન્દ પણ થયો હતો. માટે વિશાળ અર્થમાં લેતાં આપણા બ્રાહ્મધર્મમાં બૌદ્ધધર્મનો પણ સમાવેશ થાય છે. પણ બ્રાહ્મ-ધર્મના પ્રતિપક્ષી ગણાવાના એ જોડે દરજ્જે દાવો કરે, તેટલે દરજ્જે એને બ્રાહ્મ ધર્મથી જુદો ગણી અચ્છાં કરી છે.

નથી, તેમાં કારણભૂત ક્રિસ્ચન ધર્મનું મૂળ સ્વરૂપ નથી; પણ ઇ. સ. ૧૪-૧૫-૧૬ માં સૈકાથી શરૂ થએલી રોમ અને ગ્રીસની-એના સાહિત્યદ્વારા ઉત્પન્ન થએલી—અસર છે. આ સર્વ એકદેશિતા (one-sidedness)નું પરિણામ એ આત્મ્યું છે કે પ્રાશ્નાત્મ્ય પ્રભ મહાભારત અને ભાગવત જેવો એક પણ ધર્મગ્રંથ બિપ્લવની શકી નથી.

જેમ જગત્ સંબંધી વિચારમાં બ્રાહ્મધર્મમાં ઇહલોક અને પરલોકનો યોગ્ય વિચાર દર્શાવ્યો છે, તેમ ઇશ્વર સંબંધી વિચારમાં પણ બ્રાહ્મધર્મ બહુ ઊંડી શોધ કરી છે. ઉદાહરણ તરીકે “યઃ પૃથિવ્યાં તિષ્ઠન્ પૃથિવ્યા અન્તરો યં પૃથિવી ન વેદ યસ્ય પૃથિવી શરીરં યઃ પૃથિવીમન્તરો યમયતિ...એષ તે આત્માઽન્તર્યામ્યમૃતઃ” ( જે પૃથ્વીમાં રહ્યો છતાં પૃથ્વીથી અંતર-ગુહો છે; જેને પૃથ્વી જાણતી નથી, પૃથ્વી જેનું શરીર છે, ને જે પૃથ્વીનો અંતર્યામી છે.....એ જ તારો અન્તર્યામી અને અમૃત આત્મા છે) ઇત્યાદિ, એકએકથી ચઢીઆતી વેદના સમયથી માંડી આજ પર્યન્ત અસંખ્ય ઉક્તિઓ મળશે—જેના જેવી અન્ય ધર્મમાં જડવી અશક્ય છે. બૌદ્ધ ધર્મે કેટલોક વખત ઇશ્વર સંબંધી વિચાર ન કર્યો, અને જ્યારે કર્યો ત્યારે ધણું કરીને બ્રાહ્મ ધર્મના અનુસારે જ કર્યો. ક્રિશ્ચનિટિએ આરંભમાં ઇશ્વરને એક મનુષ્ય-પિતા તરીકે જ કહ્યો. અને પાછળના વખતમાં ઇશ્વરસ્વરૂપ સંબંધી જે જે ગંભીર વિચારો કર્યા તે સર્વમાં ગ્રીક ફિલોસોફિની જ અસર હતી. પરંપરા સંબંધે એમાં બ્રાહ્મધર્મનો કેટલો પ્રવેશ હતો એ પ્રશ્ન બાબુપર મૂકીએ તો પણ એટલું જ તો સિદ્ધ જ ગણાશે કે ઇશ્વરસંબંધી તત્ત્વવિચાર ક્રિશ્ચનિટિમાં સ્વતન્ત્ર રીતે ઉદ્ભવ્યો નથી.

જીવ સંબંધી વિચારમાં પણ બ્રાહ્મધર્મ સર્વ ધર્મોમાં શ્રેષ્ઠ પદવી ભોગવે છે. બૌદ્ધમતવાળાઓએ ‘આત્મા’ એવી વસ્તુ જ સ્વીકારી નહિ, અને એને સ્થાને વિજ્ઞાનના પ્રવાહને મૂકી, ધર્મરચના કાયમ રાખવા યત્ન કર્યો; અર્થાત્, પાયા વિનાની ઇમારત બાંધવા જેવું કર્યું. ક્રિશ્ચનિટિએ આત્માની ઉત્પત્તિ માની, અને આ રીતે જડવાદરૂપી કલિના પ્રવેશ માટે માર્ગ કરી આપ્યો, આત્માને જન્મ માન્યા છતાં, વિજ્ઞાનવાદ સ્વીકારી જગતના દ્રષ્ટા તરીકે ઇશ્વરનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ કર્યું, અને તેમાં એવી દલીલ મૂકી કે આત્માના જન્મ પહેલાં જગત્ તો હતું જ, માટે તે જગતનો દ્રષ્ટા હોવો જોઈએ; જે ‘ઇશ્વર’-શબ્દવાચ્ય છે. પણ આ સાથે એટલું વીસરાઇ ગયું કે આત્મા વિના જગત્ અને જગતનો દ્રષ્ટા બંને અસંભવિત છે !

‘શુભ-શિવ’ ના સંબન્ધ વિષે પણ જુદા જુદા દૃષ્ટિબિન્દુથી બ્રાહ્મધર્મે અવલોકન કર્યું છે. અને એ ધર્મ કેવો નિકટ તથા આન્તર છે તે અનેક રીતે દર્શાવ્યું છે. “તે તું છે,” “હે વિભો ! વિરહી જેમ જગતને પ્રિયામય દેખે છે તેમ હું જગતને તમારામય દેખું છું,” “યશોદા બુધાવે પુત્ર પારણે,” “પિતા પુત્રનું, સખા સખાનું, પ્રિય પ્રિયાનું, સહન કરે છે—તેમ હે દેવ ! મહાઈ તમે સહન કરવા થોડ્ય છો.”—\*ઇત્યાદિ અનેક રીતે એ સંબન્ધનું પ્રતિપાદન કરવામાં આવ્યું છે.

૩. ‘ધર્મ’ એ માત્ર વિચારરૂપ, જેને શાસ્ત્રીય પરિભાષામાં ‘તર્ક’ અથવા ‘પરોક્ષજ્ઞાન’ કહે છે, તે નથી; માત્ર ક્રિયારૂપ પણ નથી, એટલે કે કર્તવ્ય કરવામાં જ એની પરિસમાપ્તિ નથી; તેમ જ માત્ર હૃદયના ભાવરૂપ એટલે ભક્તિ કે આનન્દમાં જ એની પરિસમાપ્તિ થાય છે, એમ પણ નથી. ધર્મમાં એ ત્રણેનો અહ્લુત સંગ્રહ થાય છે, અને એવી રીતે પણ ધર્મનું સર્વદેશીપણું હેલું જોઈએ, અને તે બ્રાહ્મ ધર્મમાં છે. ( ૧ ) માત્ર વિચાર એ તત્ત્વચિન્તનશાસ્ત્રનો વિષય છે એથી ‘સમ્યક્ જ્ઞાન’ પ્રાપ્ત થાય છે; પણ તે જ્ઞાન, ધર્મ વિના, અપરોક્ષ અનુભવ કરાવી શકતું નથી. (૨) ધર્મ એ માત્ર ક્રિયારૂપ નથી, અને તેથી કર્તવ્ય કરવામાં જ એની પરિપૂર્ણતા નથી. કર્તવ્ય કરવાથી અપાપ થવાય છે, પવિત્રપણું આવે છે, પણ જ્યાં સુધી જ્ઞાનોદય નથી ત્યાં સુધી વિવેક આવતો નથી અને આત્મા એક પ્રકારની જડતા અનુભવે છે, અને અપાપ થઈને સિદ્ધ કરવાનો જે પરમ ઉદ્દેશ તે સિદ્ધ થતો નથી. (૩) વિચાર અને આચાર, જ્યાં સુધી એમાં આનન્દનો અનુભવ ન થાય ત્યાં સુધી, મનુષ્યને પરમ સાધ્ય તરફ દોરવાને અસમર્થ છે. જ્યારે જ્ઞાન મેળવી, તદનુસાર ક્રિયા કરી, એ જ્ઞાન અને ક્રિયા બંનેમાં આનન્દ અનુભવાય, ત્યારે ધર્મનું પ્રયોજન સિદ્ધ થયું એમ ગણાય. અમુક કર્તવ્ય સંબન્ધી સિદ્ધાન્ત જાણ્યા છતાં, જ્યાં સુધી કર્તવ્ય કાર્ય થાય નહિ ત્યાં સુધી જ્ઞાનની સાર્થકતા નથી. કર્તવ્યજ્ઞાન મેળવીને તદનુસાર કાર્ય કરવામાં પણ જ્યાં સુધી અનિચ્છા કે ખેદ જણાય છે અને આનન્દ આવતો નથી ત્યાં સુધી કર્તવ્ય-ભાવના અપૂર્ણ રહે છે. જ્ઞાનમાં અને ક્રિયામાં આનન્દનું સિન્ચન કરવું એ કામ સવિશેષ રીતે ધર્મનું છે. ધર્મ વિનાના શુદ્ધ જ્ઞાનમાં તથા કઠોર કર્તવ્યક્રિયામાં

“તત્ત્વમસિ”; “વિરહીવ વિભો પ્રિયામયં પરિપશ્યામિ ભવ-  
ન્મયં જગત્”; “પિતેવ પુત્રસ્ય સત્ત્વેવ સત્ત્વુઃ પ્રિયઃ પ્રિયાયાદૈસિ  
દેવ સોદુમ્” ।

પણ કદાચ કોઈને આનન્દ આવે ખરો, પણ તે સકારણ અને અમાધ્ય ત્યારે જ થાય કે જ્યારે હું-તુંનો ભેદ મટી જઈ સર્વત્ર જ્ઞાનપુરઃસર બ્રહ્માત્મ વિસ્તરે અને તન્મય સકલ જીવિત થઈ સ્વાભાવિક ઉદ્દગાર થાય કે—

“ સર્વેઽત્ર સુખિનઃ સન્તુ સર્વે સન્તુ નિરામયાઃ ।

સર્વે ભદ્રાણિ પश्यन्તુ મા કશ્ચિદ્ દુઃસ્વમાप्नुયાત્ ॥ ”

(અત્ર સર્વે સુખી રહો, સર્વે નિરામય રહો, સર્વે ભદ્રને પામો, કોઈ પણ દુઃખી ન રહો. ),—જે કામ ખાસ કરીને ધર્મનું છે. વસ્તુનું યથાર્થ સ્વરૂપ શું છે એ વિચારવાનું કામ પદ્ધર્શનાદિ વિચારગ્રન્થનું છે; સારા-ખોટાનો એટલો કાર્યાકાર્યનો ઉપદેશ કરવો એ કામ વિધિનિષેધશાસ્ત્રનું, અર્થાત્ સંકુચિત અર્થમાં ‘ ધર્મ ’ શબ્દનો પ્રયોગ કરી જેને ‘ ધર્મશાસ્ત્ર ’ કહેવામાં આવે છે તે શાસ્ત્રનું છે; રમણીયાર્થનું ઘોતન કરવું એ કામ સાહિત્યસંગી-તાદિ કલાઓનું છે. તત્ત્વશાસ્ત્ર પ્રમાણુદ્વારા વસ્તુસ્વભાવનો નિર્ણય કરે છે, વિધિનિષેધશાસ્ત્ર પ્રવૃત્તિનિવૃત્તિનો ઉપદેશ કરે છે, કાવ્યાદિસાહિત્યગ્રન્થો—જેવા કે ઇતિહાસ પુરાણાદિ—તે વસ્તુનું ઘોતન કરી તથા ધર્મવૃત્તિમાં ચૈતન્ય અર્પી આનન્દ અનુભવાવે છે. આ સર્વ ઉદ્દેશોનો સંગ્રહ ‘ ધર્મ ’ માં થાય છે. એક રીતે જોતાં સર્વ ધર્મમાં આ ત્રણ અંગો સ્ફુટ વા અસ્ફુટ રૂપે રહેલાં હોય છે, પણ બ્રાહ્મધર્મમાં વિશેષ એટલો છે કે એમાં સર્વ અંગો સારી રીતે વિકસિત થયાં છે એટલું જ નહિ પણ વેદના સમયથી આજ પર્વન્ત જે જે ગ્રન્થોમાં એ અંગોનું વધારે વધારે સ્ફીટન થતું આવ્યું છે તે સર્વને ધર્મના ગ્રન્થ તરીકે માન આપવામાં આવે છે. બ્રાહ્મધર્મના અનુસારીઓ ધર્મસંસ્થાને સાચવવા માટે એકતા ખાતર તેમ જ આદિગ્રન્થ તરીકે વેદને માને છે. તથાપિ વેદને જ ન વળગી રહેતાં “ ગુણાઃ પૂજસ્થાન ” એ સિદ્ધાન્ત સ્વીકારી તેઓએ ધર્મવૃત્તિ જગૃત રાખનાર સર્વ ગ્રન્થોને યોગ્ય માન આપ્યું છે અને તે સાથે વેદની મહત્તા કાયમ રાખી છે. આ દૃષ્ટિએ જોતાં ઇતિહાસપુરાણની બ્રાહ્મધર્મના ઇતિહાસમાં સાર્થકતા સમજશે.

૪. મનુષ્યને સ્વાભાવિક રીતે જ્ઞાનના પ્રકાશની, કર્તૃબલ્લાવનાની, અને આત્મબલની જરૂર છે. એ ત્રણે આકાંક્ષાઓ જ્યાં સુધી પૂરી ન પડે ત્યાં સુધી ધર્મનું પ્રયોજન સંપૂર્ણ રીતે સિદ્ધ થયું ન ગણાય.

( ૩ ) મનુષ્ય જ્યાં જ્યાં દૃષ્ટિ નાંખે છે ત્યાં ત્યાં અજ્ઞાનદશામાં પ્રથમ તો એને વિષમતા જ પ્રતીત થાય છે. પોતાનો આત્મા એને દુઃખ મલિનતા

વગેરે અનેક અનિષ્ટ પદાર્થોથી ભરેલો જણાય છે, અને તે જ રીતે વિશ્વમાં પણ પરસ્પર વિરુદ્ધ શક્તિઓનો કલહ મચી રહેલો દેખાય છે. એ સર્વ વિષમતાને ટાળવા તથા તેનો ખુલાસો કરવા એનું અન્તઃકરણ મથે છે, અને આવે સમયે એને ધર્મસંબંધી જ્ઞાનના પ્રકાશની જરૂર પડે છે. એ જ્ઞાનનો પ્રકાશ પ્રાપ્ત થતાં જ વિશ્વ જુદે રૂપે ભાસવા માંડે છે, દુઃખ સુખ-રૂપ થઈ જાય છે, પાપનો અવકાશ જ રહેતો નથી, અને જગતમાં વિરોધ કે જડતા એવું કંઈ જ દેખાતું નથી, પૂર્વનો અનુભવ અને આ નવીન અનુભવ એ બે સમાન કક્ષાના માત્ર કાલિક પૌર્વાપર્ય-એક પછી એક એમ ક્રમ-વાળા ન લાગતાં, એક અનુભવ બીજા અનુભવનો બાધક થઈ રહ્યો છે; અર્થાત્ પૂર્વનો અનુભવ ખોટો અને આ ખરો એમ પ્રતીતિ થાય છે. વેદાન્ત વગેરેમાં “ જ્ઞાનાન્મોક્ષઃ ” એમ વારંવાર ઉદ્ઘોષ સંભળાય છે એનું આ જ રહસ્ય છે.

(ખ) દરેક મનુષ્યના હૃદયમાં કર્તવ્યની અમુક ભાવનાઓ હોય છે, પણ બહુ તીવ્ર પ્રતિભા વિના એ ભાવનાઓ જોઈએ તેવી હૃદય આગળ આલેખાતી નથી. અને કદાચિત્ આલેખાય છે તો પણ તે અન્ય જન આગળ ઉપસ્થિત કરી આપવાની સાધારણ રીતે મનુષ્યમાં શક્તિ હોતી નથી. એ સર્વ સામગ્રી જેનામાં હોય છે તે પોતાના જીવનથી, ઉપદેશથી, અથવા ઉભયથી અન્ય જનોને તે અનુભવાવી શકે છે, અને ધર્મપ્રવર્તક અથવા ધર્મમૂર્તિ તરીકે જગતમાં પૂજાય છે. આવા મહાત્માઓ જગતમાં વિરલ સ્થલે અને વિરલ કાલે ઉત્પન્ન થાય છે, માટે તેમની ખોટ પૂરી પાડવાની જરૂર રહે છે; અને તે ખોટ તેમણે પ્રવર્તવેલા, તેમના આત્માની બાહ્યમૂર્તિરૂપ, ધર્મથી પૂરી પડે છે. બ્રાહ્મધર્મ આ કામ બહુ સારી રીતે બજાવી શકે એમ છે, એ એના મહાભારત રામાયણ બાગવતાદિ ગ્રંથો જેતાં સિદ્ધ થાય છે. રામ, સીતા, દમયંતી, સાવિત્રી, યુધિષ્ઠિર, દ્રુવ, પ્રહ્લાદ, હનુમાન, હરિશ્ચન્દ્ર, રન્તિદેવ વગેરે અનેકાનેક કર્તવ્યભાવનાના આદર્શ-ભૂત ધર્મવીર સ્ત્રીપુરુષો અન્યધર્મના ગ્રંથોમાં ભાગ્યે જ જણાશે. અને જ્યાં જણાય છે ત્યાં પણ કાં તો તે ધર્મના પ્રદેશથી કેવલ બહારજ કેવલ સાહિત્યગ્રંથમાં રાખવામાં આવેલાં છે, અથવા તો પ્રતિભાની મન્દતાને લીધે તેમની ચિત્રરેખા ઘણી ઝાંખી દોરાએલી છે, અને તેથી હૃદય ઉપર તે બહુ અસર કરી શકતાં નથી.

(ગ) જોન મળ્યા છતાં, તથા કર્તૈબ્જની ભાવનાં તીવ્ર ઉપસ્થિત થયા

છતાં પણ, કેટલીક વખત એ ભાવનાને અનુસરવાની શક્તિ આપણામાં નથી હોતી એમ આપણું મન તપાસતાં લાગે છે. એવે વખતે બ્રાહ્મધર્મ કાંઈક અપ્રતિમ આત્મબળ આપી શકે છે—એમ આ લેખકનું અનુભવપૂર્વક માનવું છે. આથી પર એવી દુનિયા જેઓ માનતા નથી તેમને પુનર્જન્મની ઘટના-દ્વારા વિશ્વનું નીતિરહસ્ય સમજાવીને, સ્વર્ગનરકાદિ વ્યવસ્થાથી સત્કાર્યમાં પ્રવર્તી શકવાનો જેઓનો અધિકાર હોય છે તેઓને તેવી રીતે, અને ઉત્તમાધિકારીઓને ઉત્તમ પ્રવર્તક—સર્વાત્મભાવની ભાવના—ખતાવીને, સર્વને યથાયોગ્ય રીતે બ્રાહ્મધર્મ સત્કાર્યમાં પ્રેરે છે, અને એ તરફ પ્રવર્તવા માટે ભગવાનના અવતારો અને સન્તોડ્ડી અખૂટ ભંડારમાંથી આત્મબલ લાવી આપે છે. આ આત્મબલ ક્રિશ્ચન ધર્મ જ આપી શકે છે એ વાત ઉપર ક્રિશ્ચન પાદરીઓ ખાસ ભાર મૂકે છે. પણ યથાર્થ રીતે તપાસી જોતાં જણાશે કે, એ ધર્મમાં મનુષ્ય આગળ જે પ્રવર્તક હેતુ (motive) મૂકવામાં આવે છે તે આપણા જેટલો ઉચ્ચ વ્યાપક અને સખળ નથી. તેમ એની કર્તવ્યભાવનાનું દૃષ્ટાન્ત—જસસનું જીવન—પણ એકદેશી અને અપૂર્ણ છે. આપણી શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતાની સમાન ક્રાંતિમાં મૂકાતું જસસનું “સર્મેન ઓફ ધ માઉન્ટ” જોશો તો જણાશે કે એમાં અમુક કાર્ય અમુક રીતે કરવાનો ઉપદેશ કર્યો છે તેમાં પ્રવર્તક હેતુ એ ખતાવ્યો છે કે “great is your reward in heaven”—“એમ કરવાથી સ્વર્ગમાં તમને મહોટા બદલો મળશે.” આ પ્રવર્તક હેતુ નિર્જીવ નથી એ ખરું, પણ તેમ ઉત્તમોત્તમ કર્તવ્યભાવનાને શોભે તેવો નથી એ પણ સ્પષ્ટ છે. ક્રિશ્ચેનિટિ આત્મબલના પ્રવાહ અર્થે આપણી માફક અવતારનો સિદ્ધાન્ત સ્વીકારે છે, પણ એ ફક્ત એક જ પુરુષને—જસસને—જ અવતાર માને છે. પણ આ ખાખત વિચાર કરતાં જણાશે કે મનુષ્યે જે કર્તવ્યભાવના સિદ્ધ કરવાની છે એ એક જ પુરુષમાં સંપૂર્ણ મળવી અશક્ય છે: એક ગુણ એક વ્યક્તિમાંથી, તો બીજો બીજામાંથી, ત્રીજો ત્રીજામાંથી લેવો પડે છે. એટલું જ નહિ પણ દરેક યુગનાં—જમાનાનાં—કર્તવ્ય જુદાં જુદાં ઉત્પન્ન થાય છે, અને તદનુસાર જુદી જુદી કર્તવ્યભાવનાઓની જરૂર પડે છે; જે, અમુક સમયે અમુક દેશમાં ઉત્પન્ન થયેલા અમુક એક પુરુષમાં જ સમાપ્ત થવી અશક્ય છે.

આ રીતે, અનેક દૃષ્ટિબિન્દુઓથી અવલોકતાં આપણા ધર્મની સર્વોત્તમતા પ્રત્યક્ષ થાય છે, અન્ય ધર્મો ખોટા છે કે તિરસ્કાર્યોગ્ય છે એમ અમારું કહેવું નથી. વર્તમાન સમયમાં તો આપણી ધાર્મિક સ્થિતિ બહુ



અભિમાન કરવા લાયક રહી નથી એમ કબૂલ કર્યા વિના ચાલશે નહિ. પણ આપણા ધર્મનો સમગ્ર ઇતિહાસ અને વિસ્તાર ધ્યાનમાં લઈશું તો એમાં એવી એવી ખૂબી રહેલી પ્રતીત થશે કે જે બીજા ધર્મમાં એટલી સન્તોષકારક રીતે મલવી અશક્ય છે,—એટલું જ આમાં તાત્પર્ય છે.—

(પ્રથમ, સુદર્શન ઇ. સ. ૧૮૯૭.

પછી, વસન્ત વિ. સં. ૧૯૫૮ માધ.

૨.

## શ્રવણ.

“આત્મા વા અરે શ્રોતવ્યો મન્તવ્યો નિદિધ્યાસિતવ્યઃ”—

“આત્માનું શ્રવણ કરવું, મનન કરવું, નિદિધ્યાસન કરવું” એ શ્રુત્યનુસાર ‘શ્રવણ’ ‘મનન’ અને ‘નિદિધ્યાસન’ એ ત્રણ મોક્ષનાં સાધન મનાય છે, અને એ ત્રણમાં પણ ‘શ્રવણ’ ને પ્રથમ પદ મળે છે, કેમકે એના ઉપર જ મનન અને નિદિધ્યાસનનો આધાર છે. આપણામાંથી ઘણાખરા ‘પ્રાચીનો’ શાસ્ત્રીપુરાણીઓ પાસે ‘શ્રવણ’ કરે છે, અને એ રીતે આત્માનું કલ્યાણ થશે એમ શ્રદ્ધા રાખે છે, પણ વસ્તુતઃ કેવા શ્રવણથી લાભ છે, કેવું શ્રવણ શાસ્ત્રીય છે એ વિષે બહુ વિચાર કરવામાં આવતો હોય એમ જણાતું નથી.

(૧). કેટલીક વાર, એક ભૂલ તો એ થાય છે તે ‘શ્રવણ’ નો અર્થગ્રહણ સાથેનો તાત્ત્વિક સંબન્ધ વસ્તુતઃ ધ્યાનમાં લેવાતો જ નથી. ‘શ્રવણ’ એટલે સાંભળવું, અને સાંભળવું એટલે કાનમાં શબ્દો પડતા હેવા; અને આટલું થતાં શ્રવણ થયું એમ ઘણીવાર કૃતકૃત્યતા માની લેવાય છે. પરંતુ નિરુક્ત (એક વેદાંગ) કાર ચાત્કમુનિનો આ બામત બુદ્ધો મત છે અને તે યથાર્થ છે. કેમકે જે સમય પૂર્વોક્ત ‘આત્મા વા અરે શ્રોતવ્યઃ’ ઇત્યાદિ શ્રુતિનો વિશ્વમાં પ્રકાશ થયો ત્યારે સંસ્કૃત ભાષા લોકમાં બહુધા પ્રચલિત ભાષા હતી, અને શબ્દનો ઉચ્ચાર થતાં જ સાધારણ મતિના અને યોગ્ય સંસ્કાર પામેલા મનુષ્યને અર્થગ્રહણ પણ થઈ જતું. આમ હોવાથી શબ્દને કર્ણમાં લઈ તેની સાથે અર્થગ્રહણ પણ કરી લેવું તેનું નામ

‘શ્રવણ’,—એમ ‘શ્રવણ’ શબ્દનો વાસ્તવિક અને પ્રાચીન શાસ્ત્રસંમત અર્થ છે. અને સંકરાચાર્ય રામાનુજાચાર્ય વગેરે પાછળના આચાર્યોએ પણ એ જ અર્થ કબ્બલ રાખ્યો છે.

(૨). ખીજ એક ભ્રાન્તિ એવી ચાલે છે કે શ્રવણ તેમ જ ધાર્મિક સર્વ વ્યવહાર સંસ્કૃત ભાષામાં જ સફલ થઈ શકે. ખરી વાત છે કે આપણી ધર્મ-ભાષા સંસ્કૃત છે, અને ધર્મના વિષયમાં એ ભાષામાં જેવી ભોધકતા અને દિવ્યસ્ફુરણ ઉત્પન્ન કરવાની શક્તિ આપણે અનુભવીએ છીએ, તેવી ધણું કરી વિદેશીય કે પ્રાકૃત ભાષામાં ભાગ્યે જ અનુભવી શકીએ. પણ આ વાત સંસ્કૃતનો ઉત્તમ અભ્યાસ કરીને એ માતૃભાષાવતઃ\* પરિચિત કરી લેવાય ત્યારે જ ખરી છે. તે વિના તો પદાર્થનો માત્ર મગજમાં જ પ્રવેશ થવાનો, હૃદયથી તો એ વિદ્વર જ રહેવાનો. આપણી પ્રાકૃત ભાષાઓનું, યોગ્ય લક્ષ દષ્ટ એ સમજવામાં આવે તો, આ વિષયમાં સામર્થ્ય થોડું નથી. કબીર, નાનક, સુરદાસ, તુલસીદાસ, નરસિંહ આદિ મહાન જ્ઞાનવીરોના ગ્રંથો હૃદયને પરમાત્મતત્ત્વની સમીપ લઈ જઈ સાક્ષાત્કાર કરાવવામાં એવા સમર્થ છે કે લોકને સંસ્કૃત તરફ જેવી ઉત્કંઠા થાય છે તેવી જ તે સાથે જો પ્રાકૃત ભાષા તરફ પણ થાય તો તેથી ધર્મ પ્રવાહ બલવત્તર થયા વિના રહે નહિ. પ્રાકૃત તરફ વિમુખતા એ આપણી ધર્મ સંબન્ધી અધોગતિનું એક મ્હોટું કારણ છે.+ ત્યારે શ્રવણનો આત્મા અર્થગ્રહણ છે, અને અર્થ-ગ્રહણને સ્વતઃ કોઈ ભાષા સાથે સંબન્ધ નથી એટલું સ્મરણમાં રાખી શ્રવણના એ ત્રણ માર્ગ વિચારી જોઈએ.

૧. એક માર્ગ પુરુષવિશેષરૂપ ગુરુમુખેથી શ્રવણ કરવાનો છે. આ માર્ગ યથાર્થ રીતે આચરવાનો વિધિ મુણ્ડકોપનિષદમાં બતાવ્યો છે. “તદ્વિજ્ઞાનાર્થ ગુરુમેવાભિગચ્છેત્ સમિત્પણિં શ્રોત્રિયં બ્રહ્મનિષ્ઠમ્”—એના વિજ્ઞાનાર્થે સમિત્પણિ થઈ શ્રોત્રિય અને બ્રહ્મનિષ્ઠ ગુરુની જ પાસે જવું એમ

\* આવો પરિચય થતાં, ઉદાહરણ તરીકે, શ્રીમદ્ ભગવદ્ગીતાના ૧૧ મા અધ્યાયમાં કેવી વિલક્ષણ શક્તિ આવે છે !

+ ભાષા શાખા હે સહી સંસ્કૃત સો હૈ મૂલ,  
મૂલ રહત હે ધૂલમેં, શાખામેં ફલ ફૂલ ।

એ વચનમાં અતિશયોક્તિ છે ખરી, પણ એ સર્વથા સત્યહીન નથી.

શ્રુતિની આજ્ઞા છે. “ સમિતપાણિ ” થઈ એટલે હાથમાં સમિધ્ લઈ ગુરુની પાસે જવામાં ગુરુશુશ્રૂષા કરવા ઉપરાંત રહસ્ય એવું છે કે અગ્નિહોત્રનું તત્ત્વ સમજી, તે આચરી, અહ્મજ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવા જતાં હૃદયના કામ-ક્રોધાદિવિકાર-રૂપી સમિધ્ને અહ્મજ્ઞાનના અગ્નિમાં હોમી દેવા મુમુક્ષુએ સજ્જ રહેવું. ગુરુ પસંદ કરવામાં પણ મુમુક્ષુએ અત્યંત વિવેક રાખવાનો છે, અને તે એ કે ગુરુ “ શ્રોત્રિય ” અને “ અહ્મનિષ્ઠ ” નોંધાવે. “ શ્રોત્રિય ” કહેતાં શ્રુતિમાં કુશલ. શ્રુતિનો અમુક રીતિએ ઉચ્ચાર કરી જવો એમાં શ્રોત્રિયત્વની પરિસમાપ્તિ થતી નથી; પરિસમાપ્તિ તો શું, પણ આરંભ પણ થતો નથી એમ ખુશીથી કહી શકાય; કેમકે આપણી આજ્ઞકાલ ધર્મ સંબંધે જે વિચારશક્તિ પ્રવર્તે છે તે જોતાં, એમાં શ્રોત્રિયત્વનો આરંભ થાય છે એમ કહેવું પણ, યથાર્થ છતાં, જોખમ ભરેલું છે. ત્યારે “ શ્રોત્રિય ” કોણ ? શ્રુતિ માટે બીજો શબ્દ ‘વેદ’ છે એટલું વિચારતાં પણ સ્પષ્ટ છે કે ‘વેદ’ નામ જ્ઞાન, તે જોણે સંપાદન કર્યું હોય તે જ ‘ શ્રોત્રિય. ’ પણ જેમ અમુક શબ્દોચ્ચારમાં શ્રોત્રિયત્વ નથી તેમ અમુક શબ્દોનો અમુક અર્થ છે એટલું સમજવામાં પણ શ્રોત્રિયત્વ આવી રહેતું નથી. પૂર્વે આ પત્રમાં એક પ્રસંગે જણાવ્યું છે તેમ ‘ શ્રુતિ ’ એટલે યોગ્ય કહેવું વિશ્વતત્ત્વમાં સંભળાતા ‘ પર ’ ના ‘ જોડા બાણકાર ’; અને એ બાણકાર જોણે સમગ્ર આત્મામાં-મગજમાં તેમ જ હૃદયમાં, ઇન્દ્રિયોમાં તેમ જ મનમાં, વાણીમાં તેમ જ કૃતિમાં—કોઈ કોઈ વખત પણ અનુભવ્યા હોય તે ‘ શ્રોત્રિય. ’

ગુરુ શ્રોત્રિય હોવા ઉપરાંત ‘ અહ્મનિષ્ઠ ’ નોંધાવે. ‘ અહ્મનિષ્ઠ ’ એટલે શું ? તત્ત્વચિન્તન શાસ્ત્રનો કઠિન માર્ગ બાબુપર મૂકતાં ‘ અહ્મ ’ શબ્દનો અર્થ સમજવા માટે ઉત્તમ સાધન એ શબ્દની વ્યુત્પત્તિ ઉપર લક્ષ દેવું એ છે. ‘ અહ્મ ’ શબ્દ વૃહ-વૃદ્ધી ( વધવું, to grow ) એ ઉપરથી થયો છે એમ મનાય છે. અને એ રીતે જોતાં વિશ્વની વૃદ્ધિનો, વિશ્વના વિકાસનો જેથી ખુલસો થઈ શકે છે, રહસ્ય સમજાય છે, એ આન્તર તત્ત્વનું નામ ‘ અહ્મ ’ છે. પણ આમ વૃદ્ધિ સાથે જોડાએલું અહ્મ તે સવિશેષ અહ્મ જ, એટલે વિશ્વની સાથે અમુક પ્રમાણે જોડાઈ એને ચલાવનાર અહ્મ તે જ, એમ કદાચ શાંકર સિદ્ધાન્ત સામે વાંધો લેવામાં આવે. પણ અહ્મશબ્દની એક બીજી વ્યુત્પત્તિ—જે પૂર્વના જેટલી જ પ્રાચીન છે—તે વિચારતાં નિર્વિશેષ સ્વરૂપ પણ દર્શિત થઈ શકે છે. અતિ પ્રાચીન સમયથી—ઋગ્વેદસંહિતાના સમયથી—વૃહત્ શબ્દ વીશાળ, મોટું, અનવચ્છિન્ન એ અર્થમાં વપરાય છે, અને એ શબ્દ અહ્મ શબ્દનો સહોદર છે, તેથી અહ્મ એટલે અનવચ્છિન્ન વસ્તુતત્ત્વ એમ અર્થ પણ નીકળે છે.

આ રીતે વ્યુત્પત્તિમાંથી નીકળતા અર્થમાં બ્રહ્મનાં સોપાનિક અને નિરુપાનિક ઉભય સ્વરૂપનો સમાવેશ કરી શકાય છે. આ ઉભયરૂપ બ્રહ્મમાં જે નિતાન્ત સ્થિત તે “બ્રહ્મનિષ્ઠ.” યદપિ જડચિદાત્મક સમસ્ત વિશ્વ વસ્તુતઃ બ્રહ્મમાં જ સ્થિત છે, તથાપિ જેણે એ પ્રકારની સ્થિતિનો જ્ઞાનપુરઃસર અનુભવ કર્યો છે તે જ વિશેષ અર્થમાં “બ્રહ્મનિષ્ઠ” છે. માત્ર ‘શ્રોત્રિય’ એટલું જ કહેવાથી સંપૂર્ણ ગુરુત્વમાં જે અપૂર્ણતા રહી જાય છે, તે ‘બ્રહ્મનિષ્ઠ’ પદથી પૂરાય છે. અર્થાત્ પરમાત્મતત્ત્વનું આત્માને વારંવાર શ્રવણ થયા છતાં, પણ બ્રહ્મનિષ્ઠતા એટલે બ્રહ્મમાં નિતાન્ત સ્થિતિ-આત્મસમર્પણ, એનો અભાવ સંભવી શકે છે; અને એનું જ નિવારણ કરવા અત્રે ‘બ્રહ્મનિષ્ઠ’ શબ્દનો પ્રયોગ છે. માત્ર ‘બ્રહ્મનિષ્ઠ’ કહેતાં સમસ્ત વસ્તુજન્ય બ્રહ્મનિષ્ઠ છે જ એમ શંકા લેવામાં આવે, તેટલા માટે ‘શ્રોત્રિય’ પદ છે. કહેવાનું તાત્પર્ય કે, ‘શ્રોત્રિયત્વ’ દ્વારા જ, અર્થાત્ સમગ્ર આત્મામાં પૂર્વે બતાવ્યું તેમ પરતત્ત્વના ગંભીર ધ્વનિનું શ્રવણ કરીને જ બ્રહ્મનિષ્ઠત્વ પ્રાપ્ત થાય છે, અને ‘બ્રહ્મનિષ્ઠત્વ’ થતાં “નાન્યોડતોડસ્તિ દ્રશ્ય, નાન્યોડતોડસ્તિ શ્રોતા” એ ( પરમાત્મા ) વિના અન્ય દ્રશ્ય નથી, શ્રોતા નથી ” એમ નિશ્ચય થઈ આત્મા બ્રહ્મભાવ અનુભવે છે. આ રીતે શ્રવણ કરી જેણે બ્રહ્મભાવ પ્રાપ્ત કર્યો છે એવા ગુરુ પાસેથી જ ઉપદેશ લેવા શાસ્ત્રની આજ્ઞા છે, અન્ય પાસેથી નહિ.

૨. શ્રવણનો એક ખાત્રી પ્રકાર ગ્રન્થમુખે શ્રવણ કરવાનો છે. આપણા ‘પ્રાચીનો’ માં પુરુષ વિશેષરૂપ ગુરુમુખે પ્રાપ્ત કરેલા શ્રવણને જ ‘શ્રવણ’ માનવામાં આવે છે. અને એને જ સંપ્રદાયસિદ્ધ મોક્ષસાધનતાથી પદવી મળે છે. આટલું ખરું છે કે ગુરુદ્વારા પ્રાપ્ત થયેલું જ્ઞાન કદાચ વિશેષ પરિપૂત અને બલવાહી હોવા સંભવ છે, કેમકે મનુષ્ય આત્મામાં એવું સામર્થ્ય રહેલું છે કે આત્મા આત્માની સમીપ આવતાં માત્ર મુખાકૃતિ, દૃષ્ટિ કે વાણીથી એ એવી વિલક્ષણ અસર ઉત્પન્ન કરી શકે છે કે જે સહસ્ત્ર ગ્રન્થથી પણ થઈ શકતી નથી. પણ આ વાત અસાધારણ આત્મા પરત્વે જ ખરી છે. હાલના સમયમાં યોગ્ય ગુરુ મળવો કઠિન છે એમ શોકોદ્દગાર જે કે ઘણીવાર સાંભળવામાં આવે છે, છતાં આમ ખેદ દર્શાવનારા પાત્ર જનોમાંથી જ કેટલાક ગમે તેવા મીઠ્યા સંન્યારી યોગી કે શાસ્ત્રીને ગુરુ કરી માને છે, તથા એવા પુરુષો પાસે જ વેદાન્તનું અને અન્ય શાસ્ત્રનું રહસ્ય હોય છે એમ અન્ધ શ્રદ્ધા રાખી વૃથા બ્રાન્તિમાં ભમે છે. પણ ખરું જોતાં તો વર્ત-

માન સમયમાં આવા અલૌકિક પુરુષો મળવા અશક્ય છે એટલું જ નહિ પણ ઇતિહાસમાં પણ આવા જનોનો આવિર્ભાવ વિરલ કાળે અને વિરલ સ્થળે જ દૃષ્ટિગોચર થાય છે. ત્યારે આ જોતાં, આપણે હાલમાં નક્કી કરવાનો પ્રશ્ન એ રહે છે કે—કેવળ સાધારણ વર્ગના પુરુષ પાસેથી પ્રત્યક્ષ ઉપદેશ લેવો એ ઠીક, કે અસાધારણ પુરુષ પાસેથી એના ગ્રન્થોદ્ધારા જે પરોક્ષ ઉપદેશ મળે એ ઠીક ? આ પશ્ચાત્તઃ એકજ ઉત્તર ઘટે છે. અસાધારણ પુરુષો પોતાના અનુપમ આત્માને પોતાના ગ્રન્થમાં કેવી સારી રીતે સંક્રાન્ત કરી શકે છે એ વાત જો ધ્યાનમાં લેવામાં આવે તો સહજ સમજાય એમ છે કે આ બીજો માર્ગ જ ઉત્તમ છે.

ત્યારે આ દ્વિતીય શ્રવણને માર્ગે શી રીતે પ્રવર્તવું ? અત્રે અધિકાર વા સાધનસામગ્રી, વિષય, અને પદ્ધતિ, એ ત્રણ બાબત ઉપર લક્ષ રાખવાનું છે.

તેમાં અધિકાર અને યોગ્ય સાધનસામગ્રીમાં સર્વથી અધિક આવશ્યકતા સત્યપરાયણતાની છે. પ્રત્યેક અભ્યાસમાં, અને વિશેષતઃ ધર્મના અભ્યાસમાં, અભ્યાસીએ અવશ્ય પાળવાનો, તથા વિચારમાં સ્વતઃસિદ્ધ કબૂલ થતો છતાં આશ્ચર્યમાં વારંવાર વીસરાઈ જતો એવો, મહાન નિયમ તે આ સત્યપરાયણતાનો છે. ધર્મનો વિષય દેશકાલાદિ સર્વ ઉપાધિથી પર છે. અમુક સિદ્ધાન્ત પૂર્વનો છે કે પશ્ચીમનો, પ્રાચીન છે કે અર્વાચીન, એવો નિષ્કારણ ભેદ દેહાત્મવાદમાંથી જ—એટલે આત્માને અમુક દેશમાં કે અમુક કાલમાં વસતો પિંડ માનવાથી જ—ઉદ્ભવે છે, ધર્મના વિષયમાં ભૂત ભવિષ્ય કે વર્તમાન કોઈ પણ કાલ માટે હૃદયને પક્ષપાત થાય, અથવા તો અત્યંત અને વિદેશીય વિચારનું સમાન રીતે હૃદય સન્માન ન કરી શકે, તો પ્રકૃત વિષયમાં પ્રવેશ કરવાને યોગ્ય અધિકાર પ્રાપ્ત થયો નથી એમ સમજી લેવું. પરમાત્મા સત્યસ્વરૂપ છે અને સત્ય ઉપર એકનિષ્ઠા રાખવાથી જ પ્રાપ્ત થઈ શકે છે, માટે વિચાર ચલાવતાં પરિણામમાં અનીશ્વરવાદ આવે છે કે ઇશ્વરવાદ, જડવાદ કે ચૈતન્યવાદ, શંકાવાદ કે શ્રદ્ધાવાદ—એ વિષે પણ પ્રથમથી આગ્રહ ધરવો ન જોઈએ, ટેનિસન કહે છે તેમ ‘શંકા ઘણી વાર શ્રદ્ધા કરતાં પણ ઉચ્ચતર અને વસ્તુતઃશ્રદ્ધારૂપ હોય છે.’ સત્યપરાયણતા સાથે બીજી આવશ્યકતા જિજ્ઞાસાની છે. આ જિજ્ઞાસા તે માત્ર સાધારણ જાણવાની ઇચ્છા એમ સમજવાનું નથી. પરંતુ ઇચ્છાની સાથે વિષય પ્રતિ હૃદયનો ડુંકરુંકલાવ

પણ હોવો જોઈએ. અને તે પણ સહજમાં તમ થઈ જાય એવો નિર્માલ્ય ન હોવો જોઈએ. શાસ્ત્રમાં કહે છે તેમ અમિથી જ્વલન્ત કેશવાળો પુરુષ જલાશયમાં જોડલા વેગથી પડવા જાય છે, તેટલા વેગથી વ્યવહારથી પર જે પુરુષાર્થ ભૂત તત્ત્વ છે તેની શોધમાં પ્રવર્તવું જોઈએ. વળી એ પ્રવૃત્તિ શોખરૂપી જ કે ફિલસુફીના આડમ્બરરૂપી ન હોતાં, પરમપુરુષાર્થ રૂપે સત્ય શોધી કાઢવાની હોવી જોઈએ. આટલી સામગ્રી સિદ્ધ થયા પછી જ અવળુ યોગ્ય સ્વરૂપ ધારણ કરે છે.\*

ધર્મનો વિષય વિશાલ છે, અને તદનુરૂપ અસંખ્ય ગ્રંથોમાં એનું જ્ઞાન આવિર્ભૂત થાય છે, પરંતુ એનો વિષયવિભાગ પાડી અભ્યાસમાં આવે તો માર્ગ સરલ થઈ શકે એમ છે. વિષયવિભાગ કાંઈકે આ રીતે કરી શકાય:—

(ક) તત્ત્વચિન્તન (Philosophy), એટલે પદાર્થના ભાસમાન સ્વરૂપથી પર તત્ત્વભૂત સ્વરૂપ શું છે, અને એ તત્ત્વની દૃષ્ટિએ ભાસમાન સ્વરૂપનો શો ખુલાસો છે—એનો બુદ્ધિદ્વારા વિચાર. આ વિચારની ત્રણ શાખાઓ પડે છે:—(૧) સત્-વિષયક (બાહ્ય અને આંતર સત્-વિષયક Meta-physics અને Psychology ), (૨) કર્તૃવ્યવિષયક ( Ethics ), અને (૩) સૌન્દર્યવિષયક (Æsthetics); જેમાંથી પ્રથમ એ પ્રકૃત વિષયમાં સવિશેષ ઉપયોગી છે.

(ઘ) કવિતા (Poetry), એટલે પૂર્વોક્ત વિષયનું હૃદયદ્વારા સમાલોચન; પ્રકૃતિ અને મનુજઆત્માના વિવિધ સ્વભાવવર્ણનમાં કવિપ્રતિભા જે પર તત્ત્વનું દર્શન કરાવે છે તે.

(ગ) બ્રહ્મવિદ્યા તથા વિશેષ અર્થમાં ધર્મ (Theology—Universal અને Particular); એટલે જગતના મહાન ધર્મપ્રવર્તકો અને બ્રહ્મવેત્તાઓ ( તાકિકો કે શબ્દાર્થમીમાસકો નહિ ) તેમણે પ્રકૃત વિષયમાં આચાર અને વિચારદ્વારા પ્રકટ કરેલાં પરમ સત્ય, તથા એ સત્યના પ્રાદુર્ભાવનાં વિશેષ સ્વરૂપો.

આ ત્રણે વિષયનો સંપૂર્ણ અભ્યાસ એક મનુષ્યજીવનમાં પ્રાપ્ત કરવો અશક્ય છે એ તો ખરું જ. તથાપિ ક્રમે ક્રમે શાન્તિથી, દૃઢતાથી, અને પદ્ધતિ-

\* અવળુના દ્વિતીય પ્રકારમાં આના ઉપર ભાર મૂકવાનું કારણ એટલું જ કે અત્રે ઉપદેશ પુરુષ સાક્ષાત્ ન હોવાથી વિશેષ બ્રમ્મ થવા સંભવ રહે છે.

અનુસાર ચાલતાં ધણું સંપાદન થઈ શકે એમ છે. જગતના પ્રથમ વર્ગના મહાત્માઓની,—એટલે કે ઉપરનો વિષયવિભાગ લેતાં, પરમ કોટિના તત્ત્વચિન્તકો, કવિઓ, ધર્મપ્રવર્તકો અને બ્રહ્મવેત્તાઓની,—સંખ્યા ઘણી નથી; અને ક્રૂત તેમના, તેમ જ તેમને લગતા, મુખ્ય ગ્રંથોનો જ અભ્યાસ કરવામાં આવે તો તેથી પ્રકૃત માર્ગમાં ધણું સિદ્ધ થઈ શકે એમ છે.

સારી પેઠે લક્ષમાં રાખવાની બાબત પદ્ધતિ છે. શ્રવણનું પ્રયોજન મનન અને નિદિધ્યાસન છે એ વિચારતાં, શ્રવણ કેવી પદ્ધતિથી કરવું જોઈએ એ સમજાય છે. પ્રથમ તો આપણા મહાન વિષયમાં મુખ્ય અવાન્તર વિષયો શા શા છે એ વિષે સ્પષ્ટ જ્ઞાન મેળવી લેવું જોઈએ; જેમકે જીવ (અહમ્-આત્મા), જગત્ (ઈદમ્-આ) અને ઈશ્વર (તત્-પરમાત્મા) એ રીતે. ત્યાર પછી એ પ્રત્યેક સંબંધી શી શી બાબતનો ખુલાસો કરવાનો છે તેનું શ્રદ્ધા કરવું જોઈએ; ઉદાહરણ તરીકે, આત્માનું સ્વરૂપ—અમર કે નશ્વર? સ્વતંત્ર કે પરતંત્ર? કર્તા કે અકર્તા? ઇત્યાદિ. પછી એ ઉપર નીચેની ત્રણ પદ્ધતિઓને અનુસરી અધ્યયન થવું જોઈએ.

(૧) ઐતિહાસિક પદ્ધતિ ( Historical Method ),—એટલે તત્ત્વચિન્તનનો તથા બ્રહ્મવિદ્યા ( ધર્મ ) નો પ્રવાહ ભિન્ન ભિન્ન દેશમાં, કાળમાં, અને અવાન્તર વિષય પરત્વે કેવી રીતે પ્રવર્ત્યો છે એ ઐતિહાસિક દૃષ્ટિબિન્દુથી, કારણસહિત સમજવા યત્ન કરવો. અર્થાત્—ભરતખંડ ચીન ઍસીરિયા ખાદ્ડીઆ પેલેસ્ટાઈન ઇજિપ્ટ રોમ ગ્રીસ ઇત્યાદિ દેશવાર, બુદ્ધ ક્રિષ્ણ વ્યાસ શંકર આદિ મહાત્માઓના સમયવાર, તથા જ્ઞાન ભક્તિ કર્મ જડવાદ ચૈતન્યવાદ આદિ અવાન્તર વિષયવાર, પ્રકૃત વિષયનું સમગ્ર ઐતિહાસિક સ્વરૂપ ધ્યાનમાં લેવું. વિકાસ પણ ઐતિહાસિક ક્રમે જ ચાલતો હોવાથી વિકાસ (Evolution) પદ્ધતિનો પણ અત્રે સમાવેશ થાય છે.

(૨) તોલન-પદ્ધતિ ( Comparative Method ): વિવિધ દેશનાં અને વિવિધ કાલનાં વિચારસ્વરૂપો સરખાવી જોવાં, જેમાંથી પછી મનન કરતાં સામાન્ય અને વિશેષ તત્ત્વો તારવી કઢાય.

(૩) નિગમન-પદ્ધતિ ( Deductive Method )—એટલે સ્વતંત્ર રીતે વસ્તુના મૂલ્ય સ્વરૂપમાંથી જ પ્રસ્તુત વિષયમાં સિદ્ધાન્તો ઉપજાવી કાઢ.

વાની પદ્ધતિ, જેને અનુસરવાથી તાત્ત્વિક અને આકસ્મિક અંશનો ભેદ પાડી શકાય છે.\*

આમ યોગ્ય અધિકાર મેળવી સમસ્ત વિષયોનો ઉપર બતાવેલી પદ્ધતિએ અભ્યાસ કરતાં કરતાં ગતિવ્યવસ્થાને પહોંચાય છે. શ્રી કૃષ્ણ કહે છે તેમ અનેક જન્મના સંસ્કારો થયા પછી જ “પરા ગતિ” પ્રાપ્ત થાય છે.+ અને આ કાઠિન્યમાં જ એની ભવ્યતા છે. આ વિષયમાં યદ્યપિ છેવટની ફલસિદ્ધિ અત્યંત દૂર છે, તથાપિ જેટલો ચત્ત થાય તેટલાનું અવાન્તર ફલ તો તત્કાલ થયા વિના રહેતું નથી. માટે અત્રે નિરાશા કે ઉતાવળ કે અલ્પ-સંતુષ્ટતા એ સર્વ સરખી રીતે અસ્થાને છે.

૩. શ્રવણનો ત્રીજો પ્રકાર વિશ્વમુખે શ્રવણ કરવાનો છે. વિશ્વમુખે શ્રવણ એ જરા વિચિત્ર વિધિ જણાશે ખરો. પણ વસ્તુતઃ, સર્વ શ્રવણમાં પ્રાચીનમાં પ્રાચીન અને અર્વાચીનમાં અર્વાચીન શ્રવણ તે આ જ છે. આપણા આદિ મહર્ષિઓથી આરંભી કાષ્ઠસ્ટ યુદ્ધ મહમદ અને છેવટે વર્ડ્ઝવર્થ જેવા કવિ પર્યંત આ શ્રવણનો અંગીકાર થાય છે. આ શ્રવણનાં બે દ્વાર છે: (૧) બાહ્ય—પ્રકૃતિચિત્ર, અને (૨) આન્તર—હૃદયગુહા. પ્રાચીન ગ્રીસમાં હૃદયગુહા કરતાં પ્રકૃતિદ્વાર પરતસ્તવનું વિશેષ શ્રવણ થયું હતું; ગૌતમ યુદ્ધને હૃદયગુહામાં જ અલૌકિક મહિમા અનુભવવાનો હતો, અને પાછળનું બૌદ્ધ તત્ત્વચિન્તન જેતાં તો તે એટલે સુધી કે એ ગુહામાં સંભળાતા ધ્વનિનું નિદાન એ ધ્વનિ અને ગુહા ઉભય કરતાં પર છે એ વાત બાબૂપર રાખી એ ગુહાને, અને વધારે યોગ્ય રીતે કહીએ તો એ ધ્વનિને જ, પરતસ્તવને સ્થાને સ્થાપી દીધો. આપણા બ્રાહ્મધર્મમાં બાહ્ય અને આન્તર ઉભય અંશને સમાન સન્માન મળ્યું છે એ વાત પૂર્વે “આપણો ધર્મ” એ નામના લેખમાં સ્પષ્ટ કરી બતાવી છે. અત્રે એટલું જ કહેવું બસ થશે કે “જન્માણસ્ય યતઃ” અને “શાસ્ત્રયોનિત્વાન્” એ બે બ્રહ્મસૂત્રનો મૂળ આશય આ બે તત્ત્વ સૂચવવાનો જણાય છે: કારણવિચાર અને કર્તવ્યવિચાર એ બેમાં પરમાત્માનું શ્રવણ થાય છે. પણ વિચાર પર્યંત નજતાં માત્ર વર્ડ્ઝવર્થ

\* આ પદ્ધતિ ખરું જેતાં મનનના અંગમાં પડે છે, પણ શ્રવણ અને મનન એક બીજા સાથે એવાં ગુંથાએલાં છે કે એને અત્રે મૂકવામાં પણ કાંઈ અડચણ નથી. આ પદ્ધતિના અન્યો જેવા એ શ્રવણ છે.

+ “અનેક જન્મસંસિદ્ધસ્તતો યાતિ પરાં ગતિમ્”—મ. ગી.



જેને “ wise passiveness ” કહે છે તેવી વિશુદ્ધ શાન્તિથી શ્રવણ કરવા તત્પર રહેવાય તો પણ એ શ્રવણ થયા વિના રહે નહિ. પરંતુ આ શ્રવણ લૌકિક શ્રવણેન્દ્રિયથી થઈ શકતું નથી. કવિ વર્ડ્ઝવર્થ કહે છે તેમ—

“.....it was audible,

Most audible, then, when the fleshly ear,

O'ercome by humblest prelude of that strain,

Forgot her functions, and slept undisturbed.”

અલૌકિક સંનિકર્ષ દ્વારા સમગ્ર આત્મા એ પર પદાર્થ સાથે એક થઈ પ્રકાશપૂર્ણ થતાં સાક્ષાત્ અને વગર સાધને જ પર પદાર્થ ગ્રહણ કરે છે. આ શ્રવણનો તૃતીય પ્રકાર.

આમ ત્રણ પ્રકારનું સારી રીતે અનુશીલન થતાં, “ શ્રોતવ્ય: ”— પદોક્ત શ્રવણવિધિ સંપૂર્ણ થાય છે.

—મુદર્શન ઈ. સ. ૧૮૯૯, માર્ચ.

### ૩.

## શ્રદ્ધા અને શંકા.

એક વિદ્વાને કહ્યું છે કે “ Doubt is the disease of privileged souls. ” “ શંકા એ આત્માનો રોગ છે, પણ એ રોગ હોવો એ પણ એક અસાધારણ અધિકાર છે. ” આ વચનમાં શંકાની નિન્દા અને સ્તુતિ ઉભય છે, અને એ સ્પષ્ટ રીતે સમજતાં મોક્ષને અનુકૂલ અને પ્રતિકૂલ શંકાનાં સ્વરૂપો સમજાશે.

“ સંશયાત્મા વિનश्यति ” એમ શ્રીમહાભગવદ્ગીતાનું વાક્ય લાઇ એને આધારે ધણી વાર એમ માનવામાં આવે છે કે સંશય-શંકા-જેવો અનિષ્ઠ પદાર્થ આત્મજ્ઞાનના માર્ગમાં ખીજો નથી, અને શ્રદ્ધા એ જ પરમ પુરુષાર્થ સિદ્ધ કરવાનું મુખ્ય સાધન છે. પરંતુ આ વિષયમાં કેટલોક વિવેક કરવાનો છે, જે ન કરવાથી અન્ધ શ્રદ્ધા કે દુષ્ટ સંશય પરિણામે નીપજે છે.

મનુષ્ય “શ્રદ્ધામય” છે, અને “જેની જેવી શ્રદ્ધા તેવો તે”\*-એ ક્ય વિરુદ્ધ કાંઈ પણ કહી શકાય એમ નથી. એ તો સિદ્ધ છે કે મનુષ્યને શ્રદ્ધા ન હોય તો એની પ્રવૃત્તિ જ સંભવે નહિ. અમુક પદાર્થ અમુક પ્રકારનો સ્તુતઃ છે એમ માનીને જ-અર્થાત્ શ્રદ્ધાપૂર્વક જ-મનુષ્ય સર્વ વ્યવહારમાં તરે છે, અને મનુષ્ય ક્ષણવાર પણ વ્યવહારશૂન્ય ટકી શકતો નથી. ‘સાયન્સ’ શંકાનું ઉત્પત્તિસ્થાન છે, તે પણ ખરું જોતાં કાર્યકારણના મહાનિયમ પર શ્રદ્ધા રાખીને જ પ્રવર્તે છે. અમુક કાર્યકારણનિયમનો જે સ્થળે ભંગ તો દેખાય છે, ત્યાં ‘સાયન્સ’ એ નિયમ માટે શંકા ન ધરાવતાં, એ પ્રળવિશેષને બ્રાન્તિજનક માને છે, અથવા તો ભવિષ્યમાં જુદો ખુલાસો શે એમ શ્રદ્ધા રાખે છે; પરંતુ કાલત્રયમાં પણ કાર્યકારણના નિયમને બાધાય એમ શંકા ઉદ્ભવતી નથી. વળી જગત્પતી વ્યવસ્થામાં પુણ્યનો જયને પાપનો ક્ષય એ નિયમ પણ સર્વદા પ્રતીત થતો નથી. આ નિયમ કિંતપરત્વે અનેક વાર ખોટો પડતો જણાય છે એટલું જ નહિ, પણ જનમૃતિમાં પણ કેટલીક સદીઓ અપવાદરૂપ દેખાય છે. છતાં વ્યક્તિની તેમ સમષ્ટિની સદૃશ્યતા અને ઉન્નતિ (Virtue and Civilization or progress) ઉક્ત નિયમ પરની શ્રદ્ધા થકી જ સંભવે છે. આ રીતે Uniformity of Nature અને Moral Government એ બે પદાર્થના ઉપર મનુષ્યના જ્ઞાનનો અને ઉન્નતિસંપાદક સદાયરણનો આધાર છે-ના ઉપરની શ્રદ્ધા એ મોક્ષને અનુકૂલ શ્રદ્ધા છે. અન્ન વિના અત્યન્ત તીવ્ર ખથી પીડિત થતા છતાં પણ ભક્તનો પ્રભુ ઉપરનો પ્રેમ શિથિલ થતો થી, અને પ્લેગના કારણ સંયંધે અનેક કલ્પનાઓ અસિદ્ધ ઠર્યાં છતાં પણ નિયમ કાર્યકારણના મહાન નિયમને જ આધીન છે, અને પ્રકૃતિનું રહસ્ય નુજબાલ આગળ પ્રકાશિત થવા જ નિર્માયું છે-એવો નિશ્ચય આરોગ્યસ્ત્રીઓનો મન્દ થતો નથી.-એ બંને પૂર્વોક્ત શ્રદ્ધાનાં જ ઉદાહરણો છે. નિસન કહે છે તેમ—

“Oh yet we trust that somehow good  
Will be the final goal of ill.”

પણ ઉપર બતાવેલી, મનુષ્યસ્વરૂપના બંધારણના મૂળમાં જ જે શ્રદ્ધા હી છે, તે વિનાની શ્રદ્ધા એ અન્ધ શ્રદ્ધા જ છે, ચેતનની નહિ પણ જડ

\* “શ્રદ્ધામયોઽર્ચ્ય પુરુષઃ યો યચ્છ્રદ્ધઃ સ एव सः”—મ. ગી.

પદાર્થની શ્રદ્ધા છે. ચેતનની શ્રદ્ધા સકારણ અને વિવેકજન્ય હોય છે, જડ શ્રદ્ધા ગમે તે વસ્તુને, ગમે તે વાક્યને વગર વિચારે વળગે છે.

જેમ અમુક પ્રકારની શ્રદ્ધા મોક્ષને અનુકૂલ છે, તેમ અમુક પ્રકારની શંકા પણ દૈવના અનુગ્રહથી જ પ્રાપ્ત થાય છે. વેદાન્તસિદ્ધાન્તનો અનુવાદ કરીને રા. રા. મણિલાલે યોગ્ય જ કહ્યું હતું\* કે જગતનું આદિકારણ અજ્ઞાન છે; પણ તેની સાથે વિશેષમાં એમ પણ ઉમેરી શકાય કે મોક્ષનું આદિકારણ પણ અજ્ઞાન જ છે. ઉભય અવિરોધી સત્ય છે. મોક્ષનું આદિકારણ અજ્ઞાન છે એ નિશ્ચય પ્રત્યેક ધર્મના ઇતિહાસમાં પ્રત્યક્ષ થાય છે. અન્યત્ર ધર્મપ્રવાહ ઉપર દૃષ્ટિ નાંખતાં પણ જણાશે કે શંકામાંથી જ ધર્મની ભવ્યતા અને વિશુદ્ધિ આવે છે. એક ઝડવેદ-મહર્ષિ કહે છે:—

“કો અદ્ધા વેદ ક इह प्रवोचत् कुत आ जाता कुत इयं विसृष्टिः ।  
अर्वाग्देवा अस्य विसर्जनेनाथा को वेद यत आ बभूव ॥  
इयं विसृष्टिर्यत आ बभूव यदि वा दधे यदि वा न ।  
यो अस्याध्यक्षः परमे व्योमन्तसो अङ्ग वेद यदि वा न वेद ॥

( ખરેખર કોણ જાણે, કોણ કહે કે આ વિવિધ સૃષ્ટિ ક્યાંથી ઉત્પન્ન થઈ, ક્યાંથી ફેંકાઈ ? દેવો એના વિવિધ સર્જન પછીના છે. એ ક્યાંથી આવી એ કોણ જાણે ? બાઈ, આ વિવિધ સૃષ્ટિ ક્યાંથી આવી, અને સ્થિતિમાં છે કે નહિ એ પરમ વ્યોમમાં આનો જે અધ્યક્ષ છે તે જાણે. અથવા તે પણ ન જાણે ! )

અજ્ઞાનમાંથી જ્ઞાનમાં પ્રવેશ કરવા મનુજહેદય કેવું તલસે છે !

આ પ્રમાણે પ્રશ્ન ન થવા દેવો એ આત્માને જડ ગણવા સમાન છે વળી આ શંકાનો ખુલાસો કરવાને બદલે એને બલાકારે દાખી મૂકવી એ આત્મામાં કચરો એકઠો કરવા જેવું છે. ટેનિસનનું યોગ્ય કહેવું છે કે—

“ There is more faith in honest doubt,  
Believe me, than in half the creeds.”

પણ આ મંથન જે મૂળમાં શ્રદ્ધાત્મક ન હોય તો એ અનિષ્ટ છે, કેમકે

\*જીવો સુદર્શન. ૧૮૯૮, સપ્ટેમ્બર.

“ પર ” વસ્તુના અસ્તિત્વની શ્રદ્ધા ઉન્નતિને આવશ્યક છે. આ શ્રદ્ધાવિરહિત પ્રવૃત્તિ દુષ્ટ થયા વિના રહેતી નથી, કેમકે આ શ્રદ્ધા વિરહિત હોવું એનું નામ જ દુષ્ટતા છે. આ શ્રદ્ધા ઉપર જ્ઞાનનો પ્રકાશ પડી એ જ્ઞાનવિષય થઈ છે કે નહિ એ જૂદો પ્રશ્ન છે, અને એના ઉપર ધર્મશુદ્ધિનો આધાર છે, પરંતુ આ વિષયની ચર્ચામાં ઉતરવાનો અત્રે અવકાશ નથી. માટે તાત્પર્ય કે, “ અપ્રકાશ, અપ્રવૃત્તિ, પ્રમાદ, અને મોહ ”—રૂપ તામસી વૃત્તિમાં મૂક બની પડી રહેતો પુરુષ જ ખરો “ સંશયાત્મા ” છે, અને “ કો અદ્ધા વેદ કુત આ વમૂષ ? ” એમ પ્રશ્ન કરનાર જ ખરો દ્રષ્ટા “ ઋષિ ”—છે. ઉપનિષદ શું ખોટું કહે છે કે “ જે જાણું છું કહે છે તે જ એને નથી જાણ્યો, જે નથી જાણ્યો ( કહે છે ) તે જ જાણ્યો છે ” ? ÷ અર્થાત્ બ્રહ્મ જ્ઞાનથી પર છે એમ સમજવું એ જ એનું યથાર્થ જ્ઞાન છે, કેમકે પરતા એ જ બ્રહ્મનું સ્વરૂપ છે.

“ What am I ?

An infant crying in the night,

An infant crying for the light,

And with no language but a cry,”—Tennyson.

૪.

## બ્રહ્મવિદ્યા.

“ અધ્યાત્મવિદ્યા વિદ્યાનામ્ ”

મં ૦ ગી ૦

“ The only choice we can have is between a conscious metaphysics and an unconscious one, between hypotheses which we have examined and whose limitation we know, and hypotheses which rule us from behind, as pure preju-

\* “ અપ્રકાશોઽપ્રવૃત્તિશ્ચ પ્રમાદો મોહ એવ ચ ॥

તમસ્યેતાનિ જાયન્તે વિવૃદ્ધે કુરુ નન્દન્ ”.—મ. ગી.

÷ “ અવિજ્ઞાતં વિજ્ઞાનતાં વિજ્ઞાતમવિજ્ઞાનતામ્ ”—કેનોપનિષદ્

dices do. It is because of this that the empiric is so dogmatic, and the ignorant man so certain of the truth of his opinion. They do not know their postulates, nor are they aware that there is no interpretation of an object which does not finally point to a theory of being"—Prof. Henry Jones.

"All men, by their conduct, virtually adopt one philosophy or another. Practically they give to its fundamental query either a materialistic or an idealistic answer."

*Prof. Morris.*

શ્રી શંકર ભગવાન 'વિવેકચૂડામણિ' ના આરંભમાં કહે છે:—

“ જન્તૂનાં નરજન્મ દુર્લભમતઃ પુંસ્ત્વં તતો વિપ્રતા  
તસ્માદ્વૈદિકધર્મમાર્ગપરતા વિદ્વત્ત્વમસ્માત્પરમ્—  
આત્માનાત્મવિવેચનં સ્વનુભવો બ્રહ્માત્મના સંસ્થિતિ—  
શ્રુત્તિર્નો શતજન્મકોટિસુકૃતૈઃ પુણ્યૈર્વિના લભ્યતે ॥

(ભાવાર્થ:—) આ વિશ્વમાં અસંખ્ય 'જન્તુઓ' ભર્યા છે, પણ તે સર્વમાં 'નર'નો એટલે મનુષ્યનો જન્મ એ દુર્લભ છે. +જન્તુઓ તો માત્ર જન્મે છે અને મરે છે, પણ \* 'નર'—મનુષ્ય—પોતાના આત્માને ઉદ્દિષ્ટ સ્થાન તરફ વિવેકયુક્તિ અને દૃઢતાપુરઃસર દોરી શકે છે, નીતિમાં રાખી—ચલાવી શકે છે. વળી 'નર' એટલે જે મનુષ્યબળતિ તેમાં સ્ત્રી કરતાં પુરૂષ વર્ગમાં જન્મ પામવો એ અધિક ભાગ્યનું ફળ છે. x ઉત્પન્ન થયેલી ભાવનાઓને સંશ્લેષવાનું અને પોષવાનું કામ સ્ત્રીવર્ગનું છે, પણ નવીન ભાવનાઓ શોધી કાઢવાનું કામ બુદ્ધિ પુરુષવર્ગનું જ છે. પણ પુરુષવર્ગમાં પણ સર્વને આ કામને માટે જોઇતો અવકાશ હોતો નથી. જે વર્ગને જનસમાજે આ કામ ખાસ કરીને સોંપ્યું છે, અને સામાજિક વ્યવસ્થા દ્વારા જોઇતી કુરસદ પણ

+ જન્ = જન્મનું ધાતુ ઉપરથી.

\* ની = દોરવું ઉપરથી નર=નેતા, દોરનાર.

x યદ્યપિ વિશ્વતન્ત્રમાં તો ઉભય સરખાં જરૂરનાં છે.

આપી છે એ વર્ગમાં, અર્થાત્ બુદ્ધિશાળી ‘ વિપ્ર ’ વર્ગમાં, જન્મ મેળવેો એ સવિશેષ ભાગ્ય છે. વળી ‘ વિપ્ર ’ પણ દરેક ધર્મમાં હોય છે, પણ વૈદિક ધર્મના વિપ્ર હોવું એ તો આપણા બ્રાહ્મણોનું જ સદ્ભાગ્ય છે. બ્રાહ્મણોમાં પણ ‘ બ્રહ્મઅન્ધુ ’ ડું ધણા હોય છે. બ્રાહ્મણ હોય વિદ્વાન હોવું એ જ ખરા અહોભાગ્યની વાત છે. વળી એ વિદ્વાતા પણ અનેક વિષયોની બની શકે છે, પણ વિદ્વાન હોય આત્મ-અનાત્મનો વિવેક કરવો, વિવેક કરી સારો અનુભવ-બ્રહ્માનુભવ-પ્રાપ્ત કરવો, બ્રહ્મરૂપે સારી રીતે સ્થિત થવું, અહંતા-મમતાજન્ય સંકોચરૂપી સંસારમાંથી મુક્તિ મેળવવી. એ તો સંકટો જન્મકોટિના સુકૃત્યનું ક્ષણ છે એમ સમજવું.

કેટલાક પ્રશ્ન કરશે કે આ વિદ્યાર્થી શો લાભ ? આપું હિન્દુસ્થાન આજ પર્યન્ત આ મૃગનૃષિણકા પાછળ દોડી દોડીને નષ્ટ થઇ ગયું, તથાપિ હજી એની એ ચર્ચા ચાલે છે ! આનો ઉત્તર કે બ્રહ્મવિદ્યાએ તો હિન્દુસ્થાનને અનેક સંકટોમાંથી તાર્યું છે, અનેક પરાક્રમેને જન્મ આપ્યો છે; ન્યાં સુધી એનો સૂર્ય દેદીપ્યમાન રહ્યો ત્યાં સુધી જ એની ચઢતી રહી. અને આજ પણ, એની મૃતવત્ દશામાં પણ, કાંઇ ચૈતન્ય-પ્રજ્વલત-રહ્યું હોય તો એ બ્રહ્મવિદ્યાનો જ પ્રભાવ છે. ‘ બ્રહ્મવિદ્યા ’ એટલે આજકાલ ધણા ખરા શાસ્ત્રી સંન્યાસીઓમાં કે યુનિવર્સિટીના તાલ્કિકામાં જે એ નામે ઓળખાતું કાંઇક આપણે જોઇએ છીએ એ નહિ. પણ જે પ્રાચીન મહર્ષિઓમાં હતું અને જેણે સમસ્ત હિન્દુસ્થાનમાં આર્યભાવના વિસ્તારી; જે ‘ મુદ્દેવમાં હતું અને જેણે અશોકના સામ્રાજ્યને જન્મ આપ્યો; જેણે શંકર ભગવાનમાં પ્રકટ થઇ, રામાનુજ, રામાનન્દ, કબીર, નાનક, રામદાસ, તુકારામ, આદિમાં ભિતરી, એક તરફ શીખ પ્રજાને અને બીજી તરફ મહારાષ્ટ્રની પ્રજાને ઐક્ય આપી, જીવન આપી, ઉત્થાન આપ્યું—એ અદૌષ્ટિક સત્ત્વનું નામ જ ‘ બ્રહ્મવિદ્યા ’ છે.

આ બ્રહ્મવિદ્યાના તત્ત્વરૂપે—

“ કોડહં કથમિદં જાતં કો વૈ કર્તાઽસ્ય વિચિતે ।

ઉપાદાનં કિમસ્તીહ વિચારઃ સોઽયમીદ્વજઃ ॥ ”

“ હું કોણ ? આ ક્યાંથી આવ્યું ? આનો કર્તા કોણ હશે ? એનું ઉપાદાન-કારણ શું અર્થાત્ એ શેતું બનેલું હશે ? ”—ઇત્યાદિ પશ્ચો આપ છે. અને

ડું માત્ર બ્રાહ્મણ કુળમાં જન્મેલા એટલું જ.

એ પ્રશ્નોના સમાધાન ઉપર—વિચાર યા આચારમાં થતા, સ્પષ્ટ યા ગર્ભિત રીતે થતા, સમાધાન ઉપર—મનુષ્યની સર્વ પ્રવૃત્તિઓના સ્વરૂપનો આધાર છે. ‘હું કોણ?’ : હું જે જડ પ્રકૃતિનો જ એક અંશ હોઉં તો મ્હારી સર્વ પ્રવૃત્તિઓ પ્રકૃતિથી જ નિયંત્રિત હોવી જોઈએ, અને એમ હોય તો પછી મારામાં કોઈ પણ પ્રકારની જવાબદારી રહેતી નથી. હું દેહરૂપ જ હોઉં તો આ વિશાળ વિશ્વમાં મારી શી ગણના? મૃત્યુ પછી હું નથી જ! આ જન્મમાં મેં પાપ કર્યું તો પણ શું? પુણ્ય કર્યું તો પણ શું? એ સર્વ કોને માટે? ભવિષ્યનો જનસમાજ સુખી થાઓ વા દુઃખી થાઓ એમાં મારે શું? જે પ્રકૃતિનો ભાગ છે, અને પ્રકૃતિથી નિયંત્રિત છે: એને જવાબદારી કેવી? હવે એમ માનો કે હું પરમાત્મારૂપ છું એમ સિદ્ધ થયું. એમ સિદ્ધ થતાની સાથે જ ઉપરના પ્રશ્નોનું કેવું જવાબ જ સમાધાન થઈ જાય છે! જગતની ઉત્પત્તિ, જગતનું અન્તસ્તત્ત્વ, ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ, ઈશ્વરનું સ્વરૂપ—ઈત્યાદિ વિષેના આપણા સિદ્ધાન્તો, આપણી સમસ્ત પ્રવૃત્તિઓ ઉપર, એ પ્રવૃત્તિઓના ઉદ્દેશ ઉપર, તથા એને સિદ્ધ કરવાનાં સાધનો ઉપર જીવંત જ અજવાળું નાંખે છે.

પણ તમે કહેશો કે બ્રહ્મવિદ્યા ભલે ઉપયોગી હોય, પણ એ નીરસ છે એમાં તો શંકા જ નહિ. આનો ઉત્તર કે એ નીરસ લાગવાનું કારણ આપણા એના ઉપર અન્તરૂનો પ્રેમ નથી એ જ છે. એ નીરસતા ખરું જોતાં વિષયની નથી પણ આપણી જ છે. સર્વ રસનું પ્રભવસ્થાન અને નિધાન જે બ્રહ્મ એના સંબંધી જે વિદ્યા તે નીરસ કેમ હોઈ શકે? બ્રહ્મવિદ્યાનો તર્કભાગ કદાચ કોઈને કર્કશ લાગતો હશે. પણ એમાં એટલું ધ્યાનમાં રાખવાનું છે કે ખરું જોતાં એ તર્કો માત્ર સાંભળવાના નથી, પણ યુદ્ધિમાં, હૃદયમાં, આત્મામાં ઉપજવવાના છે—અર્થાત્ વર્તમાનપત્રની હકીકતની માફક આ વિષયની હકીકત (news) મેળવવાની નથી. પણ એનું જ્ઞાન (knowledge) મેળવવાનું છે. અને આ રીતે જ્ઞાન મેળવતાં—યુદ્ધિ હૃદય, આત્મામાં તે તે સિદ્ધાન્તો ઉપજવતાં—રસ આવ્યા વિના રહેશે નહિ. કારણ કે આત્મામાં જે વસ્તુ બહારથી—‘foreign matter’ તરીકે—આવીને પડે છે એ જ એને ભારરૂપ લાગે છે: જે એ સ્વયં અન્તરૂમાંથી ઉપજવે છે એ તો એને આનન્દ જ આવે છે, બ્રહ્મવિદ્યા આ રીતે પોતાની થઈ જતાં, અખૂટ આનન્દનો ઝરો થઈ રહે છે.

પણ હજી કોઈ વાંધો લેશે કે ભલે એ ઉપયોગી હોય, અને ભલે એમાં આનન્દ આવે, પણ વસ્તુતઃ એ વિદ્યા જ અશક્ય છે: ‘બ્રહ્મ’ એવો જગ-

તની પાર પદાર્થ જ નથી, કારણ કે આપણું સર્વ જ્ઞાન જગતની અંદર જ પૂરાએલું છે, એની બહાર એ જઈ શકતું જ નથી. આ વિચાર કેટલીવાર કાન્ટના તત્ત્વજ્ઞાનમાંથી કાઢવામાં આવે છે. અને કાંત નામના ફ્રેન્ચ તત્ત્વ-વેત્તાએ એનું બહુ આગ્રહ પૂર્વક પ્રતિપાદન કર્યું છે. આ સિદ્ધાન્તની પરીક્ષા આપણે કોઈક પ્રસંગે કરીશું. હાલ તો માત્ર ટુંકો જ ઉત્તર આપીશું. જગત એ આપણી દૃષ્ટિ આગળ દેખાતા અનેક વિવર્તોનું નામ છે, માટે એવો કોઈક પદાર્થ હોવો જ જોઈએ કે જેના એ વિવર્તો છે. આ રીતે, જ્ઞાન જગતની અને જગતના અધિષ્ઠાનની, ઉભયની, સાક્ષી પૂરે છે. અધિષ્ઠાન એતન છે, કે જડ છે, કે એમાંથી એકે નથી એ જૂદો પ્રશ્ન છે. પણ એ છે એમાં તો સંશય જ નથી. બ્રહ્મવિદ્યાના અસંભવની શંકા ઉદ્ભવવાનું કારણ એટલું જ દેખાય છે કે જે પદ્ધતિ ‘સાયન્સ’ (ભૌતિકપદાર્થવિષયક-શાસ્ત્ર) માં ચાલે છે એ અત્રે ચાલતી નથી. સર્વ જ્ઞાનનાં સાધન અને પ્રકાર એક સરખા જ હોય એમ બને? ‘સાયન્સ’નો વિષય પદાર્થોનાં બાહ્ય સ્વરૂપ-વિવર્તો-છે, માટે એ સ્વરૂપોના પરસ્પર સંબંધાદિકના વિચારને જે પદ્ધતિ અનુકૂલ પડે એ પદ્ધતિ એ લે છે. પદાર્થમાત્રનું અન્તસ્તત્ત્વ એ બ્રહ્મવિદ્યાનો વિષય છે, માટે એ અન્તસ્તત્ત્વનો નિર્ણય કરવાને જોઈતી પદ્ધતિ એ સ્વીકારે છે. ઉદા-હરણ તરીકે, એક તારિક્કની સત્ય જોવાની પદ્ધતિ એ કવિને અનુકૂલ થશે? નહિ જ. એ જ રીતે પ્રકૃતમાં પણ છે. “આખા ગગનમાં ડળ રહાએ મેં ટેલિસ્કોપ (દૂર દ્રષ્ટક યન્ત્ર) ફેરવી જોયું. પણ મને તો ઈશ્વર કોઈપણ સ્થળે નજરે ન પડ્યો” એમ ઉદ્ધાર કરનાર ખગોળવેત્તા બ્રહ્મવિદ્યાની પદ્ધતિ અને ખગોળવિદ્યાની પદ્ધતિ વચ્ચે ગુંચવાડો કરે છે. સાત કડીની કંઠી ઉપર દૃષ્ટિ ફેરવી કોઈ કહે કે “હું તો સાત જ કડીઓ જોઉં છું, આઠમી મહારી નજરે પડતી નથી.” તો એનું કહેવું ચથાર્ય છે. પણ જો એ એમ કહે છે કે “હું સુવર્ણ (જેની એ કંઠી બનેલી છે તે) પણ જોતો નથી,” તો એનું કહેવું જૂલભરેલું છે. એ જ પ્રમાણે જ્યાં સુધી ‘સાયન્સ’ તે તે વિવર્તો વચ્ચે કાર્યકારણભાવનું પ્રતિપાદન કરે છે ત્યાં સુધી એ એના ખરા પ્રદેશમાં છે, પણ વિવર્તોના અધિષ્ઠાનનો પણ નિષેધ કરવા હિંમત ધરે છે ત્યાં એ એની યોગ્ય હદની બહાર જતું રહે છે. માટે બ્રહ્મવિદ્યા એક વિલક્ષણ જ્ઞાન છે, અશ્વમ્ય જ્ઞાન નથી; આપણા આન્તર જીવનમાં અને બાહ્ય વિશ્વમાં જે ગૂઢ સત્ત્વ રહેલું છે-અને જે એ ઉભયને ઉકેલી જોતાં પ્રત્યક્ષ તરો આવે છે-એને જાણવાની વિદ્યા એ ‘બ્રહ્મવિદ્યા’ કહેવાય છે, અને સર્વ વિદ્યામાં એ પરમ વિદ્યા છે.

વસન્ત, વિ. સંવત ૧૯૫૮, કાલ્યુન.



૫.

## બુદ્ધિ અને હૃદય.

આજથી ત્રણ ચાર માસ ઉપર “શંકા અને શ્રદ્ધા.” એવા મ-  
થાળા નીચે એ બે પદાર્થની પરમાર્થ સિદ્ધિમાં અનુકૂળતા-પ્રતિકૂળતા કેટલી  
છે અને કેવે પ્રકારે છે એ વિષે કાંઈક આ પત્રમાં લખવામાં આવ્યું હતું.  
આજ એ જ રીતે “બુદ્ધિ અને હૃદય” એ ઠ-ઠના સ્વરૂપ સંબંધે  
થોડાંક વિચાર કરવા ઇચ્છા છે.

‘બુદ્ધિ’ અને ‘હૃદય’ એ બે શબ્દની યદ્યપિ શાસ્ત્રીય વ્યાખ્યા આ-  
પવી કઠિન છે તથાપિ એ બે પદ્ધતી વિવક્ષિત અર્થનો બોધ તો સર્વને સા-  
ધારણ મતિથી થઈ શકે છે. તેમાં પણ સુદર્શનના વાચકોને તો આ બે શબ્દો  
એટલા બધા પરિચિત થઈ ગયા છે કે શ્રમપુરસ્કર લક્ષણ બાંધી એના અર્થ  
સમજાવવાની અત્રે બહુ જરૂર દેખાતી નથી. ત્યારે હવે એ બે શબ્દોના  
અર્થો પ્રસિદ્ધ જ છે એમ માની લઈ, બ્રહ્મવિદ્યાના વિષયમાં એમનું સ્થાન  
વિચારવાનો આ સ્થળે દિગ્દર્શનમાત્ર પ્રયત્ન કરીશું.

બ્રહ્મવિદ્યાનો ઉદ્દેશ શો છે એ ધ્યાનમાં લઈશું તો સહજ સહમતી થઈ કે  
બુદ્ધિ કે હૃદય બેમાંથી એક પણ પદાર્થને આ વિષયમાં સમગ્ર સામ્રાજ્ય  
સોંપી દેવું ઘટતું નથી. બાહ્ય અને આંતર જગતના તત્ત્વનું, એટલે એમ-  
નામાં અધિષ્ઠાનરૂપે નિવસતા વાસ્તવિક પદાર્થનું, અન્વેષણ કરી એનો સા-  
ક્ષાત્કાર કરવો એ બે બ્રહ્મવિદ્યાનો ઉદ્દેશ હોય-અને નિર્વિવાદ રીતે એ જ  
ઉદ્દેશ છે-તો સ્પષ્ટ છે કે આ અન્વેષણ અને શાક્ષાત્કાર ઉભયને અનુકૂલ  
સાધનની એમાં અપેક્ષા છે. ‘હૃદય લાગવું જોઈએ’ એમ આ વિષયમાં ધણી  
વાર કહેવાય છે, પરંતુ આ વાક્ય ખરું જોતાં અપૂર્ણ હોઈ માત્ર અર્થ  
સત્યનું જ પ્રતિપાદક છે. ખરી રીતે તો, ‘વસ્તુમાં હૃદય લાગવું જોઈએ’ એમ  
પૂર્ણ વાક્ય થવું યોગ્ય છે. માત્ર હૃદય લાગવાથી જ પરમાર્થ સિદ્ધ થઈ જતો  
હોય, તો અહંતામતતાની માયિક ભાવ વિશ્વમાં એવી પથરાઈ રહી છે કે વિના  
યત્ને જન્તુમાત્રનું કોઈક કોઈક સ્થળે તો હૃદય લાગેલું જ છે, એટલે કાંઈ જ કર-  
વાનું રહેતું નથી! ખરું જોતાં પ્રાપ્ત કરવાનું એ છે કે આ પ્રકારની સ્વભાવ-  
સિદ્ધ હૃદયની ‘લગની’ને બદલે વસ્તુભૂત પદાર્થમાં હૃદયને વળગાડવું જોઈએ.  
હવે વસ્તુભૂત પદાર્થ શો છે અને શો નથી એ વાતનો નિર્ણય બુદ્ધિ વિના

કાણુ કરી શકે એમ છે ? હૃદય તો પ્રતીતિમાં છે કે નથી એટલું જ કહીને રહેશે; વસ્તુતઃ ‘ છે કે નહિ ’ એ ઉચ્ચારનાર શક્તિ તો બુદ્ધિ જ છે. અને એટલે અંશે બુદ્ધિનું સાર્થક્ય સ્વીકાર્યા વિના કેમ ચાલશે ? ‘ બુદ્ધિવિલાસ ’ ‘ તર્કજળ ’ ઇત્યાદિ આક્ષેપગર્ભ પદો ધણેક સ્થળે મહાન પુરુષોને મુખે પણ આપણે સાંભળીએ છીએ. પણ અમારું તો સ્પષ્ટ માનવું છે કે એમ બોલનારાઓનું ‘ ખરું ’ તાત્પર્ય ન સમજીને જ લોકો ધણીવાર બુદ્ધિના પ્રયોગને નિરર્થક માની લે છે અને અમારા અનુભવમાં તો આ વાત એટલે સુધી ગએલી જોવામાં આવી છે કે ઘણા લોકો બુદ્ધિહીનતાને હૃદયના વેગનું એક માપ કરી ખેઠા છે, અને એમને જ્યાં જ્યાં કંઈ પણ બુદ્ધિનો આવિર્ભાવ થતો કે બુદ્ધિનો શ્રમ લેવાની વાત થતી જોવામાં આવે છે ત્યાં ત્યાં જાણે હૃદયની શૂન્યતા જ હોય, “ નીરસતા ” જ હોય, એમ માનતાં જરા પણ વિચાર પડતો નથી. બુદ્ધિ-શ્રમ કેવો કઠિન છે, પરમ પદાર્થ ઉપર હૃદયનો તીવ્ર આવેગ લાગ્યા વિના એટલો શ્રમ સહન કરવા તરફ અભિરુચિ થતી જ નથી એ ધ્યાનમાં રાખતાં, ઘણાખરા લોકો એનાથી કંટાળે એમાં આશ્ચર્ય નથી. પણ પૂર્વે અમે એક વખત કહ્યું છે તેમ એ કઠિનતામાં જ એની ભવ્યતા છે અને અમારા આ સિદ્ધાન્તને શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતાદિ મહાન ગ્રન્થોનો ટેકો છે.\*

નિન્દાયોગ્ય બુદ્ધિ છે તે જુદી જ છે. જે બુદ્ધિ ઇન્દ્રિયોથી ગ્રહી શકાય તે કરતાં અધિક તત્ત્વ સ્વીકારતી જ નથી; જે હૃદયના દુર્વિકારોનું વિસ્મરણ કરી જઈને સમગ્ર રચના રચે છે એટલું જ નહિ પણ જે પ્રેમ માન દયા ઉપકાર આદિ હૃદયના ઉન્નત ભાવોની કેવલ ઉપેક્ષા કરી પ્રવર્તે છે, જે ઉદાર સ્વાર્પણને મૂખતારૂપે પ્રદર્શિત કરવાની મૃદુતા ધરે છે, તથા જે મનુષ્ય હૃદયમાં ઉછળતા રુધિરને પવિત્ર અને મહાન બનાવવાને બદલે એને ખાલી કરી પોતાનું સ્વતંત્ર રાજ્ય સ્થાપવાનો વ્યર્થ યત્ન આદરી, એને કર્તવ્ય-ભંગની અધમતા તરફ દોરે છે; તથા જે આહ્મી સ્થિતિ ( Religiousness, Piety ) ને બદલે માત્ર શોખરૂપી ‘ અલ્લજિશાસા ’ ( interest in Religion ) માં જ કૃતકૃત્યતા મનાવે છે, એ બુદ્ધિ જ નિન્દાને પાત્ર છે. એનો વિલાસ તે જ ખોટો બુદ્ધિવિલાસ છે. ‘ બુદ્ધિવિલાસ, ’ ‘ તર્કજળ ’ ઇત્યાદિ પદોવડે બુદ્ધિ ઉપર આક્ષેપ કરનારા મહાન વિદ્વાનોનું આ જ તાત્પર્ય

\* “ દુશ્યતે ત્વશ્યયા બુદ્ધયા સૂક્ષ્મયા સૂક્ષ્મદર્શિભિઃ ” એમ કંઠોપનિષદનું પણ વાક્ય છે.

હતું, અને હોવું ઘટે છે. યુદ્ધિનો એક દુષ્ટ પ્રકાર સંભવે છે એટલા ઉપ-  
રથી એનો સારો પ્રકાર પણ હોઈ શકતો નથી, એમ સમગ્ર યુદ્ધિને ત્યાજ્ય  
ગણવી એ બ્રમ છે.

તકાળમાં લપટાઈ રહેતા તત્ત્વવિમુખ એક ફિલસૂફ કરતાં નિર્મળ  
હૃદયે ભક્તિપરાયણ થતો ગામડીઆ પરમ વસ્તુ પામવામાં વધારે યોગ્ય છે  
એ સ્પષ્ટ જ છે. સંસારપ્રવાહના નકથી પકડાએલા એક ગળેન્દ્રની પ્રભુ  
પ્રત્યેની ઊંડા હૃદયની ઝીસ, કે શબ્દોનાં ખરા ભાવથી અર્પેલાં ખોર, એને  
અસંખ્ય ‘યુદ્ધિવિલાસો’ કરતાં અધિક પ્રિય છે એ નિર્વિવાદ છે. પણ એ-  
મનો સાક્ષાત્કાર એમના જેટલા જ હૃદયના વેગવાળા પણ એ કરતાં અધિક  
જ્ઞાની એવા એક ઋષિના સાક્ષાત્કાર સમાન પંક્તિમાં આવી શકે છે એમ  
કોણ કહેશે ? આપણે ધણીવાર એક નિર્મળ હૃદયના ગામડીઆને વખાણીએ  
છીએ, પણ એતો ખોટા યુદ્ધિવિલાસને નિન્દવા ખાતર કરેલી માત્ર અતિ-  
શયોકિત જ છે. એનો અર્થ એમ નથી કે એક જગલી હોટેન્ટોટ અને  
એક મહાન દ્રષ્ટા-ઋષિવર-ધર્મના વિષયમાં સમાન છે. સમાન છે કહેવું એ  
તો અન્ધકાર અને પ્રકાશને એક ગણી નાંખવા બરાબર છે. વળી જુવો કે  
એ ગામડીઆ ઉપર પણ સ્વયુદ્ધયનુસાર તત્ત્વનિર્ણય કરવાની ફરજ નથી ?  
ક્યાં ભાવના પરમાત્માની છે, અને ક્યાં નથી એ વિષે યથાશક્તિ વિવેક ક્યાં  
વિના તો ગામડીઆએ પણ પ્રવૃત્ત થવું યોગ્ય નથી, અને આ નિર્ણય કર-  
નાર જે વિવેકશક્તિ તેવું નામ જ યુદ્ધિ છે. પરમાત્મા જ્યાં જ્યાં સત્ (સાધુ)  
ભાવ છે ત્યાં ત્યાં વિરાજમાન છે, અને જેમ જેમ મનુષ્યયુદ્ધિ વિસ્તાર અને  
વિકાસ પામતી જાય છે તેમ તેમ એનું દર્શન વધારે ઉચ્ચતર અને યથાર્થ  
થતું આવે છે. આ ઉન્નતિ અને વૃદ્ધિનો પુરાવો પણ યુદ્ધિનો સત્કાર કરા-  
વવા તરફ વળે છે. કદાચ એમ કહેવાશે કે આ ઉન્નતિ અને વૃદ્ધિ તે હૃદ-  
યની જ. યુદ્ધિની નહિ. પણ એમ કહેવામાં યુદ્ધિ અને હૃદયના નિકટ સં-  
બંધની અવગણના થાય છે. હૃદય યુદ્ધિ વિના તો આજ જેવું હશે તેવું જ  
કોઈ વર્ષો સુધી રહેવાનું. યુદ્ધિ જ એની પાસે વિવેકપુરઃસર પ્રવૃત્તિ કરાવે  
છે, અને એ રીતે અધિકાધિક ઉન્નતિ સાધી આપે છે.

ત્યારે સિદ્ધાન્ત કે બ્રહ્મવિદ્યામાં હૃદય અને યુદ્ધિ ઉભયનો સરવાળો  
ધ્યાનમાં લેવાનો છે. કેવળ હૃદય કે કેવળ યુદ્ધિ અત્રે ધોરણરૂપ થઈ શકે  
એમ નથી. યુદ્ધિહીન હૃદય તે રુધિરના એની મેળે ગમે તેવી રીતે આલતા એક  
સંઘા જેવું છે; જેમ હૃદય વિનાની યુદ્ધિ ત્વક-ધન્દ્રિય વિનાના શરીર જેવું

છે. એક બીજી રીતે કહીએ તો બુદ્ધિ ૧વના હૃદય આંધળું છે. હૃદય વિના બુદ્ધિ નિઃસાર છે, ઉભય મળી એક જ ધોરણ થાય છે. અને એ ઉભયની એકતા આત્મામાં છે. માટે જ—

“पश्यत्यात्मानमात्मना” “આત્માને આત્માવડે જુવે છે” એમ કહ્યું છે.

x x x x x x

પ્રસંગવશાત્ અત્રે ઉપરના જ વિષયમાંથી ઉદ્ભવતી એક બીજી બાબત ચર્ચવા જેવી છે. આપણે ધણીવાર “રસ” અને “પ્રેમ” એવા શબ્દો “બ્રહ્મ” ને સ્થાને વપરાતા સાંભળ્યા છે, અને રા. રા. મણિલાલે તેમ કરવાનું એક પ્રયોજન પણ દર્શાવ્યું છે, જે સુદર્શનના અભ્યાસીને સ્મરણમાં હશે જ. પરંતુ એ મહાન શબ્દોથી શું વિવક્ષિત છે અને શું નથી એ વિષે બૂલ ન કરવા વાચકે સાવધાન રહેવાનું છે. જેમ દરેક હૃદયને ઉભરો તે કાવ્યનો રસ નથી—એમ હોય તો દરેક લૌકિક રડાકૂટ કાવ્યરસની પદવીએ પહોંચવા નય—તેમ દરેક ‘અભેદ’ કે ‘પ્રેમ’ કે ‘રસ’ ની વાત તે બ્રહ્મસાક્ષાત્કાર નથી એ સમજવાનું છે. એક તરફ, રસ વિનાનું જ્ઞાન (શુદ્ધ બુદ્ધિ) કઠોર કાંટાની શય્યા જેવું છે એ ખરું, પણ તે સાથે બીજી તરફ, એ પણ સ્મરણમાં રાખવાનું છે કે કેવળ રસ અર્થાત્ રસાભાસ તો રા. મણિલાલ કહે છે તેમ “વેદાન્તને એટલો બધો ઝોગાળી નાંખે છે કે બાચકા ભરતાં પણ હાથમાં કાંઈ આવતુ નથી.” હાથમાં કાંઈ આવતું નથી એટલું જ નહિ પણ ઉચ્ચ નીચ સર્વ પ્રદેશ રસની રેલમાં સમાન થઈ જતાં ક્યાં ડૂબાશે અને ક્યાં તરાશે એટલો આત્માને વિવેક પણ રહેતો નથી. માટે અત્રે એટલું ખૂબ ધ્યાનમાં લેવાનું છે કે બ્રહ્મરસનો વિષય માત્ર કલ્પનિક (સમજાયેલો નહિ પણ માત્ર મને માનેલો) અભેદ હોય ન શકે, કારણ જે કલ્પનાત્મક અનુભવાય છે તે તો માયિક જ હોય શકે છે. અભેદની કલ્પના એ તો ભેદ પ્રતિ કેવળ આંખો મીચી કાણુવાર મિથ્યા અભેદ અનુભવવા જેવું છે. ખરું જોતાં, ભેદને સ્થાને યથાર્થ રૂપે અભેદનો અનુભવ થાય ત્યારે જ બ્રહ્મસાક્ષાત્કાર થયો ગણાય. અને આ યથાર્થ દર્શન, વિચાર વિના, અને હૃદયની ખરી અને જોડી ધાર્મિકતા વિના, સંભવતું નથી. માટે આ પ્રકારનો ખરો સાક્ષાત્કાર વા એની દૂર દૂરની ઝાંખી પણ થઈ છે કે નહિ એ સમજવા માટે માણસે શાન્ત અને શુદ્ધ હૃદયથી પોતાના આત્માને પૂછવું જોઈએ કે એનો અનુભવ ભેદને અભેદ માનવા રૂપ કલ્પનાના પ્રકારનો

છે કે ભેદને અભેદ રૂપે સમજવાનો એટલે જ્ઞાનસ્વરૂપ છે. એકમાં એક બ્રાન્તિને સ્થાને માત્ર બીજી બ્રાન્તિ સ્થપાય છે, બીજામાં અન્ધકારને સ્થાને અનુપમ પ્રકાશનો આવિર્ભાવ અનુભવાય છે. હવે આ પ્રકાશ, આ “ રસ ”, માત્ર એક ગમત જેવો ન હોતાં, “ અમૃત આપી હલાહલ શંકરે બ્હોર્યું એ એ રસ ”—રૂપ બની રહે ત્યારે જ ખરો “ રસ ” અનુભવાયો કહેવાય.

પ્રેમની બાબતમાં પણ આજ રીતે જોવાનું છે. લૌકિક પ્રેમ અને દિવ્ય પ્રેમના સ્વરૂપમાં સ્વતઃ ભેદ હો વા ન હો, પણ એ ભેદ બીજી રીતે નક્કી કરવાનું સાધન એ છે કે એ પ્રેમનો વિષય કોઈ દેહ માત્ર મનુજકોટ છે કે સત્યસ્વરૂપ પરમાત્મા છે એ વિચારવું. સમસ્ત મનુષ્યજાત કે સમસ્ત વિશ્વપ્રતિ પ્રેમ એ જો કે પરિણામે પરમાત્મા પ્રત્યેનો જ પ્રેમ છે, તથાપિ બધાં સુધી એ પ્રેમ પરમાત્મ-બુદ્ધિથી ઉછળતો નથી ત્યાં સુધી એની લૌકિકતા મટતી નથી, તથા એ પ્રેમની શાશ્વતતા વિષે પણ શંકા રહે છે. બીજું, આ પ્રેમ તે માત્ર હૃદયની ક્ષણિક ઊર્મિ જ નથી, પણ આત્માનાં અંગે અંગમાં—મન વાણી ક્રિયા સર્વ મળી જે એક આત્મ-સ્વરૂપ બંધાય છે તેના અણુ અણુમાં—અનુભવાતો કોઈક અવર્ણ્ય પદાર્થ છે.

“ અહા ! એવે રંગે, બહુ બહુ પડ્યા વીર રણમાં,  
અહા એ એકાંતે, સુજન જગ જીત્યા સ્મરણમાં;  
ગયા બહેતા ગાતા રસિક રસ સિન્ધુઝરણમાં,  
અહા ! એની મૂર્તિ પ્રકટ નિરખાતી મરણમાં. ”

એ શ્લોકમાં બતાવેલી કસોટીથી ખરો પ્રેમને પ્રેમના આભાસથી જુદો પાંડો જાણખવાનો છે.

—સુદર્શન, જૂન ૧૮૯૯

૬.

## આશ્રમવ્યવસ્થા.

જિતેન્દ્રિય રહી, શાસ્ત્રાધ્યયન કરવું, અને યુદ્ધિને જ્ઞાનથી પ્રદીપ્ત કરવી એ બ્રહ્મચર્યાશ્રમનો પરમ ધર્મ. બ્રહ્મચર્યાશ્રમમાં સંપાદન કરેલા આ પરોક્ષ જ્ઞાનને અપરોક્ષ કરવા અર્થે ગૃહસ્થાશ્રમઃ ગૃહસ્થાશ્રમમાં, સંસારમાં પડતા પરમાત્માના પ્રતિબિમ્બનાં વિવિધ સ્કુરણો પ્રત્યક્ષ કરવાં, અને એ અસંખ્ય સ્કુરણોમાંના એક સ્કુરણરૂપ થઈ માયાનો—અને માયા પણ બ્રહ્મરૂપ જ હોવાથી પરિણામે બ્રહ્મનો—અનુભવ કરવો, આ માયિક અનુભવની વચમાં પણ બ્રહ્મ સદા પરમાત્મા ઉપર રાખવું, એ ગૃહસ્થાશ્રમનું ખરૂં પ્રયોજન. પરમાત્મ-સ્વરૂપ વૈશ્વાનર\* અગ્નિમાં, સહધર્મચારિણી પત્ની સહવર્તમાન, અહંતા-મમતાની આહુતિઓ આપવી, એ ગૃહસ્થનું અગ્નિહોત્ર. આમ સંસારમાં પરમાત્માને પ્રત્યક્ષ કરતાં કરતાં, અને અહંતા મમતાનો સંક્રાંત ટાળતાં ટાળતાં, એવો અધિકાર પ્રાપ્ત થાય છે કે જ્યારે પ્રતિબિમ્બ ઉપરથી દૃષ્ટિ ઉઠાડી બિમ્બ તરફ વાળી શકાય છે. આ વાનપ્રસ્થાશ્રમ. વાનપ્રસ્થાશ્રમમાં ક્રમે ક્રમે સહધર્મચારિણી સહબ્રહ્મચારિણી થઈ જાય છે, અને ગૃહસ્થાશ્રમમાં જે પરમાત્મા-અગ્નિને પોતાની સ્થાને વિષય (object) રૂપે સેવવાનો હતો એ જ અગ્નિને હવે પોતાના આત્મા (subject) માં સમારોપી લેવાનો છે.

સંસારનાં તે તે બાહ્ય કાર્યો અને કર્તવ્યોમાં પ્રસરી રહેલા વૈતાનાખ્ય પરમાત્મ-અગ્નિને વિધિપુરઃસર—કર્તવ્યભંગ કર્યા વગર—પોતાના આત્મામાં સ્થાપી દેવો,+ વિષયાભિમુખ વૃત્તિને આત્માભિમુખ કરવી, એ પરમાત્મ-સાક્ષાત્કારનું પ્રથમ પગથિયું. જેણે ગૃહસ્થાશ્રમ યથાવિધિ સેવ્યો છે, તેને આ આત્માભિમુખ અવસ્થા અજ્ઞાન આલસ્ય અને સ્વાર્થપરાયણતાથી ભરાવાનો જરા પણ ભય નથી: વાનપ્રસ્થના ધર્મોનું વર્ણન કરતાં મનુ કહે છે—

“સ્વાધ્યાયે નિત્યયુક્તઃ સ્યાત્ દાન્તો મૈત્રઃ સમાહિતઃ ।  
દાતા નિત્યમનાદાતા સર્વભૂતાનુકમ્પકઃ ॥”

\* ‘Humanity’ = સમસ્ત મનુષ્યજાતિ; આગળ વધીને, ભૂતમાત્ર.

† વિ+તન્=પ્રસરવું. એ ધાતુ ઉપરથી.

+ “અગ્નીનાત્મનિ વૈતાનાન સમારોપ્ય યથાવિધિ ।

અગ્નિરનિકેતઃ સ્યાન્મુનિર્મૂલફલાશનઃ ” ॥ મનુ ૦

ઉપનિષદાદિ ગ્રન્થોનું અધ્યયન કરવામાં નિલ મચ્યા રહેવું; દાન્ત એટલે કે શીતોષ્ણાદિ દન્દ્ર સહન કરવાં; વૃત્તિઓને વિષયમાંથી કાઢી તમામાં સમાહિત—એકાગ્ર કરવી; પોતાના આશ્રમમાં આશ્રમોચિત જે જે હોય તેમાંથી દાન આપતા રહેવું, પણ દાન લેવું નહિ; અને સર્વભૂત અનુકંપા રાખવી—અર્થાત્ એમના સુખે સુખી અને એમના દુઃખે એવો ભાવ રાખવો.

વાનપ્રસ્થાશ્રમ માટે પતિની યોગ્યતા થતા સુધીમાં જે પત્નીને દિક્માં આસક્તિ રહી હોય, એને પાછળ સંસારમાં રહી ક્રમે ક્રમે સુખ પ્રાપ્ત કરવાની સલાહ છે. પણ જેને એ આસક્તિ છૂટી ગઈ છે પતિની સાથે જ આશ્રમાન્તર કરે છે: જે પત્નીએ ગૃહસ્થાશ્રમમાં પ્રકારે પતિની સાથે જ પગલાં ભર્યા છે એને તો સ્વાભાવિક રીતે સાથે જ વાનપ્રસ્થાશ્રમમાં પ્રવેશ કરવાની ઈચ્છા થવાની.

છેક પ્રાચીનકાળમાં વાનપ્રસ્થ અને સંન્યાસ એમ બે જૂદા જૂદા નહિ હોય એમ માનવાને કારણ છે; અને પાછળના સ્મૃતિકારો પૈ લાંકે કલિમાં વાનપ્રસ્થાશ્રમનો સ્પષ્ટ નિર્બંધ કર્યો છે. પ્રાચીન યુગમાં જે મનો એક આશ્રમમાં જ સમાવેશ થતો હતો; અને પાછળના કાળમાં રાજકીય આર્થિક અને ધાર્મિક અન્ધાધુનીને લીધે કેવળ વનમાં રહી જીવનનિર્વાહ કરવો કઠિન થઈ પડ્યો હશે, તથા પત્ની સહવર્તમાન વ અશક્ય જણાયું હશે, અને તેથી કલિમાં વાનપ્રસ્થાશ્રમનો નિષેધ કરેલાં છે. પણ દેશની આ દુર્દશા થતાં પહેલાં, જ્યારે પતિપત્ની અ પ્રસ્થાશ્રમને એક સ્વતન્ત્ર આશ્રમ તરીકે યા સંન્યાસાશ્રમના પૂર્વ અં: સેવતાં હશે, ત્યારે એ ચિત્ર અતીવ મનોહર અને બોધક હોવું જોઈ

વાનપ્રસ્થાશ્રમી પતિપત્ની સંસારનગર છોડી આલ્યાં છે, પરમા સુખ પ્રયાણ કરી રહ્યાં છે, એ બળ્ય અને સુન્દર નારાયણાશ્રમ દૃષ્ટિમાં ઝળકવા લાગ્યો છે, પણ હજી એ આશ્રમમાં એ દાખલ થય જીવનયાત્રાનું પરમ પ્રાપ્ત્ય આ નારાયણાશ્રમ—સંન્યાસાશ્રમ. આ અ સ્ત્રી—પુરુષનો ભેદ નથી, સહધર્મચાર અને સહબ્રહ્મચારમાં રહેલા વને દન્દ્રભાવને—પણ અવકાશ નથી; એક અખંડ અનન્ત નારા ધટ ઘટમાં વિલસતો ઉચ્ચરી રહ્યો છે

આ નારાયણાશ્રમમાં પૂર્વે સ્ત્રીઓ અને પુરુષો ઉભયને, સર્વ

બેઠની પાર જઈ, એક આત્મારૂપે રહેવાની છૂટ હતી. “ જીવન-મુક્તિવિવેક ” નામના ગ્રન્થમાં વિધારણ્ય મુનિ ઠીક જણાવે છે.

“ અસ્મિન્નથ ત્યાગે સ્ત્રિયોઽપ્યધિક્રિયન્તે । મિશ્રુકીર્ત્યનેન સ્ત્રી-  
નામપિ પ્રાગ્વિવાહાદ્વા વૈધવ્યાદૂર્ધ્વં વા સંન્યાસેઽધિકારોઽસ્તીતિ  
દર્શિતમ્ । તેન મિશ્રાચર્યં મોક્ષશાસ્ત્રશ્રવણમેકાન્ત આત્મધ્યાનં ચ  
તાભિઃ કર્તવ્યં ત્રિદંડાદિકં ચ ધાર્યમ્ । इति મોક્ષધર્મે ચતુર્ધરીટી-  
કાયાં સુલભાજનકસંવાદઃ । શારીરકભાષ્યે વાચક્રવીત્યાદિ શ્રૂયતો  
દેવતાધિકરણન્યાયેન વિધુરસ્યાધિકારપ્રસજ્જત્વેન તૃતીયાધ્યાયે  
ચતુર્થપાદે ॥ અત એવ મૈત્રેયીવાક્યમામ્નાયતે—‘ યેનાહં નામૃતાસ્યાં  
કિમહં તેન કુર્યાં યદેવ ભગવન્ વેત્ય તદેવ મે વ્રૂહિ ’ ઇતિ ॥ ”

તાત્પર્ય કે સંસારત્યાગનો સ્ત્રીઓને પણ અધિકાર છેઃ મિશ્રાચર્ય, મોક્ષ-  
શાસ્ત્રશ્રવણ અને એકાન્તમાં આત્મધ્યાન સ્ત્રીઓએ પણ કરવું અને ત્રિદંડાદિક  
ધારણ કરવાં. ઉપનિષતકાળમાં મૈત્રેયી સુલભા તેમજ વયુના ધારિણી વગેરેનાં  
દૃષ્ટાન્ત સુપ્રસિદ્ધ છે, અને ત્યાર પછી પણ લાંબા વખત સુધી એ દૃષ્ટાન્તોનું  
અનુમોદન થતું જેવામાં આવે છે. કાળ જતાં, જે કારણોએ વાનપ્રસ્થાશ્રમને  
ઉચ્છિન્ન કર્યો એ જ કારણો સ્ત્રીઓના સંસારત્યાગમાં પણ પ્રતિબન્ધક થયાં.  
પ્રથમ તો, સંન્યાસાશ્રમમાં સ્ત્રીપુરુષોનો સ્વતન્ત્ર અને સરળ સહવાસ એક  
કઠિન નિયમરૂપ—અસિધારાદ્રવરૂપ—થવા માંડ્યો હશે, અને આખરે અવિદ્યાનું  
પ્રાબલ્ય થતાં એમાંથી વ્રતભંગ અને અનાચાર ઉદ્ભવવા માંડેલા, એટલે શાસ્ત્ર-  
કારોએ યુગધર્મ વિચારી સ્ત્રીપુરુષના પ્રકૃતિજન્ય ભેદને માન આપ્યું. બૌદ્ધ  
શાસ્ત્રકારોએ સ્ત્રીઓ અને પુરુષો માટે જૂદા વિહારમંડ સ્થાપ્યા, છતાં અના-  
ચાર નહતો થયો, બ્રાહ્મણ શાસ્ત્રકારોએ સ્ત્રીઓ માટે સંસારમાં રહી મુક્તિ  
સાધવાને વિધિ આપ્યોઃ સ્ત્રીને પતિ શિવાય અન્ય દેવ જ નથી, એટલે સુધી  
વચનો રચ્યાં. છતાં પરમાત્માનો રસ ઘણીવાર એવાં કૃત્રિમ બન્ધનોને તોડીને  
વહે એ સ્વાભાવિક છેઃ સ્ત્રીને પતિ શિવાય અન્ય દેવ જ નથી એ સૂત્ર  
પામર સ્ત્રીઓ માટે રહ્યું, અને દેવ શિવાય અન્ય પતિ જ નથી એવું સૂત્ર  
મીરાં જેવી સ્ત્રીએ પોતાની વાણીમાં અને જીવનમાં પ્રત્યક્ષ કરી આપ્યું. આ  
રીતે શાસ્ત્રીય સંન્યાસ અને શાસ્ત્રાતીત સંન્યાસ—એમ એ પ્રકારનાં સંન્યા-  
સનાં ૩૫ બન્ધાયાં.



બ્રાહ્મણ શિવાયના ખીજ ત્રણ વર્ગનો પણ આવો જ ઇતિહાસ છે. છેક પ્રાચીન સમયમાં વર્ણભેદ ન હતો. અને પરમાત્મસાક્ષાત્કાર માટે સર્વને સરખો હક હતો. કાળે કરી છૂટતું પરિણામ એ આવ્યું કે પોતાનો અધિકાર વિચાર્યા વિના, પોતાના આત્માની ખરી ચોખ્ખતા અને ખરી ભૂખ વિચાર્યા વિના, જેણે તેણે સંન્યાસ લેવા માંડ્યો; અને દેશમાં કર્તવ્ય પ્રમાદ અને આલસ્ય વધવા માંડ્યાં. આ અનાચાર માટે મ્હોટી જવાબદારી બૌદ્ધ ધર્મની છે. બ્રાહ્મણ શાસ્ત્રકારોએ આ અનાચાર રદામે શાસ્ત્રો ચોળ્યાં: તેઓએ સંન્યાસનો અધિકાર માત્ર બ્રાહ્મણને જ માટે રાખ્યો; ક્ષત્રિયોને માથે દેશરક્ષાની જવાબદારી મૂકી; વૈશ્યોને માથે વ્યાપારવાણિજ્યાદિકથી દેશધન વધારવાનું કર્તવ્ય નાંખ્યું; અને ઉપલા ત્રણ વર્ણની સેવામાં રહી એમના કર્તવ્યાચારમાં સાધનભૂત થવાનું કામ શૂદ્રને સોંપ્યું. સંન્યાસનો નિષેધ શુદ્ર માટે ખાસ કરીને જોવામાં આવે છે, એનું કારણ એ છે કે ધણે ભાગે ક્ષત્રિયને અને વૈશ્યને સંન્યાસાશ્રમમાં આકર્ષે એનું કાંઈ નથી—એકને યુદ્ધનો અને સત્તાનો રસ સંસારમાં રોકી રાખવામાં સમર્થ છે, ખીજને ધનનો લોભ કર્તવ્યપરાયણ કરે છે; શૂદ્રનો જ વર્ગ એવો છે કે જેને સ્વાભાવિક રીતે જ ભગવાં કરી આગસુ પડી રહી માગી ખાવામાં આનન્દ આવે.

સંન્યાસાશ્રમમાં પ્રવેશ કરનાર બ્રાહ્મણો માથે કેવી મ્હોટી જવાબદારી છે, એ સંકેટો અને હનરો વચનોથી શાસ્ત્રોએ દેખાડી છે. ગૃહસ્થાશ્રમી બ્રાહ્મણોનાં ચિહ્નો, એ ઉપર વિચાર કરતાં, હવે પોતાનું રહસ્ય પ્રકટ કરે છે: ભગવાં પહેરી, શિખા ( ચોટલી ) સૂત્ર ( યજ્ઞોપવીત ) અને સંધ્યાદિક કર્મનો ત્યાગ કરી, દંડ લઈ જગતમાં વિચરનાર કેવો હોવો જોઈએ એ જણાવતાં શાસ્ત્ર કહે છે—“ તદેવ ચ શિખા તદેષોપવીતં ચાત્મપરમાત્મ-નોરેકત્વજ્ઞાનેન તયોર્મદં પથ વિભગ્નઃ સા સન્ધ્યા ”—જેનું વિવરણ નીચેના શ્લોકોમાં કરવામાં આવ્યું છે:—

“ સશિખં વપનં કૃત્વા વહિઃસૂત્રં ત્યજેદ્ બુધઃ ।

યદક્ષરં પરં બ્રહ્મ તત્ સૂત્રમિતિ ધારયત્ ॥

સૂચનાત્ સૂત્રમિત્યાહુઃ સૂત્રં નામ પરં પદમ્ ।

તત્સૂત્રં વિદિતં येन स विप्रो वेदपारगः ॥

येन सूत्रमिदं प्रोक्तं सूत्रे मणिगणा इव ।

तत् सूત્રં ધારયેદ્યોગી યોગવિત્ તત્ત્વદર્શિબાન્ ॥

બહિઃસૂત્રં સ્યજેદ્વિદ્વાન્ યોગમુત્તમમાશ્રિતઃ ।  
 બ્રહ્મભાવામિદં સૂત્રં ધારયેદ્યઃ સ ચેતનઃ ।  
 ધારણાત્તસ્ય સૂત્રસ્ય નોચ્છિદ્ધો નાશુચિર્ભવેત્ ॥  
 સૂત્રમન્તર્ગતં યેષાં જ્ઞાનયજ્ઞોવીતિનામ્ ।  
 તે શ્વૈ સૂત્રવિદો લોકે તે ચ યજ્ઞોપવીતિનઃ ॥

....

અગ્રેરિવ શિશ્વા નાન્યા યસ્ય જ્ઞાનમયી શિશ્વા ।  
 સ શિશ્વીત્યુચ્યતે વિદ્વાન્નેતરે કેશધારિણઃ ॥  
 શિશ્વા જ્ઞાનમયી યસ્યોપવીતં ચાપિ તન્મયમ્ ।  
 બ્રાહ્મણ્યં સકલં તસ્ય ઇતિ બ્રહ્મવિદો વિદુઃ ॥  
 ઇદં યજ્ઞોપવીતં ચ પરમં યત્પરાયણમ્ ।  
 વિદ્વાન્ યજ્ઞોપવીતી સ્યાત્ તજ્ઞાસ્તં યજ્ઞિવનં વિદુઃ ॥”

તાત્પર્ય કે માથા ઉપરની શિખા એ ખરી શિખા નથી—અગ્નિની શિખા ( જવાળા ) જેવી જ્ઞાનશિખા એ જ ખરી શિખા છે. તેમજ, જેણે પરમાત્મારૂપી સૂત્ર ધારણ કર્યું છે, જે સૂત્રમાં અખિલ વિશ્વ મળીદેખાતી માદક પરાવાઈ રહેલું છે એ સૂત્રથી જેણે શરીર વીંટ્યું છે, એ જ ખરો સૂત્રવાન—યજ્ઞોપવીતવાન—છે, અને એ જ ખરો યજ્ઞી એટલે યજ્ઞ કરનાર છે: એની મધ્યાપરત્વે પણ કહ્યું છે કે—

“ યઃ શાસ્ત્રગમ્યઃ પરમાત્મા યશ્ચાહંપ્રત્યયગમ્યો જીવાત્મા તયોરકત્વજ્ઞાનેન મહાવાક્યજન્યેન આન્તિમતીતો ભેદો વિશેષેષ ભગ્નઃ । એવં પુનર્આન્ત્યનુદયો ભગ્નસ્ય વિશેષઃ । યેયમેકત્વબુદ્ધિઃ સેયમુભયોરાત્મનોઃ સન્ધૌ જાયમાનત્વાત્ સન્ધ્યેત્યુચ્યતે । અહોરાત્રયોઃ સન્ધાવનુષ્ટેયા ક્રિયા યથા સન્ધ્યા તદ્વત્ ॥ ”

અર્થાત્ જીવાત્મા અને પરમાત્મા વચ્ચેની ‘સન્ધિ’ એટલે કે એકત્વ-બુદ્ધિ, એનું નામ સન્ધ્યા.

સંન્યાસાશ્રમ અંગ્રેજીમાં કહે છે તેમ ‘a bed of roses’ એ શુલાબની તળાઈ નથી, અને એ સૂચવવા માટે જ હંડ ધારણ કરવામાં આવે છે.

“ જ્ઞાનદણ્ડો ધૃતો યેન એકદણ્ડી સ ઉચ્યતે ॥  
 કાષ્ઠદણ્ડો ધૃતો યેન સર્વાશી જ્ઞાનવર્જિતઃ ।  
 સ યાતિ નરકામ્ ધોરાન્ મહારૌરવસંક્ષિતાન્ ।  
 તિતિક્ષાજ્ઞાનવૈરાગ્યશમાદિગુણવર્જિતઃ ।  
 ભિક્ષામાત્રેણ યો જીવેત્ સ પાપી યતિવૃત્તિહા ॥ ”

+ + + +

વાગ્દણ્ડોઽથ મનોદણ્ડઃ કર્મદણ્ડસ્તથૈવ ચ ।  
 યસ્યૈતે નિયતા દણ્ડાસ્તિદણ્ડીતિ સ ઉચ્યતે ।”

જેણે જ્ઞાનદંડ ધારણ કર્યો છે તે એકદંડી; જેણે વાગ્દંડ મનોદંડ અને કર્મદંડ રાખ્યા છે તે ત્રિદંડીઃ અર્થાત્ દંડ તે કાઢતો દંડ નહિ પણ આન્તર દંડ. કદાચિત્ ચિત્તવિક્ષેપે કરીને જ્ઞાનદંડની વિસ્મૃતિ થાય, તે ન થાય એટલા માટે જ્ઞાનદંડનો સ્મારક કાષ્ઠદંડ ધારણ કરવામાં આવે છે.\*

જ્ઞાનહીન રહી માત્ર કાઢતો જ દંડ ધારણ કરનાર—જેનામાં તિતિક્ષા, જ્ઞાન, વૈરાગ્ય, શમ આદિ ગુણો નથી, અને જે માત્ર બીખ માગી ખાતી એટલું જ જાણે છે એ—પાપી છે, અને ધોર નરકનો અધિકારી થાય છે.

આ રીતે આપણાં શાસ્ત્રમાં—બ્રાહ્મણ બૌદ્ધ અને જૈન ત્રણે શાસ્ત્રમાં—યતિના ધર્મો બહુવિસ્તારપૂર્વક વર્ણવ્યા છે; જેનું અન્તે તો માત્ર દિગ્દર્શન જ કરાવવાનું હતું.

એક પ્રશ્ન થશે કે—આ ચારે આશ્રમોના ધર્મો જાણીને શું? બ્રહ્મ-ચર્યાવસ્થા જેમાં ગુરુકુલવાસાદિનો વિધિ છે; વાનપ્રસ્થાશ્રમ જેમાં સ્ત્રીસહવર્તમાન, ફલમૂલ ખાઈને અને વહકલ પહેરીને વનમાં રહેવાનું છે; અને સંન્યાસાશ્રમ, જેમાં સર્વસ્વનો ત્યાગ કરી જીવન્મુક્તિ પ્રાપ્ત કરવાની છે—એ હાલના જમાનામાં શક્ય છે? શક્ય નથી, તો પ્રાચીન ચિત્રો જોઈ ખુશી થવું એથી શું ફળ? આ પ્રશ્નનો ઉત્તર કે દેશકાલાનુસાર દરેક સંસ્થામાં ફેરફાર થાય છે, અને થવો જ જોઈએ—પણ એટલાથી આ આશ્રમસંસ્થા કાલાતીત થઈ ગઈ છે, વર્તમાન જમાનામાં કેવળ નિરુપયોગી છે, એમ માનવું

\* “માનસસ્ય જ્ઞાનદણ્ડસ્ય કદાચિચિત્તવિક્ષેપેનાસ્મૃતિઃ પ્રસ-  
 જ્યેતેતિ તાન્નિશ્ચારણાર્થ સ્મારકઃ કાષ્ઠદણ્ડો ધ્રિયતે ।”

બરાબર નથી. પ્રાચીન બ્રહ્મચર્યાશ્રમમાંથી, વર્તમાન સમયમાં બાલકોને કેમ કેળવવાં અને કેવા નિયમો પળાવવા એ સંબન્ધે બહુ ઉપયોગી ઉપદેશ મળે એમ છે. ગૃહસ્થાશ્રમ આજકાલ પાશવજીવન જેવો થઈ રહ્યો છે તેને બદલે એમાં પરાધર્મતા અને ધાર્મિકતા લાવવા માટે પ્રાચીન ગૃહસ્થાશ્રમ નમૂનારૂપ છે. આજકાલ સ્ત્રીપુરૂષ એમનું સમસ્ત જીવન વિષયોપભોગમાં અને દ્રવ્યોપાર્જનની ચિન્તામાં વ્યતીત કરે છે, એથી લગ્નની અને જીવનની ભાવનાને હાનિ પહોંચે છે. લગ્નનો પરમ ઉદ્દેશ સિદ્ધ થતો નથી, જીવનનો પરમ ઉદ્દેશ સિદ્ધ થતો નથી—અને પશુના જેવું જીવન મરણપર્યંત વધું જાય છે; એ દોષ દૂર કરી સ્ત્રીપુરુષના સંબન્ધનું અને તે સાથે મનુષ્યજીવનનું પરમ પ્રયોજન સિદ્ધ કરવાનો માર્ગ તે વાનપ્રસ્થાશ્રમ છે. અને એની પરાકાષ્ઠા સંન્યાસાશ્રમમાં પ્રાપ્ત થાય છે. એ સર્વ આશ્રમને, કાંઈક કાંઈક બાબત ફેરફાર સાથે, હાલના સમયમાં ફરી જામા કરવા અસક્ય નથી.

[ વસન્ત, વિ. મં. ૧૯૫૯, આશ્વિન. ]



ઉ.

## પુરુષાર્થ.

મનુષ્યજન્મનો ઉદ્દેશ તપાસવો અને એ ઉદ્દેશ સિદ્ધ કરવા માટે જીવનના શાસ્ત્રીય નિયમો યોજવા—એ કાર્યમાં આપણા પ્રાચીન મહર્ષિઓએ જેવાં અદ્ભુત યુક્તિ અને કૌશલ્ય દર્શાવ્યાં છે તેવાં ભાગ્યે જ કોઈ પણ પ્રજાના ઇતિહાસમાં નજરે પડશે. તેઓની વર્ણવ્યવસ્થા માટે અર્વાચીન દુતીઆ આદર ધરાવતી નથી, પણ તેઓની આશ્રમવ્યવસ્થા અને પુરુષાર્થ અવસ્થા વિષે તો હજી પણ માન અને સંમતિ સિવાય બીજી દૃષ્ટિએ જોવાય તેમ નથી. તેઓની વર્ણવ્યવસ્થામાં ઘણા સારા અંશો હતા, અને તે આજના જનસમાજમાં પણ, એક નહિ તો બીજે રૂપે પણ, સ્વીકારવા પડે છે. પણ વસ્તુતઃ એ વર્ણવ્યવસ્થામાં કેવળ તેઓની આર્થિક દૃષ્ટિનો જ પ્રભાવ ન હતો, એટલે એના શૈથિલ્યથી તેઓની આર્થિક યુક્તિ કાંઈ પણ ફળપ્રાપ્તિ નથી. વર્ણવ્યવસ્થા એ મનુષ્યશક્તિની નૈસર્ગિક વિવિધતાને સફલ રીતે બ્યવસ્થિત કરવાનો ચત્ત માત્ર હતો, અને તે સમયની જરૂરિયાતમાંથી પણ એનું સ્વરૂપ કેટલેક અંશે ધડાએલું હતું: આમ હોવાથી એને પ્રકૃતિ

અને કાલના સંયોગથી સ્વાભાવિક રીતે ઉત્પન્ન થએલું ક્ષલ માનીએ તો ખોટું નથી, અને આ જ કારણથી અન્ય દેશના પ્રાચીન વિદ્વાનો ( ઉદા. ૧ હેટો અને ઍરિસ્ટોટલ )ને પણ આવી કલ્પના સહી હતી. પરંતુ જ્યારે પુરુષાર્થવ્યવસ્થા અને આશ્રમવ્યવસ્થા ઉપર આવીએ છીએ ત્યારે તો આપણા પ્રાચીન ઋષિઓની શુદ્ધિને જ પ્રભાવ આપણે નિરખીએ છીએ. મનુષ્યજન્મનો ઉદ્દેશ શો? એ વિષે અન્ય દેશના વિદ્વાનોએ વિચાર કર્યો નથી એમ નથી; કર્યો ન હોય તો આ અનન્યસાધારણતા એ જ એની નિરર્થકતાનો પૂરતો પૂરાવો થઈ રહે. પણ વસ્તુતઃ આપણા ઋષિઓએ પુરુષાર્થના નિર્ણય સંબંધી જે ચિન્તન કર્યું છે એમાં રહેલી વ્યાપકતા અને વિશેષ કરીને આ વિષયમાં કરેલા નિર્ણયોને વ્યવહારમાં મૂકવા તેઓએ રચેલી આશ્રમવ્યવસ્થા, એ તો અન્ય કોઈ પણ પ્રજાના ઇતિહાસમાં મળવી મુશ્કેલ છે.

ઋષિઓએ નક્કી કરેલા પુરુષાર્થ ચાર છે: ધર્મ, અર્થ, કામ અને મોક્ષ—જેમાં ધર્મ અને મોક્ષને એકઠા લેતાં એ ‘ત્રિવર્ગ’ પણ કહેવાય છે. આ પુરુષાર્થોને ઉત્તમ મનુષ્યજીવનમાં એક બીજાથી છૂટા પાડવાના નથી—સર્વેની યોગ્ય સંઘટના કરવાની છે: જે સંઘટનાને અભાવે આપણું જીવન કદરૂપું અને ખોડીલું—અને તેમાં પણ જે ધર્મનું તત્ત્વ વીસારવામાં આવે તો નિરર્થક અને મૃતપ્રાય—થઈ જાય છે.

મહાકવિ કુંભારદાસના ‘જનકીહરણ’માં વિશ્વામિત્ર રામ-લક્ષ્મણને લઈ જનકરાજને ત્યાં જાય છે અને ત્યાં આરંભમાં ઋષિ રાજને કેટલાક કુશલપ્રશ્ન પૂછે છે. તેમાં એક પ્રશ્ન એવી મતલબનો છે કે—હે રાજ! યુવાવસ્થામાં તે ધર્મ અર્થ અને કામ સરખી રીતે સેવ્યા છે? અને હવે તું વૃદ્ધાવસ્થાએ પહોંચ્યો તો અર્થ અને કામ કરતાં ધર્મને આગળ પાડ્યો છે?

“દ્વયેનાદૌ ત્રિવર્ગસ્ય કચિત્ સામ્યં ગતાશ્ચિરમ્ ।

ધર્મોઽથ વયસો વૃદ્ધ્યા સહ સંવર્ધતે તવ ॥”

આ પ્રશ્નમાં વ્યવહાર અને પરમાર્થના સંબંધ પરત્વે આપણા પ્રાચીન પૂર્વજોના શા વિચાર હતા એ યથાર્થ રીતે દર્શાવાય છે.

(૧) ધર્મ એ મનુષ્યજીવનનો પ્રધાન ઉદ્દેશ યાને પરમ અર્થ ( પ્રથેન જન ) હોઈ સર્વના અગ્રસ્થાને છે. પરંતુ એ ઉદ્દેશ પણ ‘અર્થ’ (ક્રોધ) અને ‘કામ’ (સ્પૃહ)ના યોગ્ય સંપાદન વિના સિદ્ધ થવો અશક્ય છે.

‘અર્થ’ (દ્રવ્યના)ના તિરસ્કારથી ધર્મ કેવું સ્વરૂપ લે છે એનું પ્રત્યક્ષ દર્શનત આપણા આગસુ બાવાઓનાં કુંડ છે; અને ‘કામ’ (સુખ) ના ત્યાગથી વૈરાગ્યનો ભૂખર વા જીવનની વાડીને વેરાન કરી નાંખશે તો પછી ધર્મ-રૂપી મીઠાં ફળ આપણે ક્યાં જોઈશું? અત્રે એ પણ સ્મરણમાં રાખવું કે આ ‘ધર્મ’-શબ્દના અર્થમાં નીતિ અને નીતિનું અધિષ્ઠાન (સાંકડા અર્થમાં) ધર્મ યાને ઈશ્વરનિષ્ઠા એ બંનેનો સમાવેશ થાય છે. અને તેથી જેમ સામાન્ય રીતે ‘અર્થ’ અને ‘કામ’થી વિહીન ખરી ઈશ્વરનિષ્ઠા અશક્ય છે, તેમ ‘અર્થ’ અને ‘કામ’ વિના નીતિ પણ અશક્ય છે. બિચારા દરિદ્ર માણસની નીતિ કેટલે સુધી પહોંચવાની? બહુ તો અભાવાત્મક કે હૃદય-ભાવની નીતિ એ આચરી શકે—પણ જ્યાં રોગ ભૂખ વગેરેથી પીડાતાં પોતાનાં કુટુંબજનનાં કે મનુષ્યબંધુઓનાં સંકટો એ જોશે ત્યાં એનું હૃદય ચીરાશે, પણ એ સંકટો ટાળવાના ઇલાજો એ શી રીતે લઈ શકવાનો હતો? ચારે શું દરિદ્ર માણસને માટે નીતિની ઉત્તમ ભાવના સિદ્ધ કરવાનો અવ-કાશ જ નથી?—એમ તમે પૂછશો. આનો ઉત્તર કે દરિદ્ર માણસ પણ ઉપદેશ વગેરેથી અર્થવાન-ધનિક-પાસે એના ધનનો ઉપયોગ કરાવી-ઇસ્પિ-તાળ ધર્મશાળા વગેરે સ્થપાવી-પોતે બંધુજનનાં દુઃખો ટાળે, અને આ રીતે પરાંપકારમાં કારણ બની નીતિની ઉત્તમ ભાવના સિદ્ધ કરે. પરંતુ આ કાર્ય જનસમાજમાં ધનિક પુરુષો હોય તો જ બની શકે. માટે ધનનો તિરસ્કાર એ જનસમાજ માટે પુરુષાર્થ ન જ ગણાય. માટે શાસ્ત્રે જનસ-માજ માટે સામાન્ય નિયમો ઘડવામાં ધનને પુરુષાર્થ ગણ્યું છે તે યોગ્ય જ છે. વળી જેમ ‘અર્થ’ વિના નીતિ અશક્ય છે તેમ ‘કામ’ (વ્યાવહારિક સુખની ઇચ્છા) વિના પણ એ અશક્ય છે. નીતિ કેવળ વ્યાવહારિક સુખ અર્થે જ છે—પછી તે વ્યક્તિનું હો કે જનસમાજનું હો—એવી અધમ ઐ-હિકતાં આપણા પૂર્વજોએ નીતિના પ્રયોજક હેતુમાં જો કે સ્વીકારી નથી; છતાં તેઓનું સામાન્ય મનુષ્ય સ્વભાવનું જ્ઞાન એટલું ઊંડું હતું કે સુખની ઇચ્છા મનુષ્યનો કેવો પ્રવર્તક હેતુ છે તે તેઓ ભૂલ્યા નહોતા. જનસંસ્કૃતિમાં સુ-ખની ઇચ્છા કેવી પ્રબળ શક્તિ નીવડી છે એ ધ્યાનમાં રાખવાથી, ‘કામ’નો પુરુષાર્થ રૂપે સ્વીકાર યોગ્ય જણાશે.

(૨) હવે ‘અર્થ’ ને ધર્મ અને કામથી વીખૂટા પડતાં શાં પરિણામ આવે છે તે જોઈએ. અનીતિથી દ્રવ્ય સંપાદન કરવું, જગતમાં પ્રભુનો વાસ છે એ ભૂલી જઈ, રાત દિવસ ‘અર્થ’ના દાસ થઈ સોનાના ઊકરડા વધા-

રવા—એ મનુષ્યજન્મનો હેતુ કદી પણ હોઈ શકે નહિ. રૉબર્ટ સ્પીની બિશપ હુંટોના ઊદરરિયા મિનારા વિષેની કવિતા ધણાએ વાંચી હશે: બિશપ હુંટો અત્યન્ત લોભી અને કૂર હતો. એક વખત એના ગામમાં દુકાળ પડ્યો ત્યારે લોક એની પાસે અનાજ માગવા આવ્યા. એણે હજારો મણ અનાજ પોતાના કોઠારમાં ભરી રાખ્યું હતું પણ એમાંનો એક કણ પણ ભૂખે મરતા લોકને એણે આપ્યો નહિ, અને ઉલટું એ બિચારાઓને એક કોઠારમાં રૂંધી મારી નાંખ્યા! પરિણામે બન્યું એવું કે એ જ્યાં સૂતો હતો ત્યાં કોઠારના ઊદરડાની ઘાડ ઘડબડ કરતી આવતી દેખાઈ! એની ભીંતે એની છતે એના શરીર ઉપર જ્યાં જીવે ત્યાં ઊદરડા! નદીની વચ્ચે વચ્ચે એક મિનારામાં જઈને રહ્યા ત્યાં પણ એનું એ દેખાય! આ પ્રમાણે એનું પાપ એને કરડ્યું. બિશપ હુંટોને આપણે ધિક્કારીએ છીએ અને એના ઊદરોની વાત સાંભળી આપણે હશીએ છીએ. પણ આપણે આપણા જીવનમાં દ્રવ્યની સેવા ધર્મથી કેવી વિખૂટી પાડી દઈએ છીએ એ વિચારીશું તો બિશપ હુંટોના જ અવતાર આપણા આત્મામાં પ્રતીત થશે. પશ્ચિમના દેશોમાં આજ કાલ અઢળક ધન સંપાદન કરવાની જે તૃષ્ણા વધી છે, અને એને પરિણામે ધડાં ૩ વગેરે મનુષ્યની સામાન્ય અગત્યના પદાર્થો એકઠાથ કરી લઈ એના ભાવો ચઢાવી દઈ નફો ખાવાની જે રીત ચાલે છે, એ કેવળ અધર્મ છે; અને જનસમાજનો આત્મા એ પાપને પોતામાંથી દૂર કરવા ડહાપણથી પ્રયત્ન યત્ન નહિ કરે તો જગતનું સુખ દિન પર દિન વધવાને બદલે પાયમાલી ઉપર આવી જશે. આ જનસમાજના દેહમાંથી વિષ ફેંકી દેવા :યુરોપમાં જે અરાજકતાનાં મંડળો ( Anarchists ) ઉત્પન્ન થયાં છે, અને સમષ્ટિવાદીઓ! ( Socialists ) પણ જનસમાજને ખગભળાવી મૂકે છે—એ વિષનું આપણે વિષ એ ન્યાયનું અનિષ્ટ આપણે છે. આપણા દેશમાં યુરોપ—અમેરિકા જેવું સમર્થ ધન નથી, એટલે ધનવંદે અન્યને હેરાન કરવાના ઉપર કહ્યા તેવા દુષ્ટ યત્ન થતા નથી. પણ આપણી દરિદ્રતાના કારણથી આજ કાલ આપણામાં દ્રવ્ય સંપાદન કરવાની જે તીવ્ર ઇચ્છા ઉત્પન્ન થઈ છે તે ધર્મથી અલગ ન પડી જાય એટલી આપણે સંભાળ રાખવાની જરૂર છે. અત્યારે આપણા દેશમાં ધનિકો ધનિકતાનો ધર્મ સમજે છે ખરા; એનો પૂરાવો એ છે કે આજ કાલ આપણે સ્થળે સ્થળે પાઠશાળા દવાખાનાં વગેરે દેશ કલ્યાણને માર્ગે દાન થતાં જોઈએ છીએ. ( અને એ સર્વે ‘ ટાઈટલ ’ મેળવવા માટે જ થાય છે એવો અન્યાયી અને નાદાન વિચાર કરવાનું કારણ નથી. ) પરંતુ સામાન્ય પ્રજામાં ધનની તૃષ્ણા

વધતી હોય એમ લાગે છે. તેથી એ તૃણચૂરણી રાક્ષસી આપણા આત્માને ખાઈ ન જાય એટલી અત્યારથી સાવચેતી રાખીશું તો ભવિષ્યમાં અનેક અનર્થો ઉત્પન્ન થતા અટકશે. ધર્મરૂપી અમૃત મૂળમાં રેડાતું રહેશે તો જ ધનની વેલ પણ ફાલશે, અને એનાં ફળ મનુષ્ય ખાઈ શકે એવાં થશે.

‘અર્થ’ તો ધર્મ સાથે સંબન્ધ જેમ જરૂરનો છે તેમ ‘કામ’ સાથે પણ જરૂરનો છે. ‘અર્થ’ સાથે ને કામની ( સુખ ) ઇચ્છા જોડાએલી હોતી નથી, તો કંબૂસપાણું ઉત્પન્ન થાય છે. સુખની ઇચ્છા વિના સંતાના ઢગલા એના માલિકને બાર રૂપ છે એટલું જ નહિ પણ સુખના વિનિમય-માં એ જ્યારે તવંગર પાસેથી ગરીબ પાસે જાય છે ત્યારે જ એની યોગ્ય વહેંચણી થઈ જનસમાજનાં સઘળાં અવયવો સમાન સામર્થ્યવાળાં બને છે. વળી જનસમાજ સમગ્ર લઈને વિચાર કરીએ તો તો એમ પણ કહી શકાય કે સુખની ઇચ્છા વિના જનસમાજ ધનિક થતો જ નથી; કારણ કે સુખની ઇચ્છા એ ધનના સંવિભાગમાં તેમ જ ઉત્પાદનમાં પ્રયત્ન હેતુ છે. આ કારણથી, જે કે આપણે આપણી રહેણીકરણીમાં સ્થિતિને અનુસરતી સાદાઈ રાખીશું તથાપિ સુખ ભોગવવાની ઇચ્છા આપણા જીવનમાંથી તદ્દન હાંકી દાઢીશું નહિ. દિવસે દિવસે આપણા લોકો એશઆરામી થતા જાય છે એમ આપણે કેટલેક સ્થળેથી ફરિયાદ સાંભળીએ છીએ. પરંતુ આ ફરિયાદ અમને તો ગેરવાજબી લાગે છે. આપણી પ્રજા ગઈ એક બે સદીમાં એવી નિર્ધન થઈ ગઈ હતી કે સાદાઈ અને કરકસર વિના જીવન અશક્ય હતું—અને એ સાદાઈ અને કરકસર હજી તાજાં હોવાથી જરા પણ સુખ ભોગવવા તરફ કોઈ સ્થળે ઇચ્છા જોવામાં આવે છે તો આપણે એને એશઆરામીનું ચિહ્ન ધારી ભડકી ઉડીએ છીએ ! અને જાણે આપણા દેશે તો પ્રાચીન સમયથી ખાવા અને સંન્યાસી રહેવાનું જ વ્રત લીધું હોયની એવી અજ્ઞાન સમજણ આપણે ધરાવીએ છીએ ! પણ વસ્તુતઃ બ્રાહ્મણઆદિ અમુક વર્ગ માટે યોગ્યતામાં વચ્ચેના સર્વ દેશની વાસ્તવિક સ્થિતિનું વર્ણન માની લઈ પ્રાચીન ગ્રંથોમાં સુખોપભોગનાં જે અસંખ્ય ચિત્રો વાંચવામાં આવે છે એના ઉપર હડતાળ મારવી એ વાજબી નથી.

(૩) ધર્મનો અર્થ અને કામ સાથે, તથા અર્થનો ધર્મ અને કામ સાથે સંબન્ધ આપણે જોયો. હવે ‘કામ’નો ધર્મ તથા અર્થ સાથે સમન્વય કરીએ. ઉપલા વિવેચનથી કદાચ કોઈને એમ લાગ્યું હશે કે અમે ઉડાઉ-પણાના ને એશઆરામના જીવનનું પ્રતિપાદન કરીએ છીએ. તો એ બાન્તિ



હવેના વિવેચનથી દૂર થશે. ‘કામ’ એટલે કે સુખની ઇચ્છા સાથે હમેશાં ‘ધર્મ’ જોડવો, તથા અર્થ જોડવો. ધર્મથી વિયુક્ત સુખની ઇચ્છા એ પુરુષાર્થ મનાવી ન જ જોઈએ; એવી સુખની ઇચ્છા વસ્તુતઃ દરેક વ્યક્તિના જીવનમાં પ્રવર્તક હોતી નથી એટલું જ નહિ, (ધર્મને વાસ્તે ઘણા મનુષ્યોએ પ્રાણ સુધ્ધાં અર્પ્યા છે), પરંતુ જનસમાજે પણ ધર્મખાતર અસંખ્ય વિદ્ય-બળાઓ વેડી છે. ધર્મખાતર પારસીઓએ પોતાનું વતન ત્યજ્યું, ચાહુદી પ્રજા પૃથ્વી ઉપર બટકતી થઈ ગઈ, અને હિન્દુઓએ કેસરીમાં કપી છે! મનુષ્ય શું કરે છે તે ઉપરથી શું કરવું જોઈએ, એનો નિર્ણય ફલિત થતો નથી એમ કહેવાય છે ખરું; પણ વિવિધ સ્થળનાં મનુષ્યો શુદ્ધ ભાવે જે કૃત્યો કરે છે તથા સારાં માને છે, તે મનુષ્યની નીતિ પરવે સામાન્ય સમજણ સૂચવે છે એમાં સંશય નથી. તથાપિ મનુષ્યે શું કરવું જોઈએ, અર્થાત મનુષ્યનું કર્તવ્ય શું છે, એ પ્રશ્નનો ઉત્તર માગીશું તો પણ એટલું તો સ્પષ્ટ જ છે કે સુખની સાધના એ જ એનું કર્તવ્ય નથી. વ્યક્તિમાં એ હિંદેશ સ્વાર્થો-પણા તરીકે નિષિદ્ધ છે એટલું જ નહિ પણ જનસમાજમાં તો એ ભાવના અલ્પન્ત હાનિકર નીવડી છે. ધર્મનું શૈથિલ્ય અને સુખની લાલસા એ દરેક પ્રજાના ઇતિહાસમાં પડતીનું ચિહ્ન જણાયું છે. પરંતુ એથી ઉલટી સ્થિતિ જંગલી પ્રજામાં પણ દેખાય છે, અને તેથી ઉપર વિવેચનમાં આપણે સુખની ઇચ્છાને પણ યોગ્ય અંશમાં અનુમોદી છે. પરંતુ આ એ સ્થિતિ વચ્ચે પસંદગી કરવાની હોય તો ધર્મ રહીને સુખ નાશ પામે એ સાફ, પણ સુખ રહીને ધર્મ નય એ ખોટું. “ધર્માર્થશ્ચ કામશ્ચ” એ ઉક્તિમાં પુષ્કળ સત્ય છે. એશ્વચારામથી દેશની કેવી પાયમાલી થાય છે એ સિદ્ધ કરવા માટે પૂરાવો આપવો પડે એવું નથી—છતાં જોઈતો હોય તો આપણા દેશના ઇતિહાસમાં યુગે યુગે મળી આવશે. વાત્સ્યાયન અમરુ વગેરેના સમય તો દૂર રહેવા દો, પણ વધારે અર્વાચીન સમયમાં આવી મોગલો અને મરાઠાના સમયના પૂર્વાર્ધ અને ઉત્તરાર્ધ સરખાવો: મોગલોમાં અને મરાઠાઓમાં ધર્મનું તેજ તપવું હતું એ સમયો જુવો, અને પછી છાવણીમાં અને ચાલતે યુદ્ધે પણ ગાન તાન અને ગણિકામાં મોજ મારનારા એમના વંશજોનો કાળ તપાસો : એટલે ધર્મ વિરહિત ‘કામ’ને અનુસરવાથી દેશની શી સ્થિતિ થાય છે એ સહજ પ્રતીત થઈ જશે.

જેમ ‘ધર્મ’—રહિત ‘કામ’ હાનિકારક છે, તેમ ‘અર્થ’—રહિત પણ હાનિકારક છે. પણ સુમાઝે અર્થરહિત કામ લાભો વખત આવી શકેતો

જ નથી. નિર્ધન માણસ કેટલો વખત સુખ ભોગવે ? ચાર દહાડા ઉઠાકે થઈ સુખ ભોગવી લે, પરંતુ છેવટે તો ખાલી ખીસા સાથે સંકટ જ ભેડાએલું છે. આપણા દેશની વર્તમાન સ્થિતિ કામપરાયણતાની અર્થાત્ એ-શઆરામની નથી—અને તેથી જ આપણી નિર્ધનતા ઘણે ભાગે સદૃશ થઈ છે. પણ આપણામાં જૂના સુખના વખતના રિવાજો એવા જડ ઘાલી ભેડા છે કે આપણી નિર્ધન દશામાં આપણે એનો ત્યાગ કરવો જોઈએ છતાં આપણે તે કરતા નથી ! આપણી વિવિધ જ્ઞાતિઓમાં વરા-વાજન-મરણ-પરણ અંગે ઘણું દ્રવ્ય નિર્ઘેક ખર્ચાઈ જાય છે. એનો કુટુંબ જ્ઞાતિ કે દેશના કલ્યાણમાં સદુપયોગ કરવાને બદલે એમાં જે જે ‘સુધારા’ થાય છે તેમાં પણ ઘણે ભાગે એક ખોટા ખર્ચાને બદલે ખીનું ખોટું ખર્ચ જ ઉભું કરવામાં આવે છે, જ્ઞાતિ ભોજનને બદલે ‘મિનિંગપાર્ટી’ ઉભી થાય છે. પ્રજાના ઉત્સવના પ્રસંગે લૂખા કરી નાખવા એમ અમારું કહેતું નથી. પણ જે ઉત્સવ આખા જનમારાની કમાઈ એક દિવસમાં દરી જાય એ ખરેખર રીતે ‘ઉત્સવ’ના નામને જરા પણ યોગ્ય નથી. ‘ઉત્સવ’ તે એનું નામ કે જે મંગળ પ્રસંગ આપણા જીવનમાં ઉદ્ઘાસ અપે, આપણા જીવનને ઊંચું અને નું ખનાવે. જે પ્રસંગના દિવસથી કરજની અને કછની શરૂઆત થાય તેને ‘ઉત્સવ’ કોણ કહી શકશે ? સરકારી દફતરમાં ઇન્કમટેક્સના (આવકત વેરના) આંકડા જોશો ત્યારે જણાશે કે ત્રીસ કરોડની વસ્તીમાં કેવી જૂજ સંખ્યા મહિને દહાડે પાંચ પાઉંડ પણ કમાય છે ! છતાં ઉપર કહેલા ખર્ચાગ રિવાજોનો જોજો તો દરેક જ્ઞાતિમાં દરેક કુટુંબ ઉપર હોય છે એમ કહીએ તો ચાલે. તમે પૂછશો કે લોક જો આવા દરિદ્ર છે તો પ્રસંગે પ્રસંગે જો-ઈતાં નાણાં ક્યાંથી આવે છે ? આનો ઉત્તર એક જ છે કે એમના દેહના અને આત્માના રુધિરમાંથી. આ અતિશયોક્તિ નથી. આપણા નિર્ધન દેશમાં દરેક કુટુંબને પોતા પાસે જે થોડું ઘણું દ્રવ્ય હોય તે આવે પ્રસંગે ખર્ચવું પડે છે, તેનું પરિણામ એ આવે છે કે કુટુંબજનોના આરોગ્ય માટે યોગ્ય ધર કપડાં ખોરાક વગેરેમાં જે ખર્ચ કરવું જોઈએ તે કરાતું નથી, તેમ જ ઉદ્યોગ કેળવણી મુસાફરી વગેરે મનુષ્યજીવનને સુખી અને વિશાળ બનાવનાર આવશ્યક સાધનો પણ કેટલેક અંશે દૂરથી વર્જવાં પડે છે. તે માટે એમ કહીએ છીએ કે જીવનમાં ‘કામ’ યાને સુખ પ્રાપ્ત કરવું હોય તો ‘અર્થ’ ના યોગક્ષેમના—એટલે કે પૈસા બચાવવા અને કમાવાના—માર્ગો થોજો : કરકસર કરો, કારણ કે કરકસર એ મહોરો અને આવશ્યક ચાલુ

૬; પણ દ્રવ્યોત્પાદન ઉપર મુખ્ય લક્ષ રાખેા, કારણ કે દ્રવ્યોત્પાદન એ ધારે મ્હોટા અને તેજસ્વી શુભ છે.

(૪) આ પ્રમાણે આપણા પ્રાચીન પૂર્વજોએ, ધર્મ અર્થ અને કામનો ભન્વય કરવાનો ઉપદેશ કર્યો છે. પણ કણસંધરો તો કીડી પણ કરે છે, અને ખની ધ્વજા તો પ્રાણીમાત્રમાં સાધારણ છે: એટલે અર્થ અને કામ એ બે પુરુષાર્થો તો મનુષ્યમાં ખાસ કરીને છે એમ કહી શકાતું નથી. પરંતુ મનુષ્યનું મનુષ્યત્વ છે તે તો ધર્મમાં જ રહેલું છે, અને તેથી સર્વ પુરુષાર્થો ધ્યે ધર્મને અગ્ર સ્થાન ધરે છે. આ કારણથી ઉપલા શ્લોકમાં વિશ્વામિત્રે મનકરાગ્નને પૂછ્યું છે કે હવે ઉત્તરાવસ્થામાં તે ધર્મને આગળ પાડ્યો છે કે નહીં ? અન્ય દેશોમાં જ્યાં આશ્રમવ્યવસ્થા અગ્નાત છે ત્યાં મનુષ્યજીવનનું રમ પ્રયોજન ભૂલાઇ જઇ ઉત્તરાવસ્થા પરમાર્થચિન્તનમાં ન ગળાય એ વાલાવિક છે; પરંતુ આપણો દેશ કે જેમાં આ વિષયની કિંમત બરાબર ભજાઇ છે, અને જેમાં પ્રાચીન મહર્ષિઓએ જીવનનું ‘ ટાઇમટેબલ ’ બાંધી ક્લેલી ધડી’ જીવનનું સાર્થક્ય કરવા માટે આંકી રાખી છે, ત્યાં પણ ઉત્તરાવસ્થા વૃથા જલ્પમાં, નિર્બળતાના નીસાસામાં, અને કિંકર્તવ્યતાની મૂઠતામાં સાર થાય એ જેવું આશ્ચર્યકારક તેવું જ બેદકારક છે. ધ્યાનમાં રાખેા કે ધર્મ એ ઉત્તરાવસ્થામાં નવો આરંભવાનો પુરુષાર્થ નથી. એનું સેવન પૂર્વાવસ્થામાં જ થવું જોઇએ. એ થયું હશે તો ઉત્તરાવસ્થા ખાલીખાલી અને ઈર્ષ્યાન્ય નહિ લાગે—બલકે પૂર્વાવસ્થાના ત્રિવર્ગસેવનનો યોગ્ય પરિપાક માં થતો દેખાશે.

મોક્ષરૂપ મહાપુરુષાર્થ જે પ્રથમ ધર્મમાં અન્તર્ભૂત હતો તે જેમ જેમ જ્ઞાનશાસ્ત્રોના વિકાસ થતો ગયો અને ધર્મભાવના વધારે ઉચ્ચ અને સૂક્ષ્મ નતી ગઇ તેમ તેમ તે ધર્મમાંથી બહાર નીકળવા લાગ્યો; પણ તે, જેમ અમેા પોતાની ઠાલમાંથી ડોકું આગળ કાઢે છે તેમ—અર્થાત્ એ ધર્મ યે આન્તર અને જીવન્ત સંબન્ધથી જોડાએલો પુરુષાર્થ છે, ધર્મના અર્માં રહી બહાર વિકસતો પુરુષાર્થ છે, ધર્મનો નિષેધક પુરુષાર્થ નથી; ને તેથી જ શ્રીકૃષ્ણ ભગવાન કહે છે કે—‘ યં સંન્યાસમિતિ પ્રાહુર્યોગં વિદ્ધિ પાણ્ડવ ’ અર્થાત્ યોગ અને સંન્યાસ યાને ધર્મ અને મોક્ષ તે જ જ છે. એમાં ફેર હોય તો તે એટલો જ છે કે એક તે બીજાની પરિપાવસ્થા છે, અને તેથી શ્રીકૃષ્ણ અન્યત્ર જરા ફેરફાર કરીને કહે છે કે

“ આરુઢ્ધોર્મુનેયોર્ગ કર્મ કારણમુચ્યતે । યોગારુઢ્ધસ્ય તસ્યૈવ શમઃ કારણમુચ્યતે ” અર્થાત્ યોગે ચઢતાં સુધી કર્મ ( ધર્મ ); અને ચઢી રહ્યા પછી શમ (સંન્યાસ=મોક્ષ). પણ આ બીજી અવસ્થાના ખરા અધિકારી યોગી હોય છે—અને તેથી જનસમાજના પુરુષાર્થની ગણનામાં ધર્મ અને મોક્ષને એકઠા કરી ‘ત્રિવર્ગ’ માં સર્વનો સમાવેશ કર્યો છે એ યોગ્ય છે.

[ વસન્ત માધ સંવત ૧૯૬૭. ]

૮

## વ્યવહાર અને પરમાર્થ.

ગયા અંકમાં—અમે ધર્મ અર્થ અને કામ એ ત્રિવર્ગ પુરુષાર્થના ધર્મનું સ્થાન ક્યાં છે એ બતાવ્યું. અન્ય બે પુરુષાર્થ કરતાં ધર્મની વિશિષ્ટતા એ છે કે ઉત્તરાવસ્થામાં જ્યારે એ બે પુરુષાર્થો ગૌણતાને યોગ્ય થાય છે ત્યારે ધર્મ આગળ પડી સવિશેષ આદરને પાત્ર બને છે. તેમાં ઉત્તરાવસ્થાનો ધર્મ તે પૂર્વાવસ્થાના ધર્મથી તદ્દન ભિન્ન નથી, પણ પૂર્વાવસ્થાનો ધર્મ જ ઉત્તરાવસ્થામાં પરિપાકદશાને પામે છે—અને મૃગશિરનો વા વાતાં જેમ ફેરી મીડી બને છે, તેમ પ્રભુનાં દ્વાર સમીપ આવતાં ધર્મ કોષ્ઠક અનેરી મીડાશ ધારણ કરે છે. એ અવસ્થામાં અર્થ અને કામ સાથેના એનો સંબંધ ક્ષીણ થઈ, એ શુદ્ધ રૂપે પ્રકાશે છે, અને તે વખતે એ ‘સંન્યાસ’ નામે ઓળખાય છે; પણ આ સ્થિતિ સામાન્ય જનમાં દુર્લભ છે. તેથી એ સ્થિતિનો વિચાર હવે પછીથી કરવાનો રાખી, પૂર્વાવસ્થામાં ધર્મ જ્યારે અર્થ અને કામ સાથે જોડાએલો હોય છે તે વખતે એનું સ્વરૂપ શુદ્ધ કેવું હોય છે અને તે બીજા બે પુરુષાર્થ સાથે કેવી જાતનો સંબંધ ધરાવે છે એ વિષે આજ વિચાર કરીશું.

આરંભમાં જ સર નારાયણ ચંદાવરકરે એક બાપણમાં ટાંકેલો પોતાના અનુભવ અમને યાદ આવે છે. સર નારાયણ કહે છે કે “ એક દિવસ રમના દહાડામાં હું પૂના પાસેના એક ગામ બહાર ફરવા નીકળ્યો હતો. સૂર્યનો લાલ પ્રકાશ ખેતરો ઉપર પથરાએલો હતો અને સઘળું શાન્ત હતું. મારી આગળ એક બાઈ આસપાસ ખેતરોમાંથી છાણ લઈ પાસે મૂકેલી ટોપલીમાં ભરતી જતી હતી. એટલામાં મારી પાસે થઈને એક માણસ તથા બે જુવાન છોકરા નીકળ્યા. પેલા માણસે છોકરાઓને કહ્યું: ‘ આપણે દુ-

નીઆમાં શું કરવું છે ? મહેનત કરવી, પેટ ભરવું અને શુપ્તયુષ મેસી રહેવું.’ આ શબ્દો સાંભળીને હું બોલ્યો: ‘ભાઈ! આ છોકરાઓને દુનીઆનો આવો હલકો ખ્યાલ કેમ આપે છે ? મહેનત કરવી અને પેટ ભરવું તે સિવાય શું બીજું કંઈ જ કરવાનું નથી ?’ એણે ઉત્તર દીધો: ‘ભગવાનનું સ્મરણ કરવું એ તો ખરું જ તો.’ પછી પેલી બાઈ મારી સાથે વાતમાં બળી અને કહ્યું: ‘ભાઈ, ઠીક કહો છો: નહિ તો પરમેશ્વર આપણને અન્ન કેમ આપે ?’ મેં કહ્યું: ‘પણ ભગવાનનું ફક્ત સ્મરણ કરીશું તથી એ અન્ન કેમ આપશે ?’ પેલી બાઈએ તુરત જવાબ વાલ્યો: ‘ભગવાનનું સ્મરણ કરશો તો તમે ચોરી નહિ કરો, જીતું નહિ બોલો અને આજસુ પડી નહિ રહો.’”

ઉપરનો ઉત્તર સાંભળી સર નારાયણનું હૃદય સ્વદેશાભિમાનથી હર-ખાંચું. કોનું ન હરખાય ? છેલ્લા સેન્સસમાં કદાચ આ સઘળાં સાદાં ખેડૂત-જનો “અભણ” વર્ગમાં નોંધાયાં હશે ! પણ બણેલાઓને પૂછો કે વ્યવ-હાર અને પરમાર્થનો સંબંધ આ કરતાં વધારે યથાર્થ અને સચોટ રીતે તમે દર્શાવી શકશો ? કહે છે કે પ્રભુનાં દક્ષતરમાં તો “આપણા આગળના તે પાછળ, અને પાછળના તે આગળ” એમ હોય છે. તે બરાબર છે: “અવિજ્ઞાતં વિજ્ઞાનતાં વિજ્ઞાતમવિજ્ઞાનતામ.” (ઉપનિષદ) શબ્દો કયાં નૈવેદ્યનો વિધિ બણવા ગઈ હતી ? એ બિચારીએ પ્રભુને બોર ધરા-વ્યાં ત્યારે પાસે બેઠેલા કોઈકે પૂછ્યું કે ખાટાં તો નથી ? ત્યારે એણે ઉત્તર આપ્યો કે “એકે એક કરડી ચાખીને લાવી છું.” ! પ્રભુએ એ બોર સ્વીકાર્યાં. માટે અમે તો સ્પષ્ટ કમુલ કરીશું કે પ્રભુનાં રહસ્યો જેવાં આ સાદાં-ભોળાં-અજ્ઞાન ભાસતાં મનુષ્યોને સમજાયાં હોય છે, તેવાં આપણી મૂર્ખ વિદ્વતાને સ્વપ્નામાં પણ ભાસ્યાં હોતાં નથી. તથી આજ તો આ બાઈના ઉત્તરનેજ સૂત્રસ્થાને રાખી એના વિવરણરૂપે બે શબ્દો કહીશું.

વ્યવહાર સાથે પરમાર્થ શી રીતે જોડવો, ચોતરફ ચાલતા દુનીઆ-દારીના પ્રચંડ વિચંદની વચમાં ઉભા રહી પ્રભુભક્તિ શી રીતે કરવી,—એ પ્રશ્ન હમેશાં વિકટ ગણાયો છે, પણ વર્તમાન સમયમાં તો એ ધણુને તદ્દન અસમાધેય જ લાગે છે. કેટલાક મનુષ્યોમાં ધનની તૃષ્ણાનો વાયુ પુષ્કળ બ્લેકી રહ્યા હોય છે તેમને માટે તો કદાચ એમ કહી શકાય કે તેઓ પ્રભુનું સ્મરણ કરતા નથી એ એમની બુલ છે. પણ જે મનુષ્યોને સામાન્ય શુજ્જન માટે ઘર અને બજારનાં વૈતરં કરવાં પડે છે તેમની

પાસે પ્રભુભક્તિની શી આશા રાખી શકાય ? એશક, જો પ્રભુ જ નિત્ય અને સાચો દરે અને આ દુનીઆ ક્ષણભંગુર અને મિથ્યા દરે તો પ્રભુ-ભક્તિ સહામે કોઈ પણ સ્વાર્થને ટકવાનો હક નથી. પણ આ દુનીઆ જેવી સત્ય અને અનિવાર્ય લાગે છે તેવો પ્રભુ જ્યાં સુધી નથી લાગતો ત્યાં સુધી તો આ દુનીઆના વ્યવહારને જ પ્રાધાન્ય આપવું જોઈએ. આમ પૂર્વપક્ષ થાય છે. આથી વર્તમાન સમયમાં ધર્મ પ્રત્યે સામાન્ય જનોમાં અનેક તરેહના ભાવો જોવામાં આવે છે. કેટલાક તો ધર્મને ડાહ્યાની સભામાં ગાંડો આવ્યો હોય એમ પોતાના ડાહ્યાકમરા દુનીઆદારીના વિચારોને મોગ-લાઇ સભામાંથી હશીને હાંકી કાઢે છે ! કેટલાક એ વિચારોને સભાને છેડે એક ખૂણે બેસાડી મૂકે છે, અને એ ડાહ્યાઓની સભામાં એને જરાએ બો-લવાનો હક તો શેનો જ હોય ? કેટલાક મનુષ્યહૃદયના ભાવોમાં એની કિટક-પ્રતા સ્વીકારે છે, પણ એ તો જાણે વારતહેવારે ઘડી બે ઘડી પહેરવાનાં કપડાં હોય એમ સમજીને ! વળી કેટલાક એને આ કરતાં વધારે આવશ્યક માને છે. પણ તેઓ એના ઉપર દર અઠવાડીએ મળ ધોવાની 'ક્યુટીક પિલ,' કરતાં કે તાવ રોકવાના 'ક્રિમીન' કરતાં વધારે પ્રેમની દૃષ્ટિએ જોતા નથી.

ખરી વાત એ છે કે ધર્મનો અન્યપુરુષાર્થ સાથે કેવી જાતનો સંબંધ છે એ ન સમજવાથી જ ધર્મની આ સર્વ વિડમ્બના થાય છે. સિપાઈના પહેરા બદલાય છે તેમ ધર્મ અર્થ અને કામના પહેરા નથી કે અર્થ અને કામના સમય ઉપરાંત ધર્મનો સમય જોઈએ. જે અર્થ અને કામનો સમય તે જ ધર્મનો; માત્ર ધર્મના અન્તઃપ્રવેશથી અર્થ અને કામ સપ્રયોજન અને પવિત્ર બને છે એટલુંજ; અન્તઃ પ્રવેશ, બાહ્ય સહચાર નહિ. અન્ય પુરુષાર્થ સાથે ધર્મનો બાહ્ય સહચાર એ નિરર્થક દંભ છે. આતું એક દૃષ્ટાન્ત સાંભ-જેલું અમને યાદ આવે છે. એક સારા દેશી રાજ્યના એડમિનિસ્ટ્રેટર પો-તાના રાજ્યકાર્યમાં એવા ગૂંથાએલા રહેતા કે રાત્રે સૂતી વખતે પાસે મી-ણુબત્તી અને દીવાશળીની પેટી રખાવે અને રાતમાં જ્યારે એકાએક વિચાર સૂઝી આવે ( તે રાજ્ય પ્રકરણીજ ) ત્યારે ઝટ દીવો કરી એ વિચાર લખી કાઢે. એમને સંધ્યા-પૂજનો તો વખત કયાંથી જ મળે ? તેથી તેઓ ન્હા-વાને કુંડીમાં પાણી કઢાવે ત્યારથી સંધ્યા ભણુવા માંડે, તે ન્હાઈને પાટલા ઉપર જમવા બેસે ત્યાં સુધીમાં પૂરી થાય-જેથી પોતાના જીવનની એક ક્ષણ પણ સરકારી નોકરીમાંથી ઓછી ન કરવી પડે અને પ્રભુભક્તિ થઈ ગણાય !

આ ધર્મનો વ્યવહારમાં કરવો જોઈતો જે અનતઃપ્રવેશ તે નથી. એ તો માત્ર બાહ્ય સહચાર છે. બહુકે તે પણ છે કે કેમ એ શંકા પડતું છે. ઔરંગઝેબ ચાલતે યુદ્ધે પણ હાથી ઉપરથી ઊતરી વખતસર પ્રભુની બંદગી કરવી ચૂકતો નહિ. એ ખરા હૃદયથી તે કરતો માટે એને આપણે દંભ તો નહિ કહીએ, તથાપિ એ ધર્મનું ખરૂં સ્વરૂપ-જે અર્થ અને કામને અર્થાત્ વ્યવહારને પવિત્ર બનાવવાનું તે-એ સમજ્યો નહોતો અને તેથી એના વ્યવહાર ધર્મથી વિખૂટો પડી અપવિત્ર બહુકે પાપી બન્યો હતો. ત્યારે ધર્મનો વ્યવહારમાં એટલે કે અર્થ અને કામમાં અનતઃપ્રવેશ થએલો કેમ જાણવો? એક દૃષ્ટાન્તથી બતાવીશઃ એક ખોચી ખૂટ શીવવા બેસે છે; શીવતાં શીવતાં એને થયું કે ખિચારા બચ્ચાને આ ચામડું તો ખૂંચશે: તુરત કાપેલું ચામડું એણે ફેંકી દીધું, અને બીજું કંઈ ચામડું લઈ ફરીથી શીવવા બેઠો-એ માણસે પ્રભુને ઓળખ્યો. પ્રભુની ઓળખ જેવી નિત્ય વ્યવહારમાં થાય છે તેવી સમાધિમાં પણ થતી નથી. અર્થ અને કામથી દૂર રહે ધર્મ આવડતો નથી. ધર્મની શિક્ષાશાળા તે આ વ્યવહારનું જગત છે. પાણીમાં પડ્યા વિના માત્ર હાથ હલાવવાની વાત જાણવાથી તરતાં આવડતું નથી; વહાણે ચઢ્યા વિના વહાણ હંકારતાં આવડતું નથી; યુદ્ધનું શાસ્ત્ર પણ ગમે તેટલું શીખો પણ રણભૂમિ ઉપર હિંમત રાખિત સમયસૂચકતા વગેરે ગુણો તમે કેટલા રાખી શકો છો તે ઉપર જ તમારા જયપરાજયનો આધાર છે આ જ પ્રમાણે ધર્મનું પણ છે. ધર્મની ચાર વાતો અરણ્યની ગુફામાં બેસીને કરવાથી ધર્મ આવડતો નથી. અરણ્યની ગુફા એ પ્રાચીન રૂઢિનો દાખલો લીધો, પણ વર્તમાન સમયની પણ ગુફાઓ થોડી નથી: યુનિવર્સિટી, પ્રસ્તકશાળા, પ્રાર્થનામંદિર વગેરે આ જાતની ગુફાઓ જ છે. એમાં પ્રાપ્ત કરેલું જ્ઞાન જ્યાં સુધી વ્યવહારની કસોટીએ ચઢતું નથી ત્યાં સુધી એ સિદ્ધ અને સંસ્કારી બનતું નથી. અમારા વખતના એક શિક્ષક માટે એવી વાત ચાલતી કે એમને ઘોડા ઉપર બેસતાં આવડતું નહોતું, પણ એ ગુરુત્વ મધ્યબિન્દુનો સિદ્ધાન્ત જાણતા હતા અને તેથી ગુરુત્વમધ્યબિન્દુની રેખા ઘોડામાં રાખવી એ કરતાં મનુષ્યે ઘોડે બેસવામાં કાંઈ વિશેષ કરવાનું નથી એમ તેઓ સમજતા હતા. આવી સમજથી તેઓ ઘોડે બેઠા, પણ ઘોડાએ એમની સમજને માન ન આપ્યું! આપણો વ્યવહાર એ પણ આવો જ ઘોડો છે: એણે સમતાનો સિદ્ધાન્ત જાણનાર અસંખ્ય ઘોડેસ્વારોને પાડ્યા છે, અને આપણને પ્રતિદિન કેટલી બધી વાર પાડે છે એનો સાક્ષી આપણો આત્મા જ છે. પણ ઘોડે બેસી જાણું તે ઘોડે-સ્વારને સમતાનો સિદ્ધાન્ત જાણવાનું શું પ્રયોજન છે?—એમ તમે પૂછશો.

આનો ઉત્તર કે દુનિઆમાં હમેશાં ઘોટે જ એસવાનું હોતું નથી. કોઈક વાર ઊંટે પણ એસવાનું આવે. તે વખત એ જાણું અને કહું પ્રાણી જેઈ તમારું કાળજી ન ધડકે તે માટે એટલું જાણવાની જરૂર છે કે જ્યાં એસીશું ત્યાં જે સમતાથી એસીશું તો પાડવાનો ભય નથી.

માટે જ પેલી બાઈએ કહ્યું છે કે ‘જેણે ભગવાનને ઝોળખ્યો છે તેનામાં જૂઠું ચોરી આળસ એ કદી પણ નહિ આવે.’ જેણે ભગવાનને નથી ઝોળખ્યો તેમની શાહુકારી તો જ્યાં સુધી જેઈએ છે ત્યાં સુધી જ; એનો ઉદ્ધોગ પણ જ્યાં સુધી પારકે પૈસે રચર ટાપરની ગાડીઓ દોડાવવાની નથી મળી ત્યાં સુધી જ. માટે ચોરી આળસ વગેરે અટકાવવાનો ખરો ઉપાય જે સર્વ દેશમાં સર્વ કાળમાં મનુષ્યની સર્વ અવસ્થાઓમાં કામ લાગે છે તે એ જ છે કે પ્રભુની ઝોળખ કરવી. અને પ્રભુની જેને ખરી ઝોળખ થઈ હશે તે સારી રીતે જાણશે જ કે પ્રભુ મારી અને આ દુનિઆની બહાર નથી, આખા વિશ્વનો એ જ અન્તર્યામી છે, અને તેથી એતું સ્મરણ અર્થાત્ ધર્મ એ પણ દુનિઆના સઘળા વ્યવહારનો-અર્થનો અને કામનો-અન્તર્યામી થવો ઘટે છે; એટલે કે અર્થ અને કામનો એ દાસ નથી, પણ અર્થ અને કામ ઉપર અમલ ભોગવી અર્થ અને કામને પોતાના દાર્પમાં પ્રેરે છે. ધર્મનું આ જીવન્ત અન્તર્યામિત્વ જેના જાણવામાં નથી તેઓ ધર્મને પોતાની દુનીઆદારીના વૈભવનું સાધન બનાવવા ઇચ્છે છે ! જે ધર્મ પૈસા આપે, સર્વ પ્રકારનું સુખ આપે એ જ ધર્મ ખરો ! એક જણે જરા ચી-ડાઈને કહ્યું છે તેમ “Men do not worship God; they use Him.” જૂના વખતમાં અમારી જ્ઞાતિના એક અમલદાર વિષે કહેવાય છે કે ( આશા છે કે એ વાત કલ્પિત હશે ) તેઓ નિત્ય દેવનું પૂજન કરતા, અને પૂજન કરતી વખતે બોલતા નહિ, માત્ર સંજાથી જ વાત કરતા હતા તેવામાં કારકૂને આવીને પૂજ્યું કે અમુક ગુન્હેગારને શી શિક્ષા કરવી ? પેલા અમલદારે લાલજીને પોતાના જનોઈથી વીંટીને ટાંચ્યા, અને આચમની વતી ફટકા મારી બતાવ્યા ! અરે દુષ્ટ ! તને ખબર નથી કે જે ત્રિમાળ માતાનાં હામણાંથી પણ પૂરેપૂરો બંધાયો નથી તે તારા સૂતરનાં તાંતણાંથી બંધાવાનો હતો ? માત્ર તું તારી બાવનાને જ બાંધે છે ! અને એને પણ તું પવિત્ર પદ્મીથી બ્રૂટ કરી તારા દુનીઆદારીના વ્યવહારનું સાધન બનાવે છે ! તારા કરતાં તો જેઓએ પ્રભુને જગતની બહાર બેસાડી મૂક્યો છે અને જગતમાં એને અવતરતો અને મૂર્તિમન્ત થતો જોતા નથી તેઓ જ સારા ધર્મને



અર્થ અને કામનો દાસ બનાવવો તે કરતાં તો ધર્મનું નામ છોડી દઈ અર્થ અને કામની સેવા કર્યા કરવો એ જ સાચું.

આપણા કેળવાએલા સ્વદેશબન્ધુઓની, બદકે આજ કાલ પૃથ્વી ઉપર ધણે ભાગે, આ બીજી સ્થિતિ બેવામાં આવે છે. પણ પૃથ્વીના બીજા ભાગમાં એટલું સાચું છે કે ધર્મશિક્ષણ એ દેશના પ્રાથમિક મધ્યમ તેમ જ ઉચ્ચ સામાન્ય શિક્ષણનો ભાગ હોઈ એની સર્વથા ઉપેક્ષા થઈ શકતી નથી. પણ આપણે ત્યાં તો કેળવાયેલો વર્ગ ધર્મજ્ઞાનની તદ્દન વિરહિત રહે છે અને તેથી સામાન્ય અશિક્ષિત વર્ગના ધર્મથી જ દેશની ધાર્મિક ભાવના સચવાઈ રહે છે. આ સ્થિતિમાં ફેરફાર થવાની બહુ જરૂર છે. ધર્મમાં જીવ હશે તો જ અર્થ અને કામમાં જીવ આવશે—કુવામાં પાણી નહિ હોય તો હવાડો કેટલો વખત ભર્યો રહેવાનો હતો ? આપણો કુવો પાતાળ કુવો છે—એમાં પાણી કદી પણ ખૂટવાનું નથી; પણ યોગ્ય સંભાળ નહિ હોય એ નહિ ચાલે. કુવો માટી કચરાથી પૂરાઈ ગયો હોય તો તે ગળાવો, એમાં કહોવડામણ દેખાતું હોય તો તે કઢાવી નાંખી સ્વચ્છ કરો. બહોળાં અને સ્વચ્છ પાણીથી તમારાં અર્થ અને કામનાં ખેતરો યોગ્ય સમયે અને યોગ્ય માપમાં પાશે તો એનો પાક સારો ઉતરશે. જમીન ચૂસે, વાવેતરનાં મૂળ ચૂસે, તે કરતાં અધિક પાણી દોળીને જમીન બગાડશે નહિ, વાવેતરને કહોવડાવશે નહિ. પણ પાણી વિના ખેતરો સૂકાવા દેશે પણ નહિ.

[ વસન્ત, શકાબ્દ વિ. સંવત્ ૧૯૬૭. ]

૯.

## અધિકાર અને અભેદ.

આપણાં શાસ્ત્રોમાં, અમુક સ્થાન, ક્રિયા, વર્તન, જ્ઞાન આદિ માટે યોગ્યતા એ ‘ અધિકાર ’ કહેવાય છે. ‘ અધિકારક ’—શબ્દના આ અર્થમાં ‘ અધિકારભેદ ’—અર્થાત્ જુદા જુદા મનુષ્યોને એમની યોગ્યતાનુસાર જુદો જુદો ‘ અધિકાર,’ અને એને અનુકૂળ વ્યવસ્થા—એ આપણા ધર્મનું પાશ્ચાત્ય ધર્મોથી એને ખાસ જુદું પાડનારું એક લક્ષણ છે. યુરોપમાં સોળમાં સૈકા સુધી અધિકારભેદનો કાંઈક સ્વીકાર હતો, પણ ત્યાં એ વિચાર જોઈએ તેટલી

પરિપક્વતાએ પહોંચ્યા ન હતો, અને એમાં જે કાંઈ થોડું ઘણું સરવ હતું. એ અધભાવસ્થા ભોગવી, ‘રેફર્મશન’ અને ‘ફ્રેન્ચ રેવોલ્યૂશન’ ના સમયમાં “તર્ક,” “બુદ્ધિ,” “પુરાવો,” “હક” “સ્વાતન્ત્ર્ય,” “સમાનતા” આદિ અર્વાચીન વિચારોના પ્રચંડ વેગને પ્રભાવે નષ્ટ થઈ ગયું. ઓગણીસમી સદીમાં આખરે ફરી એ જ અધિકારભેદનો સિદ્ધાન્ત ડાર્વિનના ‘ઇવોલ્યૂશન’ વાદે સ્થાપ્યો છે; પણ ‘ઇવોલ્યૂશન’ વાદ ‘સાયન્સ’-વાદ હોવાથી, આ સિદ્ધાન્ત આપણે ત્યાં જેમ બ્રહ્માવિદ્યા સાથે જોડાયો છે તેમ ન જોડાતાં, એ ‘સાયન્સ’ સાથે જોડાયો છે. પરિણામ એ થયું છે કે જ્યારે ‘સાયન્સ’ વાદીઓ, અને ‘સાયન્સ’ ને આધારે રાજકીય અને સામાજિક સિદ્ધાન્તો ઘડનારા વિદ્વાનો, પ્રકૃતિના ઉચ્ચાવય પ્રભેદ [ ઉચ્ચ નીચ વિવિધ ભેદ ] તરફ અને તળજન્ય અધિકારભેદ તરફ આપણું લક્ષ્ય ખેંચે છે, ત્યારે ધાર્મિક ક્રિશ્ચિયન પાદરીઓ મનુષ્યને પ્રકૃતિથી ભિન્ન માની ‘મનુષ્યમાત્રની સમાનતા’નો સિદ્ધાન્ત ઉપદેશે છે. આજ કાલ આ સમાનતાનો સિદ્ધાન્ત રાજકીય અને સામાજિક વિષયોમાં થોડો જ ગ્રાસ થાય છે, અને હવે એ ફક્ત ધર્મનાજ વિષયમાં પૂરાઈ રહેલો દેખાય છે છતાં, આ બંને સિદ્ધાન્તોમાં-અસમાનતા અને સમાનતાના સિદ્ધાન્તોમાં-કેટલું કેટલું સત્ય છે, એ તપાસવા જેવું છે. વિશેષ કરી, (૧.) આ બંનેની ખામીઓ બતાવી, આ બંનેનો અવિરોધ વેદાન્તમાં કેવી રીતે કરવામાં આવે છે, વાસ્તવિક ‘અભેદ’ સાથે ‘અધિકાર’ ભેદને કેવી રીતે ઘટાવવામાં આવે છે, અને (૨) વેદાન્તમાં બ્રહ્મસાક્ષાત્કારનો ‘અધિકારી’ કોણ ગણાય છે એ જોઈશું.

## ( ૧. )

( ૧ ) એક પક્ષ અસમાનતા-પ્રતિપાદક ‘સાયન્સ’-વાદનો છે. ‘સાયન્સ’ વાદીઓ સર્વત્ર ભેદ જ જૂએ છે, અને અભેદ જૂએ છે તો તે એટલો જ કે સર્વ વસ્તુ પ્રકૃતિમાંથી નીકળેલી છે, અને પ્રકૃતિરૂપ જ છે. પરંતુ ખરું જોતાં, આ ‘સાયન્સ’ વાદમાં તે તે ભેદ એક એકથી પૃથક્-અસંબદ્ધ-જ રહે છે, અને એ સર્વને એક ઉચ્ચાવય આરોહ-અવરોહના ક્રમ ( gradation scale ) માં ગોઠવવા માટે કાંઈ પણ તત્ત્વ, કાંઈ પણ ધોરણ રહેતું નથી. ચોર દ્રવ્ય ચોરી જાય છે, અને દાતા દાન આપે છે, ત્યાં બંનેમાં પ્રકૃતિરૂપે જોતાં દ્રવ્યની ગતિ માત્ર જ થાય છે-એક સાઈ અને એક ખોદું એમ દર્શાવનાર ધોરણ પ્રકૃતિમાંથી જ મળી આવતું નથી.

એકથી જનમડલને સુખ થાય છે, અને બીજાથી દુઃખ થાય છે એમ કહીને પણ ખુલાસો કરી શકાતો નથી; કારણ કે, પ્રકૃતિમાં તો સુખ દુઃખ બંને અમુક તરેહના ભાવે જ છે; એકની ઇષ્ટતા અને બીજાની અનિષ્ટતા એ પ્રકૃતિની પર ચેતન-આદ્મારૂપી તત્ત્વને લઈને જ સિદ્ધ થાય છે. વળી સર્વ પ્રકૃતિરૂપ છે તો મનુષ્ય ઉંચું શા માટે અને માછલું નીચું શા માટે પરાપકારી પુરુષ ઉંચો શા માટે અને ચોર નીચો શા માટે—એ વાતનો ખુલાસો થઈ શકતો નથી. જેમ સાદાઈ (simplicity), એકતા (homogeneity) તેમ નિકૃષ્ટતા; અને જેમ ગૂંથણી (complexity) અનેકતા (heterogeneity) તેમ ઉત્કૃષ્ટતા:—માછલાના શરીર મગજ અને જીવન કરતાં મનુષ્યનું શરીર મગજ અને જીવન, અને મનુષ્યોમાં પણ જંગલી મનુષ્ય કરતાં સુધરેલા મનુષ્યનું શરીર મગજ અને જીવન વધારે અનેકતા અને ગૂંથણીનું ભરેલું હોય છે અને તેથી માછલા કરતાં મનુષ્ય ઉંચો અને જંગલી મનુષ્ય કરતાં સુધરેલો મનુષ્ય ઉંચો છે, એમ તેઓ તરફથી ઉપરના પ્રશ્નના જવાબમાં કહેવામાં આવે છે. પણ આ ઉત્કૃષ્ટ-નિકૃષ્ટ (high and low) પણાનું ધોરણ ક્યાંથી આવ્યું, એ શી રીતે ક્ષતિ થયું એ તેઓ બિલકુલ બતાવી શકતા નથી. વસ્તુતઃ આ ‘અનેકતા’માં, આ ‘ગૂંથણી’માં, સ્વતઃ કંઈ પણ ઉત્કૃષ્ટતા સમાએલી નથી, પણ એની સાથે ઉત્કૃષ્ટતાનું તત્ત્વ અન્ય સ્થાનમાંથી ઉતરી આવી જોડાએલું છે. અને તેથી જ એ ઉત્કૃષ્ટતાનું ચિહ્ન લેખાય છે. પ્રકૃતિમાં જે ઉત્કૃષ્ટ-નિકૃષ્ટતા ભેદ છે એનો ખુલાસો પ્રકૃતિથી કેમ થઈ શકે? પ્રકૃતિની પારના જ (Super-natural) કોઈક તત્ત્વમાંથી એ પ્રકૃતિમાં આવેલા હોવા જોઈએ—અર્થાત્ આ ઉત્કૃષ્ટતા તે પ્રકૃતિ થકી સિદ્ધ નથી, પણ પ્રકૃતિની પારના તત્ત્વમાંથી ઉતરી આવી પ્રકૃતિમાં સિદ્ધ છે—પ્રકૃતિથી પર એવા અજ્ઞારૂપી ચેતનની પ્રકૃતિમાં પડતી છાયા છે. જે જોઈએ એ અજ્ઞને જાણી અજ્ઞભાવને પામેલું, અજ્ઞભાવને અનુકૂલ થએલું તે તેટલું ઉત્કૃષ્ટ; જે એનાથી વિદૂર રહી અઅજ્ઞભાવને પામેલું, અજ્ઞભાવને પ્રતિકૂલ થએલું તે તેટલું નિકૃષ્ટ. આ રીતે, વેદાન્તમાં સારા-ખોટાનું, ઉત્કૃષ્ટ-નિકૃષ્ટનું ધોરણ રચાએલું છે—જેના મૂલ્યમાં, અજ્ઞ એક છતાં પ્રકૃતિની અનેકતામાં પ્રત્યક્ષ થાય છે.

“અવિભક્તં ચ ભૂતેષુ વિભક્તમિવ ચ સ્થિતમ્”

મં ગી૦

એ તત્ત્વજ્ઞાનનો સિદ્ધાન્ત રહેલો છે.

(૨) ‘સાયન્સ’—વાદથી તદ્દન ઉલટો ક્રિશ્ચિયન ધર્મગ્રન્થકારોનો સિદ્ધાન્ત છે. તેઓ મનુષ્યને પ્રકૃતિથી જુદો પાડી, પ્રકૃતિના બેદથી અત્યન્ત વિમુક્ત માની, “સર્વ મનુષ્ય સમાન છે” એમ બતાવે છે. આ સિદ્ધાન્તમાં જે ઉદારતા નજરે પડે છે એને લીધે એ ચિંતાકર્ષક થાય એ સ્વાભાવિક છે. પણ વિચારદષ્ટિએ જોતાં એ સહાએ પ્રશ્ન થાય છે કે ભારે સર્વ મનુષ્ય સમાન કેમ નથી દેખાતાં? આના ઉત્તરમાં તેઓ તરફથી જવાબ મળશે કે જેમ તમારા બ્રહ્મવાદમાં બ્રહ્મ સર્વત્ર સમાન રીતે હોવા છતાં સર્વની સમાનતા નજરે પડતી નથી, તેમ અમારા સિદ્ધાન્તમાં સર્વ મનુષ્ય સમાન છે છતાં એ સમાન નથી દેખાતાં. પણ આ ઉત્તરની સમીક્ષા કરતાં જણાશે કે એમાં આપણો માયાવાદ અને આપણું અદ્વૈતવાદ બંને ગર્ભિત રહેલા છે. મનુષ્ય માત્ર વસ્તુતઃ સમાન છે, છતાં પ્રકૃતિની ભૂમિકા ઉપર સમાન દેખાતાં નથી એટલે શું? માયાવાદ. વસ્તુસ્થિતિ છે એક પ્રકારની, અને દેખાય છે બીજા પ્રકારની એનું નામ જ “માયા.” બીજું—મનુષ્ય માત્ર સમાન છે એ સિદ્ધાન્તને વધારે સયુક્તિક (logical) કરી જોતાં જણાશે કે એમાંથી ખરું જોતાં અદ્વૈતવાદ જ નીકળી આવે છે. તે આ રીતે:—પ્રકૃતિની ભૂમિકા ઉપર સમાનતા નથી એ તો ઉઘાડું જ છે, તેમ એની પાર પણ અનેકતા સંભવતી નથી, કારણ કે સમાનતામાં અનેકતા રહેલી છે અને અનેકતા પ્રકૃતિને લઇનેજ સંભવે છે, મનુષ્ય માત્ર તે તે વ્યક્તિરૂપે સમાન નથી, કિન્તુ એકએકથી ભિન્ન એકએકથી ચઢતાં ઉતરતાં છે; માત્ર સર્વમાં અનુસ્યુત જે ચૈતન્ય તે રૂપે સર્વ એક છે. અર્થાત્, વ્યક્તિની સમાનતાનો સિદ્ધાન્ત તો આપણા સાદા અવલોકન (observation) થી તેમજ ‘સાયન્સ’ની શોધોથી અસિદ્ધ છે; સમાનતાને કોઈ પણ સ્થળે અવકાશ દેખાતો હોય તો તે વ્યક્તિઓમાં નથી પણ વ્યક્તિઓની પેલી પાર છે. પણ વ્યક્તિઓની પેલી પાર ગયા ત્યાં એક બે ત્રણ એમ ગણવાની સંખ્યા જ ક્યાં રહી કે સમાનતા બની શકે? જ્યાં વ્યક્તિઓ જ નથી, ત્યાં સમાનતા કોની કોની સાથે? માટે ખરો સિદ્ધાન્ત સર્વની સમાનતા (Equality) નો નથી, પણ સર્વની એકતા (Unity) નો છે. અનેકતા જે પ્રકૃતિની ભૂમિકા ઉપર નજરે આવે છે તેની પાર એકતાનું તત્ત્વ (Principle of Unity) રહેલું છે, જે પ્રકૃતિની અનેકતાનું નિયામક, અને એ અનેકતામાં પોતાનું સ્વરૂપ પ્રકટાવનારું છે. વળી, આ અદ્વૈતના સિદ્ધાન્તને તત્ત્વજ્ઞાન ઉપરાંત બીજાં શાસ્ત્રોથી પણ પુષ્ટિ મળે છે. જનતાનાં શાસ્ત્રો (Sociology અને Politics) ના અભ્યાસકોને સુવિદિત છે કે

જનતા ( Society ) એ જનરૂપી પરમાણુઓનો સમુદાય ( aggregate of individuals ) નથી, પણ જનતા એજ પ્રથમસિદ્ધ પદાર્થ છે, અને જનો-વ્યક્તિઓ ( Individuals )-એ જનતાના અવયવો ( fractions, manifestations ) છે.\* આપણી વેદાન્તની પરિભાષામાં બોલીએ તો, સમિષ્ટ એ વ્યક્તિઓનો સમુદાય નથી, પણ વ્યક્તિઓ એ સમષ્ટિનાં અંગ છે.

ઉપરના વિવેચને ત્રણ વાત બતાવી આપી:—

( ૧ ) એક તો એ કે કેવળ પ્રકૃતિ ( Nature ) માંથી એક સારા ખોટાનું ધોરણ હાથ લાગતું નથી. વિશ્વમાં કોઈ પણ એ સારા ખોટાનું વ્યક્તિ સર્વથા સમાન નથી; જે થોડું ઘણું સામ્ય દેખાય ધોરણ— છે તે પ્રકૃતિની પાર રહેલા અભેદનો ધ્વનિ છે, પ્રકૃતિના અભેદ તત્ત્વ ભેદની વચ્ચે ચક્રચકિત પ્રકાશતા અને પ્રકૃતિની પારના (૧) પ્રકૃતિથી પર. એવા અભેદ તત્ત્વનું તેજ છે.

( ૨ ) બીજી વાત એ સિદ્ધ થઈ કે આ પર તત્ત્વ માત્ર પેલી પાર પડી રહેનારું ન હોવું જોઈએ: આ પર તત્ત્વ પ્રકૃતિની (૨) પ્રકૃતિની અનેકતાને એકરૂપે દર્શાવનારું-એકરસ કરનારું-હોવું અન્તર. જોઈએ; નહિ તો પ્રકૃતિની અનેકતા-વિષમતા એક પાસ રહી જાય, અને બીજી પાસ એ સાથે અસંમત એવી એકતા પડી રહે અર્થાત્, એ એકતાના તત્ત્વને કેવળ અળગું માનવું એ જે અર્થે એકતાનો સ્વીકાર છે એ અર્થે સિદ્ધ કરવાને બદલે એ અર્થનું જ વિધાતક નીવડે છે.

(૩) આ સાથે ત્રીજી વાત એ સમજવામાં આવી કે (૩) સર્વાત્મક વ્યક્તિ વ્યક્તિની સમાનતાનો સિદ્ધાન્ત ભૂલ ભરેલો છે. એક અખંડ વ્યક્તિ વ્યક્તિની, પ્રકૃતિની ભૂમિકા ઉપર, અસમાનતા ચૈતન્ય રૂપ. સ્પષ્ટ છે; અને ચૈતન્ય રૂપે તો સર્વ એક જ છે, ત્યાં સમાનતા કોની સાથે? વ્યક્તિઓ ભૂળમાં જ અનેક હોય અર્થાત્ એમનો ભેદ મૂલરૂપરૂપી ( radical ) અન્ય ( ultimate ) અને

\* પણ તે કડકાના અર્થમાં નહિ, અને તેથી જ ‘ અંશાશિભાવ ’ ના સિદ્ધાન્તનો ત્યાગ, અને માયાના સિદ્ધાન્તનો સ્વીકાર.

તાત્ત્વિક ( essential ) હોય તો એ સર્વનો એક ભૂમિકા ઉપર સંબન્ધ જ ન થઈ શકે. એક ભૂમિકા ઉપર સંબન્ધ થવો એનો અર્થ જ એ છે કે એ સર્વમાં પરાવાએહું એક અભેદમય તત્ત્વ છે.

( ૨. )

આ અભેદમય તત્ત્વ પ્રત્યેક વ્યક્તિ પોતપોતાની રીતે થોડું ઘણું અનુભવે જાય છે, પણ એ અનુભવ માટે સર્વસામાન્ય એવો કેટલોક અધિકાર આપણા વેદાન્ત શાસ્ત્રકારોએ દર્શાવ્યો છે; જેની પ્રાપ્તિ, અભેદાનુભવ પૂર્ણ રીતે પામવા માટે અતિ આવશ્યક છે.

આ “ અધિકાર ” નો કોઈ પણ પ્રકારના કર્મકાંડ ઉપર વા પોતાં ઉદ્યામવા ઉપર વા દેશકાલ ઉપર આધાર નથી. એમાં જોઈએ છે એટલું જ કે બ્રહ્મની સર્વાત્મકતા સમજવાની સમગ્ર આત્માની યોગ્યતા થએલી હોવી જોઈએ “ સમગ્ર આત્માની ” એમ કહેવામાં તાત્પર્ય એ છે કે જેમ સમષ્ટિચેતન્યનો વ્યષ્ટિચેતન્યનો સમૂહ નથી, પણ એક અખંડરૂપે છે, જેનાં વ્યષ્ટિચેતન્યો માત્ર અંગો-પ્રતિબિંબો છે, તેમજ એ આત્મા પણ યુદ્ધ્યાદિક અનેક શક્તિઓનો-લાકડીઓના ભારા જેવો-સમુદાય નથી, પણ એક અખંડરૂપ છે, અને તે તે શક્તિઓ એનાં સ્વરૂપ માત્ર છે. આમ હોવાથી બ્રહ્મની સર્વાત્મકતા માત્ર યુદ્ધિથી વા હૃદયથી વા એકાદ ધન્દ્રિય માત્રથી ગ્રહવાની નથી, ગ્રહી શકાતી જ નથી, પણ સમગ્ર-અખંડ-આત્મા જ એને યથોચિત ગૃહી શકે છે. માટે બ્રહ્મ કોઈ પણ પ્રકારના માત્ર યુદ્ધિવિલાસોથી, કે હૃદયના અન્ધ :કિછાળાઓથી જ, કે આંખ મીચીને કર્તવ્ય કર્યા કરવાથી જ, કે ધાર્મિક-વૃત્તિથી એક દેવતાને સેવવાથી જ, પ્રાપ્ત થતું નથી. એની પ્રાપ્તિ માટે તો અખંડ આત્માએ અધિકાર પ્રાપ્ત કરવો જોઈએ; એમાં કોઈક વિલક્ષણ જ ચમત્કારવાળું જીવન આવવું જોઈએ; જેનું પૃથક્કરણ કરી સાધકના સૌકર્યાર્થ નીચે પ્રમાણે ચાર તરવો આચાર્યોએ બતાવ્યાં છે:-

- |                               |                  |
|-------------------------------|------------------|
| ( ૧ ) નિત્યાનિત્ય વસ્તુવિવેક. | ( Intellectual ) |
| ( ૨ ) વૈરાગ્ય.                | ( Emotional )    |
| ( ૩ ) શમદમાદિ સાધનસંપત્તિ.    | ( Moral )        |
| ( ૪ ) મુમુક્ષુત્વ.            | ( Religious )    |

એક તો નિત્ય અને અનિત્ય વચ્ચે “વિવેક” કરતાં શીખવું જોઈએ. એ સાથે એ વિવેકને ઘટતો એવો “વૈરાગ્ય” જોડાવો જોઈએ; કારણ, જે અમુક વાત યુદ્ધિએ ગ્રહી, અને તદનુસાર હૃદય અનુવર્ત્યું નહિ, તો એ યુદ્ધિગ્રહ વૃથા છે. વળી એ સાથે “શમદમાદિ” થી, પૂર્વોક્ત વિવેક અને વૈરાગ્યને અનુસરતું આચરણ પણ થવું જોઈએ; કારણ, જે યુદ્ધિએ નક્કી કર્યું અને જેને અનુસરતું હૃદય પણ થયું, પણ જે આચારમાં પ્રત્યક્ષ થયું નહિ એ શા કામનું? જે આનંતર સ્થિતિ બહાર ઉભરાઈ નહિ એ તો ક્ષણિક મનોરાજ્યની કલ્પના સમાન ! વળી આ સર્વ સાથે “મુમુક્ષુત્વ” ની પણ આવશ્યકતા છે; કારણ, જ્યાં સુધી એ સર્વ આ સંસારને ત્યજી પરમાત્મામાં વિરામ પામવા—“મુક્ત” થવા—માટે નથી ત્યાં સુધી એ સર્વ નિરર્થક છે, અવળે માર્ગે છે. જેમકે, યુનિવર્સિટીની Metaphysics ની પરીક્ષામાં નિત્યાનિત્ય વસ્તુનો વિવેક કરનારાઓ ધણા હોય છે; તેમજ સંસારનાં દુઃખ ન સહન થતાં એ તરફ કંટાળો—વૈરાગ્ય—ખાનારા પણ બાંધલા પુરુષો ધણા હોય છે; તેમજ ‘અમે ઇન્દ્રિયોને વશ રાખીએ છીએ’ એવા અભિમાનથી, વા એમ વશ રાખવામાં એક પ્રકારનો જે સ્વતઃ આનંદ આવે છે એ આનંદ અર્થે, વા શાસ્ત્રે એમ કહેલું છે એમ સમજી, વા એમ કરવામાં જ આત્માનું કલ્યાણ રહેલું છે એમ ધારી, ધણા શમદમાદિક કરે છે—પણ જ્યાં સુધી વિવેકાદિક સર્વનું નિદાન અને સર્વની સાથે ભળી સર્વને વિલક્ષણ બનાવતું “મુમુક્ષુત્વ” નથી ત્યાં સુધી બધું નકામું છે.

વસન્ત, વિ. સં. ૧૯૫૮ જ્યેષ્ઠ.

૧૦.

## અષ્ટાદશ શ્લોકી ગીતા.

રા. રા. મથુરભાઈ દુર્લભદાસ નામે એક ગૃહસ્થ અમને લખી જણાવે છે કે:—

“શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતાગત પરમરમણીય જ્ઞાન એ જ્ઞાનની પરાકાષ્ટારૂપ છે એમ અનેક તરફથી સિદ્ધ કરવામાં આવ્યું છે. આર્યધર્મગ્રંથોમાં ગીતા જેટલી મહત્તા બીજા કોઈ ગ્રંથે પ્રાપ્ત કરી નથી, અનેક ભાષામાં તેનાં

ભાષાન્તર થયાં છે. એક એક ભાષામાં પણ તેનાં અનેક ભાષાન્તર થયાં છે. આપણી ગુજરાતી ભાષામાં તેનાં જે જે ભાષાન્તરો થયેલાં છે તેમાં મહર્ષિમ બ્રહ્મનિષ્ઠ અને સુદર્શનના આધરૂષ્ટા શ્રી મણિલાલ નભુભાઈ દિવેદી કે જેમને હું અને મારા જેવા અનેક યુવકો ગુરુરૂપ માને છે તેમને હાથે થયેલું ભાષાન્તર સર્વોત્તમ અને મતાન્તરોનાં દુરાગ્રહથી મુક્ત ગણાય છે. ભવિષ્ય-કર્મપ્રવૃત્તિ સુધારિત થવા સારુ એ મહાત્માએ નિરન્તર અને પ્રાણુર્પણથી મહાપ્રયાસ કર્યો છે. પ્રાણુન્તર પર્યન્ત તેમનું જીવનવૃત્ત જ ધર્મપ્રવૃત્તિમાં યોગ્ય વિવર્ત કરવાનું હતું. ભગવાન્ શંકરાચાર્યના સિદ્ધાન્તો વર્તમાન પ્રજાને તેમણે જ સમજાવ્યા એમ કહેવાને મને તો લેશ પણ વાંધા લાગતો નથી. એ ધર્મધુરંધર બ્રહ્મનિષ્ઠ સાક્ષરે ધાર્યું હોત તો તેઓ એક નવો પંથ સ્થાપી શકત. અને આચાર્યમાં ગણાત. પણ પંથ અને સંપ્રદાયથી વાસ્તવિક લાભ નથી અને એથી કંઈ ધર્મજીવન ઉચ્ચ થઈ શકતું નથી એ તેમનો દૃઢ નિશ્ચય હતો. જૂના સંપ્રદાયોદિ ઉદ્ભવવાનાં તે તે સંપ્રદાયોના ઉદ્ભવકાલે કાંઈ કારણો હતાં. તે તે કારણોની અનિવાર્ય સત્તાથી ઉદ્ભવી આવ્યા, પણ હાલમાં તેવું કંઈ થવાની જરૂર નથી; દેશકાલમાં આજ ઘણો અન્તર થઈ ગયો છે; માટે અભેદ અને એક્ય પ્રવર્ત્તાવી જ્ઞાનવૃદ્ધિ કરવામાં જ પરમ શ્રેય છે એ તેમના અંતઃકરણનો અભિલાપ હતો—જેના પરિણામે ગત કાલમાં થયેલા તેમના પ્રયત્નોનો વર્તમાન પરિપાક સર્વ સુજોને સુવિદિત છે.

મને કેટલાક જર્ણુ કાગળોમાંથી અષ્ટાદશશ્લોકી ગીતા જડી આવી. એ પ્રસિદ્ધ છે કે નવિ તે કાંઈ હું જાણતો નથી. એમાં કાંઈ નવીન નથી. ગીતાના પ્રત્યેક અધ્યાયનો અકેક શ્લોક લઈ અરાર્દ અધ્યાયના અરાર્દ શ્લોકની આ ગીતા બનેલી છે. આવી યોજના કોણે કરેલી છે તે જાણતું નથી અને તે જાણવાનો આગ્રહ રાખવા સરખું કંઈ કારણ પણ નથી. અરાર્દ શ્લોકની સમાપ્તિ થતાં એક વધારાનો શ્લોક એવી મતલબનો છે કે જે આ ગીતાનો પાઠ ભક્તિભાવથી કરશે તેને શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતાના અષ્ટાદશે અધ્યાય પાઠ કરવાનું ફલ અને જ્ઞાન બન્ને પ્રાપ્ત થશે. આ શ્લોકોનું ગ્રંથન સકારણુ થયેલું હોવું જોઈએ. એમ વિચારતાં જાણીય આવ્યું કે સ્વાધ્યાય કરનારાને આ શ્લોકોનું તારણ અતિ ઉપયુક્ત છે: એટલા જ શ્લોકોનું સ્મરણુ કરવાથી શ્રીકૃષ્ણભગવાનોક્ત ગીતાનો બધો સંદર્ભ દૃષ્ટગોચર થઈ શકે એમ છે; ગીતાજીના પ્રત્યેક અધ્યાયમાં અનુક્રમે અર્જુનવિષાદયોગ, સાંખ્યયોગ, કર્મયોગ, કર્મબ્રહ્મર્પણયોગ, કર્મસંન્યાસયોગ, આત્મસંયમયોગ, જ્ઞાનવિજ્ઞાનયોગ, અક્ષન



રક્ષણયોગ, રાજવિધારાનુલ્લયોગ, વિભૂતિયોગ, વિશ્વરૂપદર્શનયોગ, ભક્તિયોગ, પ્રકૃતિપુરુષનિર્દેશયોગ, ગુણુત્તરવિભાગયોગ, પુરુષોત્તમયોગ, દેવાસુરસંપર્કભાગ-યોગ, શ્રદ્ધાત્રયવિભાગયોગ, અને સંન્યાસયોગનું સ્પષ્ટીકરણ થયેલું છે. અને આ અરાદ શ્લોકો પણ તેનું જ ભાન કરી આપે તેમ છે. એટલે એ શ્લોકો કોઈ ધર્મપ્રવર્તક માસિકમાં આપવા ધારણા થઈ. જે મહાશય વિ-હાર્યને હું પરમપૂજ્ય ગુરુ માનતો આવ્યો છું અને જેમની સંગતિના પરિ-ણામરૂપ આવા વિષયોમાં મારી રુચિ અને વૃત્તિ સ્થિર થવા આવી છે, જેમનો આશય ગીતાજ્ઞાન હુનીઆના એક છેડાથી ખીજા છેડા સૂક્ષ્મના પ્રત્યેક જનના હૃદયમાં ઉતરે એવો હતો, તેમને હાથે ઉછરેલા “સુદર્શન” માં જ આ શ્લોકો મોકલી આપવા નિશ્ચય થયો. અને પરિણામે આ અ-ષ્ટાદશશ્લોકી ગીતા ઉતારી મોકલી. એ શ્લોકોનું ભાષાન્તર મહાત્મા મણિ-ભાઈની ગીતામાં જ જોવું હોય કે જોવું પડે તેમણે જોઈ લેવું. તેમના ભાષાન્તર કરતાં સાફ ભાષાન્તર કરવા હું અશક્ત છું અને ઉતારો કરી લેવા એ નિર્રથક જગા રોકવા જેવું છે.

મથુરભાઈ હર્ષભદ્રાસ ડાકર. ”

\*

\*

\*

\*

આ અષ્ટાદશ શ્લોકને પૂર્વાપર સાંકળી સમસ્ત શ્રીમહાભગવદ્ગીતાનો હુંકામાં તાત્પર્યથી દર્શાવવા અત્રે ચલ્ન કરીશું:—

શ્રી ગણેશાયનમઃ

અથ અષ્ટાદશશ્લોકી ગીતા.

૧

આરંભમાં જ પ્રશ્ન થાય છે કે શ્રીમહાભગવદ્ગીતાના ઉપદેશનો અધિ-કારી કોણ? સ્વકર્તવ્ય સમજ્યા વગર પણ, વિજય-રાજ્ય-સુખ-સર્વ-પ્રકારના ભોગ-અરે! જીવિત પણ-પારકાના સુખાર્યે ત્યજવા તત્પર થયો છે તે જ ભગવદ્ગીતાના મહાન ઉપદેશનો અધિકારી છે. પ્રથમાધ્યાયનો નીચેનો શ્લોક સ્વસ્પર્શ છે:—

ન કાંક્ષે વિજયં કૃષ્ણ ન ચ રાજ્યં સુતાનિ ચ ।

કિંનો રાજ્યેન ગોવિંદ કિં ભોગૈર્જીવિતેન વા ॥૧ અ૦ ૩૨ શ્લો૦

( અર્જુનવિપાદ. )

[ “ મારે જ્યની ઇચ્છા નથી. રાજ્યની કે સુખની પણ નથી, હે ગોવિન્દ, રાજ્ય કે ભોગ કે જીવિતનું આપણે શું કામ છે ? ” ]

૨

આત્મા નિત્ય છે એ સિદ્ધાન્ત ઉપર નીતિ અને ધર્મનો આધાર છેઃ આત્મા એ જડનો આવિર્ભાવ માત્ર હોય તો કર્તવ્ય સંબંધી સઘળી દર-દાર માત્ર ક્ષણિક પ્રયોજનવાળી, નિઃસાર થઈ જાય. માટે શ્રી કૃષ્ણ નીચેના શબ્દોમાં પોતાના પરમ ગંભીર ઉપદેશનો પાયો નાંખે છેઃ—

ન જાયતે ઐયતે વા કદાચિન્નાયં ભૂત્વા ભવિતા વા ન ભૂયઃ ।

અજો નિત્યઃ શાશ્વતોઽયં પુરાણો ન હન્યતે હન્યમાને શરીરે ॥

૨ અ૦ ૨૦ શ્લો૦ ( સાંખ્ય. )

[ “ કદી પણ, જન્મ પામતો નથી કે મરતો નથી,—એ થઈને ફરી થવાનો નથી; આજ છે, નિત્ય છે, શાશ્વત છે, પુરાણ છે, શરીર હણાયે પણ હણાતો નથી. ” ]

૩

ત્યારે વિકાર, મરણાદિ, દેખાય છે તે શું? એનો ઉત્તર કે એ સર્વ “ગુણ” નામ પ્રકૃતિનો વિલાસ છે. આત્મા એ થકી પર છે, અસંગ છે.

તત્વાવિત્તુ મહાબાહો ગુણકર્મવિભાગયોઃ ।

ગુણા ગુણેષુ વર્ત્તંતે ઇતિ મત્વા ન સજ્જતે ॥ ૩ અ૦ ૨૮ શ્લો૦

( કર્મે. )

[ “ પણ ગુણ કર્મ વિભાગનું તત્ત્વ જાણનાર, ગુણ જ ગુણમાં પ્રવર્તે છે, એમ માની આસક્ત થતો નથી. ” ]

૪

ત્યારે તો આપણે (૧) સ્તબ્ધ, નિશ્ચેષ્ટ થઇ પડી રહેવું! વા, (૨) ક્રિયામાત્રને પ્રકૃતિના વિલાસ સમજી પાપાચરણ કરતાં પણ ન અટકવું! ઉત્તર:-બંનેમાંથી એક પણ નહિ. કારણ: (૧) આત્મા પ્રકૃતિથી 'પર' છે, પણ પ્રકૃતિથી ભિન્ન નથી-અર્થાત્ પ્રકૃતિમાં રહી પ્રકૃતિથી પર છે. આ જ સાંખ્ય અને વેદાન્ત શાસ્ત્ર વચ્ચેનો મોટો ભેદ છે. અને કર્તવ્યપરત્વે એ ભેદ બહુ મહત્વનો છે; (૨) પ્રકૃતિને આત્મામાં લય પમાડવાની છે, આત્માને પ્રકૃતિમાં દૂઆવવાનો નથી: એટલે, આત્માનું દિવ્યસ્વરૂપ પ્રકૃતિમાં પ્રકટાવવાનું છે, પ્રકૃતિના દોષથી આત્માને મલિન કરવાનો નથી. આમ હોવાથી, બ્રહ્મજ્ઞાનીનું વર્તન કેવું હોય છે એ બતાવે છે:—

**બ્રહ્માર્પણં બ્રહ્મહવિર્બ્રહ્માગ્રૌં બ્રહ્મણા હુતમ્ ।**

**બ્રહ્મૈવ તેન ગંતવ્યમ્ બ્રહ્મકર્મસમાધિના ॥ ૪ અ० ૨૪ શ્લો०**

( કર્મબ્રહ્માર્પણ. )

[ “ અર્પણ બ્રહ્મ, હવિ બ્રહ્મ, અગ્નિ બ્રહ્મ, હોમ્યું બ્રહ્મ, ને તે જવાનું બ્રહ્મમાં જ, બ્રહ્મકર્મસમાધિથી કરીને. ” ]

૫

ત્યારે દૂર વસતા બ્રહ્મની ભાવના પુરઃસર યત્નાદિક કરવામાં આવે તો બસ? ઉત્તર:-ના. બ્રહ્મ દૂર જ નથી, પણ દૂર અને પાસે બંને છે: સર્વ દૃશ્ય પદાર્થોથી પર છે એટલું જ નહિ, પણ સર્વ દૃશ્ય પદાર્થોમાં પણ છે: એટલે બ્રહ્મભાવના એ એક દૂર વસતા મોટા ચેતનની જ ભાવના નથી, પણ આપણી આગળ જે જે દૃશ્ય પદાર્થો છે તે સર્વમાં પરમ ચેતનની ભાવના કરવી એનું. નામ બ્રહ્મભાવના છે. આમ હોવાથી ઇશ્વરને સ્વર્ગવાસી એક વ્યક્તિરૂપે માનનાર મનુષ્યો દુનીઆના વ્યવહારમાં ખોટાં આચરણો કરે, પણ જેને વ્યવહારમાં પણ બ્રહ્મ નજરે પડે છે તેનું વર્તન તો અલૌકિક ઉચ્ચતાવાળું જ થવાનું. માટે કહે છે કે:—

**વિદ્યાવિનયસંપન્ને બ્રાહ્મણે ગવિ હસ્તિનિ ।**

**શુનિ ચૈવ શ્વપાકે ચ પાંડિતાઃ સમદાર્શિનઃ ॥ ૫ અ० ૧૮ શ્લો०**

( કર્મસંન્યાસ. )

[ “વિદ્યાવિનય સંપન્ન બ્રાહ્મણ કે ગાય કે હસ્તિ કે શ્વાન કે શ્વપચ એ સર્વ પ્રતિ પંડિતો સમદર્શી હોય છે. ” ]

૬

પણ આ “સમદૃષ્ટિ” શી રીતે પ્રાપ્ત થાય ? ‘જ્ઞાન જ્ઞાન’ બધું સમાન લેખવાથી ? એમ હોય તો વેદાન્તની નીતિ બાબે જ સંતોષકારક ઠરે. પણ એમ નથી. ભેદને ટાપલા નીચે ઢાંકી દેવાને નથી, પણ ઓગાળી નાંખવાનો છે. ભેદને માત્ર વિસારી જવાનો નથી, પણ ભેદનો સમતામાં-અભેદમાં-લય કરવાનો છે. અર્થાત્ ભેદમાં અભેદાનુભવ કરતાં શીખવાનું છે. માટે ભેદમાં અભેદાનુભવ શી રીતે કરાય એની એક યુક્તિ બતાવે છે:—

**શનૈઃ શનૈરુપરમેદ્બુદ્ધયા ધૃતિગૃહીતયા ।**

**આત્મસંસ્થં મનઃ કૃત્વા ન કિંચિદપિ ચિન્તયેત્ ॥ ૬ અ૦ ૨૫ શ્લો૦**

( આત્મસંયમ. )

[ “ધૃતિગૃહીત બુદ્ધિથી ધીમે ધીમે ઉપરમું: મનને આત્મસંસ્થ કરી દિયિત્ પણ ચિંતવન કરવું નહિ. ” ]

૭.

ઉપર કહ્યું કે “કશાનું પણ ચિંતવન કરવું નહિ. ” એ ઉપર પ્રશ્ન થશે કે ત્યારે તો જડતા પ્રાપ્ત કરવી એજ વેદાન્તનો પરમ ઉપદેશ જણાય છે ! પ્રશ્નનો ઉત્તર કે-એમ નથી. “કશાનું પણ ચિન્તવન કરવું નહિ ” એમ કહેવાનું તાત્પર્ય એવું છે કે બ્રહ્માતિરિક્ત કોઇ પણ પદાર્થનું ચિન્તવન કરવું નહિ, અર્થાત્ વસ્તુતઃ સર્વ પદાર્થ બ્રહ્મરૂપ જોવા, ધૃતિમાત્રને બ્રહ્મવિષય કરવી, બ્રહ્મરસથી ભરવી, બ્રહ્મરૂપા કરવી: અર્થાત્, આરંભમાં અંચલ ધૃતિઓને નિયમમાં લાવવા માટે એનો નિરોધ કરવો. ( જે, ઉપરના શ્લોકમાં બતાવ્યા પ્રમાણે મનને આત્માભિમુખ, ‘આત્મસંસ્થ’ કરવાથી થાય છે. ) પણ પછી એ ધૃતિઓને બ્રહ્માવષયા કરી, પરિણામે બ્રહ્મરૂપા કરવી; પણ અત્રે શંકા થશે કે બ્રહ્મને ધૃતિવિષય શી રીતે કરી શકાય ? ઉત્તર— ન જ કરી શકાય, કારણ ધૃતિઓ પણ એની જ બનેલી છે. પણ ચૈતન્યમાં એવી વિલક્ષણતા પ્રતીત થાય છે કે એ પોતે વિષય અને વિષયી ઉભય થઈ શકે છે ! આમ હોવાથી ધૃતિઓ બ્રહ્મરૂપ હોવા છતાં બ્રહ્મને વિષય કરે

છે. જેમ સમુદ્રનો એક તરંગ બીજા તરંગ સાથે અથડાય, અને એમાં મળે, \*કાંધક એવી રીતે.

માટે જે બ્રહ્મને ચિંતવનનો વિષય કરવાનું, તેનું ચિંતવનયોગ્ય સ્વરૂપ બતાવે છે.

**ભૂમિરાપોઽનલો વાયુઃ સ્વં મનો બુદ્ધિરેવ ચ ।**

**અહંકાર ઇતીયં મે ભિન્ના પ્રકૃતિરષ્ટધા ॥ ૭ અ૦ ૪ શ્લો૦**

( જ્ઞાનવિજ્ઞાન. )

[ “ભૂમિ, આપ, અનલ, વાયુ, ખ, મન અને બુદ્ધિ પણ, તથા અહંકાર એ આટલી મારી-ભિન્ન પ્રકૃતિ અષ્ટધા છે. ” ]

૮.

પરંતુ આ અષ્ટવિધ પ્રકૃતિમાં બ્રહ્મદર્શન શી રીતે કરવું ? આનો ઉપાય બતાવે છે કે અકાર ઉકાર અને મકાર તથા અર્ધમાત્રા, અને બિન્દુ મળી થતો પ્રણવ મંત્ર, ( ઉત્પત્તિ સ્થિતિ અને લય કરનાર જે સગુણ બ્રહ્મ; નિર્ગુણ બ્રહ્મમાં કારણતાની સંભાવના કરાવનાર, પોતે અર્ધ-ખંડિત-છતાં ‘માત્રા’ નામ માપ પરિચ્છેદ ઉત્પન્ન કરનાર જે માયા; અને એ થઈ પર બિન્દુમાત્રથી લક્ષાતું જે પરબ્રહ્મ; એ સર્વ પદાર્થોના સચ્ચ મન્ત્ર ), તેનો ઉચ્ચાર કરવો, અને તે પોપટ માફક વિના અર્થ સમજ્યે નહિ, પણ અર્થની ભાવનાપુરઃસર—અર્થાત્ સદા મન્ત્રોચ્ચાર સાથે માફ પણ સ્મરણ રાખીને દેહ ત્યજતી વખત જે આમ કરતો કરતો જાય છે, તે પરમગતિરૂપ જે ‘હું’ તેને પહોંચે છે. આ વાત નીચેના શ્લોકથી કહે છે:—

**અંમિત્યેકાક્ષરં બ્રહ્મ વ્યાહરન્મામનુસ્મરન્ ।**

**યઃ પ્રયાતિ ત્યજન્દેહમ્ સ યાતિ પરમાં ગતિમ્ ॥ ૮ અ૦ ૧૩ શ્લો૦**

( અક્ષરબ્રહ્મ. )

[ “ને ઝૂં એવા એકાક્ષર બ્રહ્મને જાપતો તથા માફ સ્મરણ રાખતો, જે દેહ ત્યજી જાય છે તે પરમ ગતિને પામે છે. ” ]

\* ‘કાંધક’—કારણ કે ચૈતન્ય-બ્રહ્મનું સ્વરૂપ દર્શાવનારે યથાર્થ દર્શાવતો જડ વસ્તુઓમાં મળવું જ અશક્ય છે.

૯.

પરંતુ જે પુરુષ અહર્નિશ આ પ્રમાણે પરમાત્માનું નામકીર્તન તથા સ્મરણ કર્યા કરે છે તેના સંસારવ્યવહારનું શું ? આ પ્રશ્ન વ્યવહારીને જ, સંસારકીટને જ, થવાનો સંભવ છે. જેને એક વખત પરમાત્માની ઝાંખી થઇ છે તેને સાંસારિક બાબતની ફિકર રહેવાનો સંભવ જ નથી. ગોપીઓને એમનાં ગૃહકૃત્યોની ફિકર રહેતી ? એમનાં ગૃહકૃત્યો એની મેળે થયે જતાં. કારણ એની ફિકર પ્રેમસાગર શ્રીકૃષ્ણને હતી, એના ભક્તના યોગ-ક્ષેમ નું વહન એ પોતે જ કરે છે, જે ભક્ત અન્યભાવે ચિન્તન કરતો રહે, એની પર્યુપાસના નામ સર્વ પ્રકારે ઉપાસના કરે, અને નિત્ય નિરંતર પ્રેમથી ઉછળી એનામાં જોડાઈ રહે, એની સાથે એકતા અનુભવે તો—એમ નીચેનો શ્લોક કહે છે.

અનન્યાચિન્તયન્તો માં યે જનાઃ પર્યુપાસતે ।

તેષાં નિત્યાભિયુક્તાનામ્ યોગક્ષેમં વહામ્યહમ્ ॥

૧ અ૦ ૨૨ શ્લો૦

( રાજવિધારાજશ્રુત્વ. )

[ “જે અનન્ય હોઈ માફે જ ચિન્તન કરતા મને જ સર્વ પ્રકારે ભજે છે, તેવા નિત્ય અભિયુક્તને હું યોગક્ષેમ આપું છું.” ]

૧૦.

પણ પરમાત્માને પૂર્વોક્ત રીતે અષ્ટવિધ પ્રકૃતિમાં આવિર્ભાવ પામેલો ચિન્તનવિષય કરવો, ઉપાસવો, ભજવો, એમ હોય તો (૧) પરમાત્મા પ્રકૃતિભાવ પામ્યો એમ ઠરે, તથા (૨) એને પરિચ્છેદ પ્રાપ્ત થાય. આ શંકાના સમાધાનમાં કહે છે કે:—(૧) પરમાત્મા પ્રકૃતિભાવ પામ્યો છે એમ સમજવાનું નથી. પ્રકૃતિ પરમાત્મરૂપ છે, અને પરમાત્માનું એમાં ગુણીને દર્શન થાય છે, અર્થાત્ પ્રકૃતિ પ્રકૃતિરૂપે નહિ પણ પરમાત્મરૂપે એને દેખાય છે. (૨) જેમ બરફ જળથી બિન્ન નથી, જેમ તરંગ સમુદ્રથી બિન્ન નથી, જેમ ઘટાકાશ મહાકાશથી બિન્ન નથી—કાંઇક એવી રીતે, પ્રકૃતિ પરમાત્માથી બિન્ન નથી. બિન્ન નથી તો પછી પરિચ્છેદ શી રીતે કરી શકે ? આનો

ઉત્તર કે પ્રકૃતિ પરમાત્માથી બિન્ન નથી ખરી, પણ પરમાત્મા તે પ્રકૃતિ માત્ર છે એમ સમજવાનું નથી. પ્રકૃતિ તો એના એક દેશમાં એનું રૂપ છે. એનું બાકીનું સ્વરૂપ તો પ્રકૃતિથી પર, માત્ર ‘નેતિ નેતિ’ કહીને જ બતાવી શકાય એવું છે. પણ એનું સંપૂર્ણ સ્વરૂપ પ્રકૃતિની પેલી તરફ જ નથી. કાંઈક પ્રકૃતિમાં છે, અમાપ એની પર છે. આ ઉભય પ્રકારની વસ્તુ-સ્થિતિ નીચે બતાવે છે:—

અથવા बहूनैतेन किं ज्ञातेन तवार्जुन ।

विष्टभ्याहाहमिदं कृत्स्नमेकांશેन स्थितो जगत् ॥

૧૦ અ૦ ૪૨ શ્લો૦

( વિભૂતિ. )

[ “અથવા એવું બહુ જાણવાથી શો લાભ છે? હે અર્જુન ! હું એક જ અંશથી આ આખા જગતને ધારણ કરી રહેલો છું.” ]

૧૧

પરમાત્માની ઉજ્જવળ કીર્તિનું દર્શન થતાં, બિન્ન બિન્ન પ્રાણીઓને કેવા બિન્ન બિન્ન ભાવો ઉત્પન્ન થાય છે એ બતાવે છે. કહે છે કે, કેટલાકને અત્યન્ત હર્ષ થાય છે, કેટલાકને એની તરફ અનુરાગ-પ્રેમ-ઉપજે છે, રાક્ષસો બહીને નાસે છે, સિદ્ધ પુરુષો એને નમસ્કાર કરે છે—અર્થાત્ જ્ઞાનીઓ હર્ષથી વિકસે છે, ભક્તો પ્રેમથી દ્રવે છે, દુષ્ટો ભયથી ન્હાસે છે, સિદ્ધિ-શક્તિ-પ્રાપ્ત કરેલા પુરુષો એના મહિમાનો અતિશય જોષ શિર નમાવે છે.

स्थाने हृषीकेश तव प्रकीर्त्या जगत्प्रहृष्यत्यनुरज्यते च ।

रक्षांसि भीतानि दिशो द्रवन्ति सर्वे नमस्यन्ति च सिद्धसंधाः ॥

૧૧ અ૦ ૩૬ શ્લો૦

( વિશ્વરૂપ દર્શન. )

[ “ હે હૃષીકેશ ! તમારી પ્રકીર્તિથી જગત્ પ્રહૃષ્યત્યનુરજ્યતે ચ ને રક્ષાંસિ ભીતાનિ દિશો દ્રવન્તિ સર્વે નમસ્યન્તિ ચ સિદ્ધસંધાઃ ॥

અનુરાગે છે, રાક્ષસો ભય પામી દિશામાં નાસે છે, ને સર્વ સિદ્ધસંપન્ન-  
સ્કાર કરે છે, તે યોગ્ય જ છે. ” ]

૧૨

ઉપર બતાવ્યા પ્રમાણે જે ભગવદ્ભક્ત થયો છે તેની સ્થિતિ કેવી  
હોય છે એ હવે કહે છે:-ભગવદ્ભક્તને કશી અપેક્ષા હોતી નથી. આનો  
અર્થ એવો નથી કે ઉપયોગી વસ્તુનો એ ઉપયોગ કરતો નથી. કોઈ પણ  
વસ્તુને અકારણ ત્યજવી અને એમાં કૃતકૃત્યતા માનવી એવી દૈત્યુદ્ધિ એને  
નથી: જે માયાને બ્રહ્મથી ભિન્ન માને છે એજ એનો ત્યાગ કરવાની જરૂર  
જુએ છે, અદ્વૈતવાદીને તો માયામાં પણ બ્રહ્મસાક્ષાત્કાર જ અભીષ્ટ છે. શુદ્ધ  
જલથી એ પોતાનું શરીર પવિત્ર કરે છે, મધુર શબ્દોથી વાણી પવિત્ર કરે  
છે, અને ઉત્તમ વિચારથી મન પવિત્ર કરે છે-અર્થાત્ મન વાણી અને  
ઠાયાએ કરી એ ‘શુચિ,’ ભગવદ્ભજનનો અનુકૂલ સ્થિતિમાં, રહે છે.  
વળી આ પ્રકારે એની વૃત્તિ સર્વથા શુદ્ધ છે એટલું જ નહિ, પણ એ  
‘દક્ષ’ કહેતાં ડાહ્યો, સમજી હોય છે: એ જડ જેવો, મૂર્ખ હોતો નથી.  
છતાં, માની યોગ્ય એવું ‘ઔદાસીન્ય’ એટલે કે રાગદ્વેષાદિ કન્દ થકી  
વિસ્કતતા, તટસ્થતા એ પાળે છે, અને આ રીતે સંસારીની જે ‘વ્યથા’  
દુઃખો-તેનો તો એનામાં લેશ પણ રહેતો નથી. આ ઉત્તમ દશાનું રહસ્યભૂત  
કારણ એ છે કે એણે સર્વ ‘આરંભ’-પ્રવૃત્તિઓ-સર્વ પ્રકારે પરમા-  
ત્માને સમર્પી લીધી છે. આવો જે ભક્ત તે પરમાત્માને બહુ પ્રિય છે. આ  
અર્થનો નીચેનો શ્લોક છે.

**અનપેક્ષઃ શુચિર્દક્ષ ઉદાસીનો ગતવ્યથઃ ।**

**સર્વારંભપરિત્યાગી યો મદ્ભક્તઃ સ મે પ્રિયઃ ॥**

૧૨ અ૦ ૧૬ શ્લોક૦

( ભક્તિ૦ )

[ “ અનપેક્ષ, શુચિ, દક્ષ, ઉદાસીન, ગતવ્યથ, સર્વારંભ પરિત્યાગી,  
એવો જે મારો ભક્ત તે મારો પ્રિય છે. ” ]



## ૧૩

પ્રશ્ન થશે કે અર્વ પ્રકારના ‘આરંભ’ નામ પ્રવૃત્તિઓ તે કયાં છતાં એ માણસ ‘ઉદ્દાસીન’—તટસ્થ—છે એમ કેમ કહેવાય ? આ પ્રશ્નનો ઉત્તર આકાશનું દૃષ્ટાન્ત આપી કહે છે:—જેમ આકાશ સૂક્ષ્મતાને લીધે સર્વત્ર વ્યાપી રહ્યું છે છતાં કશાથી લેપાતું નથી, તેમ આત્મા સર્વત્ર દેહમાં રહ્યો છે છતાં લેપાતો નથી. તાત્પર્ય કે નિર્લેપ રહેવા માટે આત્માએ બહાર જવાની જરૂર નથી. દેહમાં રહ્યા છતાં, વ્યવહારમાં રહ્યા છતાં, પણ સમજે તેને માટે એ નિર્લેપ જ છે. આત્મા એ કાંઈ આ દાબડીમાં હીરો પડ્યો છે, કે આ કપાટમાં ચોપડીઓ પડી છે એમ દેહમાં કે જગતમાં મૂકાએલો નથી. એટલે જેમ દાબડીનો મેલ હીરાને વળગે કે કપાટ સળગતાં ચોપડીઓ સળગે એમ દેહના કે વ્યવહારના ધર્મોથી આત્માને દોષ લાગે એમ નથી. એ તો દેહતું, અને વ્યવહારતું અસ્તિત્વ બન્યું રાખનાર, એ સર્વતું અંતર્યામી, એ સર્વના અસંખ્ય ભેદ વચ્ચે એક રહેનાર તત્ત્વ છે.

यथा सर्वगतं सौक्ष्म्यादाकाशं नोपलिप्यते ।

सर्वत्रावस्थितो देहे तथात्मा नोपलिप्यते ॥

૧૩ અ૦ ૩૨ શ્લો૦

( પ્રકૃતિપુરુષનિર્દેશ અથવા ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞ૦ )

[ “ જેમ સર્વગત છતાં અતિ સૂક્ષ્મ હોવાને લીધે આકાશ લેપાતું નથી, તેમ સર્વત્ર દેહમાં સતો આત્મા લેપાતો નથી. ” ]

## ૧૪

ઉપરના શ્લોકમાં જે ‘આત્મા’ નામનું પ્રકૃતિમાં વિરાજતું અને પ્રકૃતિ થકી પર એવું તત્ત્વ વર્ણવ્યું, એનો જેણે સાક્ષાત્કાર કર્યો છે, અર્થાત્ એને જેણે આત્મરૂપે અનુભવ્યું છે, એને ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિમાં પોતાપણું રહેતું જ નથી. સત્ત્વગુણનો ધર્મ જે ‘પ્રકાશ,’ રજ્જેગુણનો ધર્મ જે ‘પ્રવૃત્તિ’ અને તમોગુણનો ધર્મ જે ‘મોહ’—એ સર્વે આવ્યાં તોએ બહે, ગયાં તોએ બહે; એનો આત્મભાવ તો બૂઝી જ વસ્તુમાં છે; એવી વસ્તુમાં છે કે જે ત્રણે ગુણથી અને ત્રણે ગુણના ધર્મોથી પર છે; જેની

આગળ એ સર્વ ગુણો અને ગુણોના ધર્મો કાંઈક માયાના પટવત્ પથરાઈ રહ્યા છે, પ્રકૃતિ સમુદ્રમાં તરંગવત્ રમી રહ્યા છે.

**प्रकाशं च प्रवृत्ति च मोहमेव च पाण्डव ।**

**न द्वेष्टि सम्प्रवृत्तानि न निवृत्तानि काङ्क्षति ॥**

૧૪ અ૦ ૨૨ શ્લોક૦

( ગુણત્રય વિભાગ૦ )

[ “ પ્રકાશ અને પ્રવૃત્તિ અને મોહ પણ, લેની સંપ્રવૃત્તિનો, હે પાંડવ ! તે દ્વેષ કરતો નથી, કે નિવૃત્તિની પ્રિછા કરતો નથી. ” ]

૧૫

ત્યારે દેહ અને વ્યવહારના ધર્મ તો પ્રકૃતિના હૃદય, અને બ્રહ્મના અદૈત સામ્રાજ્યનો ભાગ થયો ! આ શંકાના સમાધાનમાં કહેવાનું કે એ ધર્મો પ્રકૃતિના ખરા, પણ પ્રકૃતિ થકી સિદ્ધ નહિ: અમાલ્યની પ્રતિષ્ઠા એ અમાલ્યની ખરી, પણ અમાલ્ય થકી-સ્વતઃસિદ્ધિ-નહિ; કિન્તુ રાજ્ય થકી પરતઃ સિદ્ધ. આત્મા પ્રાણિમાત્રના દેહમાં રહ્યો છે, અને તેથી જ દેહ દેહના ધર્મો કરે છે, અન્ન પચે છે અને એથી દેહ ટકે છે; પણ એનું કારણમાત્ર પ્રાણ પાન વાયુ નથી, પણ એ વાયુ સાથે જોડાએલો જ આત્મા તે છે. કહેવાની જરૂર નથી કે આ આત્મા તે ‘હું’ જ નહિ, પણ મારા તમારા સર્વમાં પ્રકાશ તો એક આત્મા તે છે. આ આત્માનો પ્રતિદેહ જૂદો જૂદો આવિર્ભાવ થાય છે, પણ આત્મા સ્વયં સર્વત્ર એક જ છે. માટે એને ‘વૈશ્વાનર’ આત્મા કહ્યો.

**अहं वैश्वानरो भूत्वा प्राणिनां देह माश्रितः ।**

**प्राणा पान समायुक्तः पचाम्यन्नं चतुर्विधम् ॥**

૧૫ અ૦ ૧૪ શ્લોક૦

( પુરુષોત્તમ૦ )

[ “ હું વૈશ્વાનર થઈને પ્રાણીના દેહમાં રહું છું, અને પ્રાણ પાન સમાયુક્ત થઈ ચતુર્વિધ અન્નનો પરિપાક કરું છું. ” ]

## ૧૬

આ રીતે જે પ્રકૃતિ અને પુરુષ વા પુરુષોત્તમનો સંબંધ સમજ્યો છે, તે કેઈ પણ કાળે પ્રકૃતિથી નાશી છૂટવાનો ફેકટ ચત્ત નહિ કરે, પણ પ્રકૃતિમાં રહ્યા છતાં સ્વ-સ્વરૂપ સાચવી રાખવા તત્પર રહેશે. ત્યારે જે પ્રકૃતિમાં રહેવું જ પ્રાપ્ત થયું તો તે શા નિયમને અનુસરી રહેવું એ નક્કી થવું જોઈએ. આ વિષે ભગવાન કહે છે કે મનુષ્યહૃદયમાં ‘શાસ્ત્ર’ અને ‘કામ’ નો ઝઘડો ચાલ્યા જ કરે છે, તેમાં જે પુરુષ ‘કામ’ ને સ્વીકારી ‘શાસ્ત્ર’ ને ત્યજે છે તે સિદ્ધિ પ્રાપ્ત કરી શકતો નથી; સુખ પણ પ્રાપ્ત કરી શકતો નથી, અને ‘પરાગતિ’ તો એને શેની જ હોય? આ વાત નીચેના શ્લોકમાં કહી છે. અત્રે એક રહસ્ય સમજવાની જરૂર છે. સ્થૂલ-માર્ગી પુરુષો માટે તો ‘શાસ્ત્ર’ શબ્દનો અર્થ ધર્મશાસ્ત્રનાં વાક્યો છે. પણ સૂક્ષ્મ વિચારી જનો માટે એનો અર્થ ધર્મશાસ્ત્રોનું છેવટનું પ્રભવસ્થાન જે પરમાત્મા તેની ઇચ્છા છે, ધર્મશાસ્ત્રનું છેવટનું પ્રભવસ્થાન પરમાત્માની ઇચ્છા શી રીતે? આ રીતે:—જેમાં જેમાં મનુષ્યને કર્તવ્યયુક્તિ થાય છે તે તે છેવટ સુધી વિચારી જોતાં પરમાત્માની ઇચ્છા રૂપે જ એને સમજાય છે. આવી કર્તવ્યયુક્તિ એક તરફ અન્તઃશાસ્ત્ર ( Subjective Conscience ) રૂપે પ્રત્યક્ષ થાય છે, અને બીજી તરફ બાહ્ય શાસ્ત્ર ( Objective Conscience ) પણ એના જ પરિણામ રૂપે સ્ફુરે છે, ધકાય છે. આન્તર અને બાહ્ય શાસ્ત્રમાં એક જ પરમાત્માનો ‘અનહદ-અનાહત-નાદ’ વાગે છે એ વાત પ્રમાતા અને પ્રમેયમાં એક જ ચૈતન્ય ( પરમાત્મા ) પ્રકટ થાય છે એ વેદાન્ત સિદ્ધાન્ત સમજનારને સુગમ્ય છે. આન્તરશાસ્ત્ર બાહ્યશાસ્ત્રને સુધારે છે, બાહ્યશાસ્ત્ર આન્તરશાસ્ત્રને નિયમમાં રાખે છે—ઉભયની સમતા એ શાસ્ત્રની ઉત્તમ સ્થિતિ છે. હૃદયની નિર્બલતા બરેલી લાગણીથી દોરાઇ ક્ષત્રિયનો ધર્મ લોપવા બેસનાર અણુનિને કૃષ્ણ ઉપદેશે છે કે તારે તારા હૃદયના ‘કામ’ ને વશ ન થતાં, અનેક કાલા પુરુષોએ પ્રકૃતિનું સ્વરૂપ ખૂબ સૂક્ષ્મતાથી તપાસી ક્ષત્રિય માટે જે નિયમો ‘શાસ્ત્ર’ રૂપે બાંધ્યા છે તેનું જ સેવન કરવું જોઈએ. બાહ્યશાસ્ત્રને સુધારે એટલો જોનો ઉચ્ચ અધિકાર થયો નથી તેણે પોતાના આન્તરશાસ્ત્રને પણ બાહ્યશાસ્ત્રના તાબામાં મૂકવું; કારણ, એનું આન્તરશાસ્ત્ર બૂલ બરેલું હોવાનો બહુ સંભવ છે. ઉત્તમાધિકારીને આન્તરશાસ્ત્ર વડે બાહ્યશાસ્ત્ર સુધારવાનો હક છે. આવા પુરુષો જનસમાજના શિષ્ય નહિ પણ ગુરુ કહેવાય છે, કેમકે જ્યારે જનસમાજ

શાસ્ત્રની ખરી ભાવના ખોઈ એસે છે ત્યારે જે પુરુષ ભગવદ્ રૂપ થએલ છે તેનામાં એ ભાવના શુદ્ધ અને પ્રબળ રહે છે. આટલા ખુલાસા સાથે નીચેના શ્લોક સમજવાનો છે:—

यः शास्त्राविधिमुत्सृज्य वर्तते कामकारतः ।

न स सिद्धिं ववाप्नोति न सुखं न परां गतिम् ॥

૧૬ અ૦ ૨૩ શ્લોક૦

( દૈવાસુરસંપદ્ધિભાગ૦ )

[ “ જે શાસ્ત્રવિધિને ત્યજી કામચારથી વર્તે છે તે સિદ્ધિ પામતો નથી, સુખ કે ગતિ પામતો નથી. ” ]

૧૭

આ રીતે અનેક મહાન જનોને વિચારથી—એટલે મૂળમાં પરમાત્માથી ઘડાએલી જનમંડળની વ્યવસ્થાને માન આપનાર પુરુષની જનમંડળ તરફ કેવી વર્તણૂક હોય છે એ બતાવે છે. વાણી એ સર્વ બ્યવહારનું પ્રધાન સાધન છે, માટે વાણીને ઉપલક્ષણ—સૂચક—કરી એ કેવી હોવી જોઈએ એ કહે છે. કહે છે કે—“ એનું વાક્ય કોઈને ઉદ્દેગ કરે એવું હોવું નથી, તથા સત્ય, પ્રિય અને હિતકારી હોય છે. ” દરેક વાક્ય અવશ્ય સત્ય અને હિતકારી હોવું જોઈએ એમાં તો શંકા જ નથી. પણ વિશેષમાં એ પણ સ્મરણમાં રાખવાનું છે કે જે સત્ય અને હિત ઉપર શ્રોતાનો પ્રેમ ન ઉપજે તે સત્ય અને હિત નિષ્ફલ નીવડે છે. માટે સત્ય અને હિતકારીપણા સાથે પ્રિય લાગવાપણું પણ જોડાવું જોઈએ. ઘણી વાર સત્ય હિત અને પ્રિયનો વિરોધ ઉપસ્થિત થાય છે, પણ સર્વત્ર ત્રણેનો સમન્વય કરવાની ભાવના રાખવી જરૂરની છે. એવી ભાવના રાખતાં બહુ ઉત્તમ ક્ષણ સિદ્ધ થાય છે: જ્યાં ત્રણેનો વિરોધ મટાડી શકાય એમ ન હોય ત્યાં શું કરવું? એનો ઉત્તર પણ શ્લોકમાં ‘ સત્ય ’—શબ્દને છેક છૂટો રાખી મુખ્ય કરાવી, તથા ‘ પ્રિય ’ શબ્દને સમાસના અપ્રધાન અંગરૂપે ગણી બનાવી, તથા ‘ હિત ’ શબ્દને સત્ત્વથી કાંઈક પાછળ મૂકી, આપી દીધો છે. સત્ય અને હિતનો વિરોધ થવો વિરલ છે, છતાં જ્યાં એવો વિરોધ દેખાય ત્યાં સત્યને જ પ્રાધાન્ય આપવું; કારણ સત્ય એ જ પરિણામે હિત છે, છતાં સત્ય ખાતર જેટલો

પ્રિયતાનો ભોગ આપવાની છૂટ છે, તેટલી હિતકારીપ ઉપેક્ષવાની છૂટ નથી. યદ્યપિ પ્રિયહોવાપણું સૌથી ઓછા મહત્ત્વનું ગણ્યું છે તથાપિ એટલું તો મુખ્ય હરાવ્યું છે કે હરેક વાક્ય સ્પષ્ટ રીતે પ્રિય ભલે ન હોય, પણ ઉદ્દેગ કરે એવું તો ન જ હોવું જોઈએ. ઉદ્દેગ ક્યાં વિના સત્ય અને હિત ખોલી ન જ શકાય એમ નથી જ. વળી જ્યેષ્ઠ પોતાની કર્તવ્યભાવનાનો સ્વાધ્યાયરૂપે અભ્યાસ કર્યો નથી, તે અન્યપ્રતિ પૂર્વોક્ત ગુણુવાળી વાણી કેમ રાખી શકે? રાખે તોપણ તે દંભ માત્ર હરે. માટે ‘સ્વાધ્યાયના અભ્યાસ’ ની પણ જરૂર છે. છેવટ ‘તપ’ શબ્દધ્યાનમાં રાખવાનો છે. અર્થાત્—એ સર્વ એક ધાર્મિક ફરજ તરીકે એટલે પરમાત્મા અર્થે કરવાનું છે: અને એ ‘તપ’ છે, કારણ એમાં ‘કામ’નો—સ્વાર્થનો—નિરોધ છે, ત્યાગ છે. આટલું વિવરણ નીચેના શ્લોક માટે બસ છે:—

**અનુદ્વેગકરં વાક્યં સત્યં પ્રિયહિતં ચ યત્ ।**

**સ્વાધ્યાયાભ્યસનં ચૈવ વાઙ્મયં તપ ઉચ્યતે ॥ ૧૭ અ૦ ૧૬ શ્લો૦**

( શ્રદ્ધાત્રયવિભાગ૦ )

[ “ અનુદ્વેગકર, સત્ય, પ્રિય, અને હિત એવું વાક્ય, અને સ્વાધ્યાયા-ભ્યસન તે વાઙ્મય તપ કહેવાય છે. ” ]

૧૮

આ પ્રમાણે શ્રી કૃષ્ણનો સમગ્ર ઉપદેશ સાંભળી અર્જુન કહે છે:—  
“ હે અચ્યુત! તમારા પ્રસાદ થકી મારો મોહ નાશ પામ્યો, સ્મૃતિ પ્રાપ્ત થઈ, સંદેહ દૂર થઈ જઈ હું તમારી પાસે બિભો છું. તમારા વચનાનુસાર કરીશ. ”  
અન્તિમ અધ્યાયનો શ્લોક હોઈ, આ વાક્યમાં અનેક ગૂઢ તાત્પર્ય સમાએલાં છે.

અત્રે મુખ્ય ભાવાર્થ એવો છે કે મોક્ષ જ્ઞાનલભ્ય છે, ક્રિયાલભ્ય નથી—અર્થાત્ એમાં કંઈ નવીન પ્રાપ્ત કરવાનું નથી, પણ છે તેનું જ—સ્વસ્વરૂપનું જ—અનુસન્ધાન માત્ર કરવાનું છે. આત્માનો સ્વભાવ જ એવો છે કે એનું તો જ્ઞાન જ સંભવે, એના ઉપર કોઈ પણ પ્રકારે ક્રિયા સંભવે જ નહિ, ક્રિયા તો પ્રકૃતિની—દ્રષ્ટાની નહિ પણ દૃશ્યની—ભૂમિમાં જ રહે, અને એ ક્રિયામાં પ્રકટ થતું તત્ત્વ ક્રિયામાં હોવા છતાં ક્રિયા થકી પર હોય. ક્રિયા-મયી સ્વયં જ્ઞાન ઉપજાવી શકતું જ નથી, પણ જ્ઞાનનો પ્રકાશ થતાં ક્રિયા નવીન ચમત્કારી સ્વરૂપ ધારણ કરે છે. માટે વેદાન્ત વૃક્ષના મૂલમાં જ અમૃત-

સિંચન કરે છે, અને એ સિંચન થએથી પુષ્પપદ્મવાદિ એની મેળે જ દિવ્ય રસથી ભરાઈ દિવ્ય રૂપે પ્રકાશસે એમ માને છે; ડાળી પાંદડાં ગમે તેટલાં ધુવો ( એને પાણી પાવું તો અશક્ય જ છે, બહુમાં બહુ કરો તો એને પાણીનો બહારનો લેપ કરો ) પણ જો મૂલ સૂકાવા દીધું તો એ જલને જીવતું રાખવાનો સર્વ પ્રયત્ન વ્યર્થ છે.

હવે અમૃતરૂપ જ્ઞાન તે “ નિર્ભયુણ્ય ” ની અવસ્થા છે, “ તમોયુણ્ય ” ની અવસ્થા નથી—એટલું સ્મરણમાં રહેશે તો એ પણ સમજનશે કે કર્મરહિત જડવત્ પડી રહેવાનો યત્ન કરવામાં વેદાન્તનું તાત્પર્ય નથી, પણ કર્મને જ્ઞાનથી પ્રદીપ્ત કરી જ્ઞાનરૂપ બનાવવાનો આશય છે. આ જ ગીતાનો ‘ કર્મયોગ ’ અને એ જ એનો ‘ કર્મસંન્યાસ ’: ઉભય એક જ. આ રીતે ‘ યોગ ’ અને ‘ સંન્યાસ ’ ની એકતા જેને સમજાઈ છે તે વિનાભયે પરમાત્માના વચનાનુસાર કરે છે. એ સારી રીતે હવે સમજે છે કે જેમ આ વિશ્વતન્ત્રનો વ્યવહાર પરમાત્માને બાંધી શકતો નથી, એના ‘ અચ્યુત ’—અબ્રહ્મ—પણાની ચ્યુતિ, એટલે કે ભંશ કરી શકતો નથી; અર્થાત્ પ્રકૃતિ—માયા—થકી બ્રહ્મમાં દૈતાપત્તિ થતી નથી, તેમ આ દેહનો વ્યવહાર પણ આત્માને લેપી શકતો નથી, એના પરમાર્થ સ્વરૂપને બાંધી શકતો નથી.

ત્રીજું—જેમ દેહ પ્રકૃતિનો અંશ છે, તેમ આત્મા પરમાત્માનો અંશ છે. પણ ચૈતન્યમાં અંશાંશિભાવ સંભવે ? જેમ દેહ એ પ્રકૃતિતન્ત્રમાંથી આપણી કલ્પનાએ કાંપી કાઢેલો ભાગ છે, તેમ આત્મા પણ પરમાત્મામાંથી આપણી કલ્પનાએ જ કાંપી કાઢેલો છે. વસ્તુતઃ જેમ પ્રકૃતિ જ દેહ રૂપે છે, તેમ પરમાત્મા જ આત્મા રૂપે છે. જેમ ‘ હું ’ અને ‘ તમે ’ છીએ, એમ ‘ હું ’ ( આત્મા ) અને ‘ પરમાત્મા ’ નથી, પણ પરમાત્મા તો આપણું બંનેમાં અનુસ્યૂત તત્ત્વ છે. જેમ આ દૃશ્ય વિષયો છે તેવો એ એક વિષય નથી પણ વિષયમાત્રથી વિષયતાસાધક પરમ તત્ત્વ છે, એ વાતનું સંપૂર્ણ મનન કરવામાં આવે તો પરમાત્માની આત્મા થકી ભિન્નતા કેવી અસંગત છે, એનામાં દૃશ્યતા જાનવી એ પરમ—સર્વ વસ્તુનો ખુલાસો કરનાર—તત્ત્વ તરીકે એનું જે પદ છે તેનો કેવો વ્યાપ્ત કરે છે, એ સમજાવ્ય. અર્થાત્ એક જ આત્મા—પરમાત્મા—એ જ નાના આત્મા રૂપે વિલસે છે; અને આ વસ્તુસ્થિતિનું નિદિધ્યાસન એ આત્મામાં પરમાત્મભાવ સ્ફુરારે છે, આત્મામાં નિમૂઠ રહેલી પરમાત્મતા પ્રકટ કરે છે. આ રીતે આત્મ—અનાત્મ—પદાર્થના અવિવેકજન્ય જે મોહ તેજો નાશ, સ્વસ્વરૂપની જે સ્મૃતિ તેનો લાભ, એ જેને થયો છે તેને પ્રકૃતિમાં દ્વિતીયતાબુદ્ધિ થતી નથી, તથા પોતે કરતો જણાય છે તે

પણુ વસ્તુતઃ પરમાત્મા જ કરે છે, અને ‘કરવું’ એ પ્રકૃતિનો જ ભાવ હોઈ, અને પ્રકૃતિ એ પરમાત્માથી અભિન્ન હોઈ, સર્વ પરમાત્માનું જ સ્તુરણ છે એમ એને સમજાય છે. આનું નામ અદ્વૈતનો અનુભવ.

આવો અનુભવ શી રીતે પ્રાપ્ત થાય ? માત્ર શ્રી કૃષ્ણરૂપી જે પરમગુરુ અને પરમાત્મા તેના નિર્મલ આવિર્ભાવ—‘પ્રસાદ’—થી જ.

આ અર્થનો નીચેનો શ્લોક છે.

**નષ્ઠો મોહઃ સ્મૃતિર્લબ્ધા ત્વત્પ્રસાદાન્મયાચ્યુત ।**

**સ્થિતોઽસ્મિ ગતસંદેહઃ કરિષ્યે વચનં તવ ॥ ૧૮ અ૦ ૭૩ શ્લો૦**

( સન્યાસ. )

[ “ હે અચ્યુત ! તમારા પ્રસાદથી મોહ નષ્ટ થયો, સ્મૃતિ પ્રાપ્ત થઈ ગતસંદેહ ઉભો છું, તમારું વચન કરીશ. ” ]

**યત્ર યોગેશ્વરઃ કૃષ્ણ યત્ર પાર્થો ધનુર્ધરઃ ।**

**તત્ર શ્રીર્વિજયો ભૂતિર્ધ્રુવા નીતિર્મતિર્મમ ॥**

[ “ જ્યાં કૃષ્ણ યોગેશ્વર અને પાર્થ ધનુર્ધર ત્યાં શ્રી, વિજય, ભૂતિ, ધ્રુવ નીતિ ( સર્વદા છે ) એમ મારી મતિ છે. ” ]

ગીતા સમાપ્ત થઈ, સંજય યથાર્થ કહે છે કે:—જ્યાં શ્રીકૃષ્ણ જેવા ‘યોગેશ્વરઃ’ અને અર્જુન જેવા ‘ધનુર્ધર’ નો વાસ છે, ત્યાં જ ‘શ્રી’ ‘વિજય’ ‘ભૂતિ’ અને ‘સ્થિર નીતિ’ વસે છે. આ મંગલ ગુણો નિર્વંદ ‘કાર્પણ્ય’ ‘કર્મ—અનારંભ’ આદિના સહચારી નથી: જ્યાં ‘કર્મયોગ’ ના નિયન્તા શ્રીકૃષ્ણનું, અને આસુરી ગંપતને છેદવા સ્વકર્તવ્યપરાયણ થયેલા અર્જુન જેવા ધનુર્ધરનું, સ્વરૂપ છે ત્યાં જ એનો વાસ છે.

અન્તે આ અષ્ટાદશશ્લોકીગીતાની ફલશ્રુતિ છે કે—

**इति संसृज्य ते स्तोत्रं श्रोतुमिच्छति पांडव ।**

**सोहमेकेन श्लोकेन स्तुत एव न संशयः ॥**

**गीता अष्टदशश्लोका-यः पठेद्भक्तिभावतः ।**

**अष्टादशाध्यायपाठस्य फलज्ञाने अवाप्नुयात् ॥**

મુદ્રણ, નવેમ્બર—ડિસેમ્બર. ૧૯૦૦.

૧૧

## શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતા.

## બીજ-શક્તિ-કીલક.

શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતા—એ મહાન ગ્રન્થનું રહસ્ય આપણા પૂર્વજે કેવી સારી રીતે સમજી શક્યા હતા એ ‘અષ્ટાદશશ્લોકી’ ગીતામાં પસંદ થએલા શ્લોકની સંકલના જોતાં આપણને સ્પષ્ટ થાય છે. આપણા પૂર્વજોની રહસ્યગ્રહણ-શક્તિનું બીજનું ઉદાહરણ એમણે શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતાના બીજ-શક્તિ અને કીલકરૂપે સ્વીકારેલા શ્લોકોમાં મળે છે. સર્વને સુવિદિત છે કે પ્રત્યેક મન્ત્રમાં અને મન્ત્રગ્રન્થમાં અમુક શબ્દો કે શ્લોકો બીજ-શક્તિ-અને કીલકરૂપે ગણાય છે. હાલમાં એ શ્લોકોનો ઉચ્ચાર કરી જવામાં જ કૃતકૃત્યતા મનાય છે, અને એ ઉચ્ચાર માત્રથી જ અપૂર્વ સિદ્ધિ પ્રાપ્ત થાય છે એમ સમજાવવા લાગે છે. પણ ગીતાનું ખરું સહસ્ય સમજવું હોય તો એને ‘સુગીતા’ કરવાની અર્થાત્ એના સિદ્ધાન્તનો ‘આલાપ હૃદયમાં ભરવાની’ જરૂર છે, અને આ કાર્યમાં સહાય આપવા માટે જ બીજ-શક્તિ-અને કીલકની કલ્પના છે. ‘બીજ’ એટલે જેમાંથી આખા ગ્રન્થનો ઉદય છે તે; ‘શક્તિ’ એટલે એ ગ્રન્થમાં બતાવેલા ગતવ્ય સ્થાને પહોંચવાનું બળ આપનાર-પહોંચાડી આપનાર સાધન; અને ‘કીલક’=ખીલો, એટલે એ બળને સુદૃઢ કરી આપનાર મજબૂત પદાર્થ વા સિદ્ધાન્ત. શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતાનાં નીચેનાં વાક્યો બીજ શક્તિ કીલક રૂપે ગણાય છે:—

(૧) બીજ—અશોચ્યાનન્વશોચસ્ત્વં પ્રજ્ઞાવાદાંઞ ભાષસે ।

(૨) શક્તિ—સર્વધર્માન્પરિત્યજ્ય મામેકં શરણં વ્રજ !

(૩) કીલક—અહં ત્વા સર્વપાપેભ્યો મોક્ષયિष्याમિ મા શુચઃ ।

આ પસંદગી કેવી ઉત્તમ રીતે થઇ છે એ જોઇએ:—

## (૧) બીજ.

(૧) શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતાના વાંચનારના સમજવામાં આવ્યું જ હશે કે એ ગ્રન્થનો ઉદ્દેશ, અમુક કૃત્ય સાડે અને અમુક ખોટું એ બતાવવાનો નથી; પણ તે તે કૃત્યોનું સારાખોટાપણું કેવી રીતે ઉપજે છે એ સમજાવવાનો, અને એ નિર્ણય માટે ખરું દૃષ્ટિબિન્દુ શું છે એ બતાવવાનો, છે.



‘આ બધાં મહારાં સગાં! એમને હું કેમ માઈં?! માઈં તો નરકે જાઉં!’ એવા બહારથી ડહાપણ બરેલા પણ વસ્તુતઃ તદ્દન ખોટા જ દક્ષિણિન્દુથી ઉપજી આવેલા વિચારે અર્જુનને શંકા અને કાર્પણ્યના ગર્તમાં ડુબાડ્યો છે. હવે, જેના મનમાં સારા ખોટાનો વિવેક જ ઉદય પામ્યો નથી, અને જેની જીવનનૌકાને કામ ક્રોધ લોભ મોહ વગેરે પ્રચંડ વાયુઓ ગમે ત્યાં ધસડી જાય છે એવા પાત્ર જનને માટે તો શાસ્ત્રે કરેલી પાપ-પુણ્ય સ્વર્ગ-નરક આદિની વ્યવસ્થા બહુ ઉપયોગી છે. પણ જેને એ વિવેક એક વખત પ્રાપ્ત થયો છે—અર્જુનને થયો હતો—તેને એ વ્યવસ્થાની પાર રહેલું આધારભૂત તત્ત્વ સમજવાનો અધિકાર છે. આવશ્યકતા છે. બાળક ગુણ્યાકાર ભાગ્યાકાર ગુરુએ બતાવેલી અમુક રીતે કર્યા કરે છે, અને એ રીતે ખરા જવાબ મેળવે છે, તથા બળરતો ન્હાનો ન્હાનો વ્યવહાર કરવો હોય તો તે પણ કદાચ બરાબર કરે છે. પણ જ્યારે મોટી ઉંમરે એ રીતનાં કારણ સમજે છે ત્યારે જ તે એ રીત ખરી રીતે સમજ્યો ગણાય છે, અને ત્યારેજ તે મોટા ગૌરવવાળા વ્યવહારમાં પણ યોગ્ય વર્તન કરી શકે છે. આ પ્રમાણે પ્રકૃત વિષયમાં પણ છે. ‘મારવું એ ખોટું, સગાં સંબંધીને મારવાં એ ઘણું ખોટું, અને એમ કરનાર નરકે જાય’—એ વાત સાધારણ રીતે સારી અને ઉપયોગી છે, પણ એમાં પતીત થતી, કર્તવ્યતા શી રીતે ઉપજે છે, કર્તવ્યતાનો અર્થ શો છે, તથા એ દૃપ્તિ અને અર્થ ઉપર દૃષ્ટિ રાખીને વિચારી જેતાં આપણા સામાન્ય વિચારમાં કેટલો ફેરફાર કરવાની જરૂર છે—ટુંકામાં, તત્ત્વ ( Principle ) શું છે, અને એની નિયામક વસ્તુસ્થિતિ ( Limitations ) શી છે એનો વિચાર કરીને કર્તવ્ય સંબંધી નિશ્ચય ઉપર આવવા ભગવાનનો અર્જુનને ઉપદેશ છે. તત્ત્વ-જ્ઞાનનું કામ જ એ છે.

એટલું ધ્યાનમાં રાખવાનું છે કે વ્યવહાર અને પરમાર્થ અથવા તો લોકયુદ્ધિ ( Common Sense ) અને તત્ત્વજ્ઞાન ( Philosophy ) એ એકએકથી તદ્દન વિયુક્ત નથી. વ્યવહારમાં એક, અને પરમાર્થમાં બીજું, એમ બે સાથે સાથે પરસ્પરવિરુદ્ધ સિદ્ધાન્તો મૂકીએ તો મનુષ્યને કર્તવ્યતાનો એક નિશ્ચિત માર્ગ જડે જ નહિ,—એ માર્ગ વચ્ચે એ મુંઝાણને ઉભો રહે, અથવા તો એને બંનેનાં ખોટાં રૂપ જ હાથ લાગે,—આપણી વેદાન્તની પરિભાષામાં બોલીએ તો, માયા અને બ્રહ્મ ઉભયને એક એકથી જુદાં રાખતાં દ્વૈતાપત્તિ પ્રાપ્ત થાય. પણ વસ્તુતઃ આવું દ્વૈત વિચારમાં ફરી

શકતું જ નથી. વ્યવહાર અને પરમાર્થ ઉભય એક જ માર્ગ છે, જે પ્રથમ નીચે થઈ પછી ઉંચે જાય છે. શિખરે ચઢીને જોતાં ઉભય માર્ગ એક રેખા-રૂપ થઈ રહે છે; ભેદ એટલો જ છે કે નીચેથી જે જે વસ્તુઓનું દર્શન ન થતું હોય તેનું ઉચ્ચ પ્રદેશ ઉપરથી દર્શન થાય છે, અને સર્વનું પ્રાપ્ત્ય સ્થાન જે શિખર-પરમાત્મવસ્તુ—તે આ ઉંચા માર્ગનો આશ્રય લેવાથી જ પ્રાપ્ત થાય છે. સાચે એટલું સ્મરણમાં રાખવાનું છે કે માર્ગ સાલવું એ સાલવા માટે નથી પણ શિખરે પહોંચવા માટે છે. અને રસ્તામાં ઉંચો ચઢાવ આવે તો આડા ફરતું પડે તો તેથી જરા પણ સંકાય ખાવાનો નથી. લોકયુદ્ધમાં જે કંઈ સત્ય મનાતું હોય એ સર્વને ખોટું ઠરાવવા માટે તત્ત્વજ્ઞાન નથી, તેમ એણે લોકયુદ્ધના ગુલામ થઈ રહેવાનું પણ નથી. લોકયુદ્ધનું અન્તર્ગત પરમત્ત્વ પકડી એ તત્ત્વનું પૂર્ણ સ્વરૂપ સમજી લઈ, તદનુસાર જે જે લોકવિચારો બ્રહ્માત્મક લાગે તે તે દૂર કરવા, અને પોતાનું સામ્રાજ્ય સ્થાપવું એ જ એનું કામ છે,

વેદાન્ત ઠીક બતાવે છે કે ‘ઘટ છે’ ‘પટ છે’ ઇત્યાદિ જે કહેવામાં આવે છે ત્યાં એ કથનો સર્વાંશે બ્રહ્માત્મક નથી; ઘટ પટ આદિમાં જે સંદેશનું સ્ફુરણ થાય છે એ બ્રહ્મનો પ્રકાશ છે, અને એ લેશમાર પણ મિથ્યા નથી. બ્રહ્મની સર્વાત્મકતાના વિરોધી જે ઘટત્વપટત્વાદિ ભાવો એ જ મિથ્યા છે, અને એ ભાવોનો બ્રહ્મમાં લય અનુભવાય ત્યારે જ સમ્યગ્ જ્ઞાન થયું કહેવાય. એ જ રીતે પ્રકૃતમાં પણ લૌકિક સદ્વર્તનને તદ્દન ઉથલાવી પાડવું એવો તત્ત્વજ્ઞાનનો આશય નથી, એ સદ્વર્તનનું સારાપણું શેમાં રહેલું છે એ તારવી કાઢવું, અને તે તે વર્તનમાં સ્વતઃ કંઈ પણ સારા ખોટાપણું નથી એમ બતાવી જેના ઉપર એમના સારા ખોટાપણુનો આધાર છે એ તત્ત્વ ઉપર જિજ્ઞાસુનું ધ્યાન ખેંચવું, એ ધોરણે જ એને વિચાર કરવા કહેવું. અને એ રીતે વિચારતાં જે પ્રતિકૂલ દેખાય તેને ક્રમેક્રમે અસ્તિત્વહીન—માત્ર માયારૂપ—અનુભવતાં શીખવવું, જેથી પરિણામે એકરસ બ્રહ્મની સમતા જ અંતર બહિર સર્વત્ર વિલાસી રહે, એ તત્ત્વજ્ઞાનનો ખરો ઉદ્દેશ છે. એ જ ‘કર્મયોગ’ અને એ જ ‘જ્ઞાનયોગ’ છે.

એની પ્રાપ્તિમાં મુખ્ય અન્તરાય—સમસ્ત ગીતા સચાવામાં બીજાનું સ્થિતિ—આત્મસ્વરૂપનું અજ્ઞાન છે. આત્મા એ આગીઆના ચળકાટ જેવો ક્ષણિક પદાર્થ નથી, તેમ સમુદ્ર કંઠે પડેલા અસંખ્ય શંખલાઓ પેઠે વિશ્વનો એક અવ્યન્તર પદાર્થ પણ નથી. કાલ પણ જેના વિના અસિદ્ધ

છે, અને જે સમસ્ત વિશ્વમાં વિશ્વતા લાવે છે, વિશ્વમાં અનસ્યૂત થઇ એમાં સત્તા ( Existence ) પૂરે છે, અર્થ ( Meaning ) અર્પે છે, અને તે તે પદાર્થોને પરસ્પર સાંકળી ( Unity ) વિશ્વને એમનું અંગી બનાવે છે એવો મહાન પદાર્થ આ આત્મા છે. જેને એના સ્વરૂપનું ભાન થયું છે તેને હું મ્હાફ, સર્ગાંબહાલાં, સ્વર્ગ નરક આદિ કંઈ જ રહેતું નથી આત્માની વિશાળતામાં એ સર્વ રૂપાન્તર પામે છે, આત્મરૂપ બને છે. અત્રે એમ તાત્પર્ય નથી કે સર્ગાં બહાલાંને મારવામાં પાપ જ નથી; તાત્પર્ય એટલું જ છે કે સર્ગાંબહાલાંને વા કોઇને પણ મારવામાં પાપ જ છે એમ નથી. અર્થાત્ મારવું એ જ્ઞાનનું ચિહ્ન નથી, તેમ એનું વિરોધી પણ નથી. જ્ઞાન-અજ્ઞાન મારવા-નમારવામાં રહેલાં નથી, પણ આત્મસ્વરૂપના સાક્ષાત્કાર-અસાક્ષાત્કારમાં રહેલાં છે. એ સાક્ષાત્કારના માર્ગમાં ક્વચિત્ મારવાની ફરજ આવી પડે છે, ક્વચિત્ મરવાની પણ આવી પડે છે. દેવતા-એએ દધીચિ ઋષિ પાસે વજ્ર બનાવવા સાર એમનાં હાડકાં માગ્યાં—ત્યાં મરીને હાડકાં આપવામાં દધીચિ ઋષિનું જે જ્ઞાનીપણું સમાએલું હતું, તે જ જ્ઞાનીપણું અર્જુન કૌરવોને મારે એમા રહેલું હતું, અર્જુનનું સન્માર્ગ ગામી તરીકે તેમ જ ક્ષત્રિય તરીકે એ જ કર્તવ્ય હતું કે જ્યારે કૌરવો એની સ્થાને યુદ્ધમાં ઉતર્યા ત્યારે એમની સાથે ધર્મયુદ્ધ કરવું, અને અસતપક્ષના ક્ષય માટે પરમાત્માએ જે યોજના ચાલતી કરી હતી એની સિદ્ધિમાં નિમિત્ત થવું. આ મહાન કર્તવ્ય આગળ બીજા સર્વ વિચારોને ગોણુ કરી નાંખવા બેઠતા હતા, અને તેમ કરવા માટે વિશાળ દૃષ્ટિબિન્દુ પામ કરવાની જરૂર હતી. આ દૃષ્ટિબિન્દુ આત્માની વિશાળતા અને પરતાનું પ્રતિપ્રાદન કરી શ્રીકૃષ્ણે અર્જુનને સમજાવ્યું છે. એ સમજાવતા પહેલાં, એ ખોટી ખોટી શંકા સંકેત અને કૃપણતાની વૃત્તિમાં ફસાઇ પડ્યો હતો, અને એક મહાન ગિરિવરના શિખરેથી બેવાને બદલે, ભોંયતળીએ પડેલી પોતાની ઝૂંપડીમાં બસાઇને આમ તેમ નજર ફેરવતો હતો; વિશ્વનું, અને આત્મા ( સર્વવ્યાપી તત્ત્વ ) નું દૃષ્ટિબિન્દુ છોડી દેહનું અને અન્તઃકરણનું દૃષ્ટિબિન્દુ પકડી બેઠો હતો. માટે જ શ્રીકૃષ્ણ ભગવાન એને કહે છે કે—

“અશોચ્યાનન્વશોચસ્ત્વં પ્રજ્ઞાવાદાંશ્ચ ભાષસે”

“જેનો શોક કરવો ઘટતો નથી તેનો તું શોક કરે છે, અને છતાં

મ્હોટા મ્હોટા ડહાપણના શબ્દો બોલે છે ! ” આત્માના અમૃતત્વ અને અ-  
વિષયત્વ ઉપર ઉભા રહી, પ્રકૃતિ અને પ્રકૃતિનાં કાર્યો અવલોકવાં જોઈએ,  
એને બદલે તું આત્માને એક નશ્વર પ્રાકૃત પદાર્થ માની બેઠો છે, અને  
છતાં શબ્દો તો મ્હોટા મ્હોટા ડહાપણના બોલે છે ! માત્ર શબ્દો જ બોલે  
છે, એનું રહસ્ય સમજતો નથી: સમજતો હોય તો તારા જાણુવામાં હોયું  
જ નોંધ્યે કે કર્તવ્યભાવના એ જડ, કૃત્રિમ નિયમોની બનેલી નથી; પણ  
જીવંત, અને એક છતાં અનેક રૂપ ધરતી એવી દિવ્ય શક્તિ છે. તું જે  
સ્વર્ગ-સ્નેહ-દયાની વાતો કરે છે એ કર્તવ્યભાવનાના આકાંક્ષા શિવાય બીજું  
શું છે ? સગાંબહાલાંનાં સ્નેહ સારો છે, પણ વિશ્વવ્યાપિની કર્તવ્ય ભાવના  
આગળ કેટલીકવાર એને પણ ગોણુ કરવો પડે છે. વસ્તુતઃ એ સ્નેહ પણ  
કર્તવ્યભાવનાને અંગે જ સારો બને છે. આ સર્વ વાતનું અજ્ઞાન એ ગી-  
તાનું બીજ છે.\*

\* ક્રિશ્ચનો ઘણીવાર ગીતા ઉપર આક્ષેપ કરે છે કે કૃષ્ણે અર્જુનને  
યુદ્ધરૂપી કુમાર્જી દોર્યો. પરંતુ સારા ખોટાના જગતમાં કેવા કેવા અસંખ્ય  
પ્રસંગો ઉપજે છે, એક પ્રસંગે સાદું એ બીજે પ્રસંગે ખોટું, અને એક  
પ્રસંગે ખોટું એ બીજે પ્રસંગે સાદું કેવું બને છે—અને છતાં, સર્વ બહારના  
ફેરફારની વચ્ચે સારા ખોટાનું અન્તસ્તત્ત્વ કેવું કાયમ રહે છે—એ પૂર્ણ રીતે  
કલ્પનામાં લાવવા માટે પુષ્કળ કલ્પનાબળની જરૂર છે, આને અભાવે જ  
ઉપર બતાવેલા આક્ષેપ થાય છે. કલ્પનાશક્તિ પ્રસંગવશાત્ જન્મત થતાં,  
ક્રિશ્ચનો પોતે જ શું કહે છે એ બતાવવા એક લોઈ ગિશિપ આફ કલક-  
તાના ઉપદેશમાંથી અમે નીચેના શબ્દો ટાંકીએ છીએ—જે વાંચતાં ગીતાના  
સિદ્ધાન્તનું વાચકને તુરત સ્મરણ થશે. ( ઇટાલિક અક્ષરો વાચકનું ખાસ  
ધ્યાન દોરવા માટે અમે મૂક્યા છે. )

“ To make little of warfare, to enter upon it with a light  
heart, to forgets its physical horrors or its angry passions, to  
try to minimise its pains, its losses, its bereavements, that  
were a spirit quite unworthy of our faith. Yet it is possible  
perhaps to exaggerate the evil, great as it is, which is and  
must be inherent in warfare. War is an evil, but it is not  
the worst of evils ; and it is not the worst, because the suf-  
ferings which it entails are not the worst ills that may  
happen to humanity. There are causes for which man will

## ( ૨ ) શક્તિ.

(૨). આ ઉચ્ચ દૃષ્ટિબિન્દુ શી રીતે પ્રાપ્ત થાય ? આત્મ-પરમાત્મ-સ્વરૂપનું જ્ઞાન મેળવવાથી. પણ એ જ્ઞાન શી રીતે મળે ? એ મેળવવા માટે આપણા શાસ્ત્રકારોએ અનેક માર્ગો યોજ્યા છે, જે ક્રમેક્રમે જ્ઞાનની ભૂમિ-

readily endure the keenest sufferings. If it is necessary to choose the cause of honour, virtue, religion, one's country, or one's God, at the cost of physical suffering, however acute, nay even at the cost of death itself, the Christian mind will not hesitate in the choice. To make out war as the ultimate or final evil upon earth is not to adopt but rather to invert the code of Christian morals. *It is to prefer the things of sense to the spiritual interests of mankind.* It is to narrow life to the limits of material and physical welfare, instead of expanding it to its true spiritual dignity, Two remarks there are which it is possible, as I think, and natural to make upon the subject of war. The first is that the great, decisive, paramount, events in history have been often or generally consummated by the sword. Nor indeed, as it seems, could they have been consummated in any other way. Look over the famous battles of human history, Marathon, Tours, the defeat of the Armada, Leuthen, Plassey, Valmy, Trafalgar, Waterloo, and tell me how the results which were achieved in those great battles could apparently have been achieved by any other means. *The creation of a national life, the emancipation of a people, the vindication of religious truth, the regeneration of the social order, can be accomplished in the providential order, by war, and, as it seems to human eyes, by war alone.* Thus it is that a modern poet, whose own still, peaceful life lay so far away from the strife and stress of bloodshed, could yet, in his Thanks-giving Ode, use of warfare, in an appeal to the Almighty God, these striking words:—

“ But Thy most dreaded instrument  
In working out a pure intent,  
Is man—arrayed for mutual slaughter,—  
Yea, Carnage is thy daughter ! ”

કાએ પહોંચાડે છે. અનેક યુદ્ધ-યાગ તીર્થ ઉપવાસ વગેરે સાધનો આટલા માટે જ શોધી કાઢવામાં આવ્યાં છે, ટુંકામાં—સર્વે સારી ભાવનાઓ, વસ્તુતઃ થેડે ઘણું અંશે પરમાત્માની જ ભાવનાઓ હોઈ, પરમાત્મપ્રાપ્તિમાં સાહાયકારી છે. અન્યુનિતે જે અધર્મનો ત્રાસ છે, અને નરકની ભીતિ છે તે પણ એક પ્રકારનાં છેવટે પરમપદે પહોંચાડનારાં સાધનો છે. કેટલાક કર્તવ્યખાતર કર્તવ્ય કરે છે, કેટલાક જનતાના કલ્યાણાર્થે કરે છે, કેટલાક સ્વર્ગ-

Again, it is true beyond dispute that war is the parent, not of violence only or cruelty, but of the heroisms which elevate and ennoble human life. The real danger of the modern world, its corrupting and corroding influence, is material luxury, and that which follows luxury as its shadow—sensuous sin. In times of peace and plenty men live secular lives; they eat and drink and forget God. *They are apt to see the body above the soul, comfort above duty and time above eternity.* It is the trumpet-call of war which bursts the subtle sensuous bands. Men arise, and show themselves once more to be men. They shake off the calculating spirit of ease and profit; they are eager to do greatly, and so suffer greatly; they feel a pride in daring and enduring, nay even in laying down their lives for a noble cause. The poet, whose verse I have already quoted, has spoken of one—

“ Who if he be called upon to face  
Some awful moment to which Heaven has joined,  
Great issues, good or bad for human kind,  
Is happy as a lover; and attired,  
With sudden brightness, like a man inspired.”

The world could ill afford to dispense with the moral qualities of manhood, the sudden, implicit obedience to the voice of duty, the steadfastness in adversity, the courage that will not allow itself to be subdued, the indestructible faith, the calm endurance of agony, above all the loving ministries which wait, like guardian angels, among Christian nations, upon the pain and misery of the battlefield.”—*The Bishop of Calcutta on War.*

નરકાદિની સમજણથી કરે છે, કેટલાક આ જન્મમાં જ એનો લાભ મળશે એમ આશાઓ ડહાપણથી કરે છે, અને કેટલાક અનુકરેલો વા ઇશ્વર પ્રસન્ન થશે એમ ધારીને કરે છે. ગમે તે રીતે કર્તવ્ય કરો, કર્તવ્યનો મહિમા જ એવો છે કે એ અન્તઃકરણને પવિત્ર કરી પરિણામે સર્વાત્મભાવ સિદ્ધ કરી આપે. પણ એ સર્વાત્મભાવ પ્રાપ્ત કરવામાં ઉત્તમોત્તમ સાધન પરમાત્માને શરણે જવું એ જ છે. અન્ય સાધનો કઠિન છે, દુર્બલ છે, અને એકદેશી છે; આ એક સાધન જ એવું છે કે જે સરળ છે, અને તે સાથે જ વળી અપરિમિતબળવાળું, અને સમગ્ર અન્તર અને બાહ્યને વ્યાપી રહેનારું છે. આ એક સાધનના અંગમાંથી જ અન્ય સર્વ સાધનો, વિશ્લેષના ચરણ-ક્રમમાંથી વિષ્ણુપાદોદ્ગી ગંગાની પેઠે, સ્વયં (spontaneously, de-ductively, ) વહે છે. માટે સર્વ 'ધર્મો'—પરમાત્માની સાથે 'યોગ' કરાવનારાં ન્હાનાં મોટાં પ્રાકૃત સાધનો—છોડી 'મહારે શરણે આવ' એમ કૃષ્ણ-ભગવાન સર્વ ધર્મનું રહસ્યભૂત વાક્ય ઉપદેશે છે.

'મહારે શરણે આવ' એ ત્રણ શબ્દોમાં આખા જગતને રૂપાન્તર પમાડી દેવાની કેવી વિલક્ષણ શક્તિ છે, યોધલાનુના આ એક કિરણથી સમસ્ત અવિદ્યારૂપ અન્ધકાર કેવો નથી થઈ જાય છે, 'અનહદ નાદ'ના એ એક સ્વરથી મનુષ્ય કેવો મોહનદ્રામાંથી જાગી ઉઠે છે,—એ વાતનું યથાર્થ ભાન વાચકને કોઈ પણ તરેહના તર્કથી કરાવી શકાય એવું નથી. 'હું એને શરણે છું' એમ જેણે એકવાર પણ હૃદયની ઊડી ગુહામાંથી કહ્યું છે એને જ આ શક્તિનો મહિમા પૂરેપૂરો સમજાશે. તથાપિ તર્ક પણ આ સિદ્ધાન્તને કેટલો અનુકૂલ છે એ તપાસીએ.

મનુષ્યને સન્માર્ગ પ્રવર્તાવનારી સાથી સખલ શક્તિ કયી ? કેટલાક તત્વજ્ઞો એમ બતાવે છે કે આ જગતની વ્યવસ્થા જ એવી છે કે એમાં સદ્વર્તનના બદલામાં સુખ છે જ; કદાચ હાલ ને હાલ સુખ ન મળે તો જન્માન્તરમાં વા સ્વર્ગમાં તો એ અવશ્ય મળવાનું જ. સદ્વર્તન સાથે હમેશાં કષ્ટ અને દુઃખ જ જોડાયાં હોય એ વિચાર મનુષ્યહૃદય સહન કરી શકતું જ નથી, અને તેથી એનો બદલો સુખરૂપે કોષક કાળે પણ મળવો જ જોઈએ એવી શ્રદ્ધાનો અવલંબ કરે છે. આ શ્રદ્ધા સકારણ, સોપપત્તિક છે—પણ અત્રે એટલું તો સ્પષ્ટ જ છે કે સુખ મેળવવાના ઉદ્દેશથી જે પ્રવૃત્તિ થાય તેને સદ્વર્તન તો ન જ કહેવાય; સ્વાર્થ અને ધર્મ—સદ્વર્તનની-એકતા કેમ સ્વીકારાય ? આમ અડચણ આવી પડવાથી કેટલાક એમ માર્ગ

કાઢવા યત્ન કરે છે કે સદ્વર્તનમાં જ સુખ રહેલું છે, અને તેથી એ બેનો વિરોધ જ સંભવતો નથી: અન્ય સર્વ સુખો ગૌણ છે વા મિથ્યા છે; સદ્વર્તન એ જ પરમ સત્ય સુખ છે. પરંતુ આમાં પણ જો સુખ મેગવવાના ઉદ્દેશથી જ પ્રવૃત્તિ થતી હોય તો એ પ્રવૃત્તિ સ્વાર્થી જ ગણાય. અને ઉપરના સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે આ સિદ્ધાન્ત પણ અગ્રાહ્ય કરે. ત્યારે સુખ આનુષંગિક ભલે રહે, પણ કર્તવ્ય તો કર્તવ્ય ખાતર જ કરવું જોઈએ—કેન્ટનું આમ કહેવું હતું; અને એ કહેવું ઠીક છે. પરંતુ આ સિદ્ધાન્તમાં કઠોરતા, કડકશતા હોય મનુષ્યને આકર્ષે એવું એમાં કાંઈ જ આવતું નથી, કોઈક એવી શક્તિ શોધી કાઢવી જોઈએ કે જેના અવલંબમાં મનુષ્યને આનન્દ આવે, મનુષ્ય સ્વયં આકર્ષાય, અને છતાં એમાં સ્વાર્થાનુસરણનો કે પારતન્ત્ર્યનો દોષ ન નડે. આ શક્તિ ભગવત્પરાયણતામાં રહેલી છે. જેના હૃદયમાં કોઈક ક્ષણે પણ એનો ભાવ થયો છે. જેની જીવનનૌકા ફાણવાર પણ એના બહેણમાં પડી સન્માર્ગ ચાલી છે. જેનો વિચાર એકવાર પણ એ અમૃતમય જ્યોતિની ઝાંખી કરી આગ્યો છે—તે એનું દિવ્ય આકર્ષક ‘માધુર્ય’ કદી પણ વીસરતો નથી, અને એનામાં જ એને પોતાનો આત્મભાવ અનુભવાય છે. જે ભગવાનને ‘સર્વભાવે’ શરણે ગયો છે—જેણે એ સર્વાત્મભૂત મહાન પદાર્થમાં જ પોતાનું આત્મત્વ જોયું છે, અને લોકો જેને ‘આત્મા’ કહે છે એ ક્ષુદ્ર પદાર્થ એને સમર્પી દીધો છે—તેને સ્વાર્થાનુસરણનો પ્રસંગ જ ક્યાં રહ્યો? વળી, જે ‘રક્ષ’ ના તરંગ ઉપર ડોલતો તરંગરૂપ થઈ રહ્યો છે તેની આગળ કઠોરતા, કડકશતા પણ કેવી ?

આમ વિચારદર્ષિએ જોતાં પણ ભગવત્પરાયણતાનો માર્ગ જ ઉત્તમ હરે છે. માટે જ એક અગ્રેજ કવિ કહે છે કે—

“ Away, haunt not thou me,  
Thou vain Philosophy !  
Little host thou bestead,  
Save t, perplex the head  
And leave the Spirit dead.  
Unto thy broken cisterns wherefore go,  
While from the secret treasure depths below,  
Fed by the skiey shower,  
And clouds that sink and rest on hill-tops high,  
Wisdom at once, and Power



Are welling, bubbling forth, unseen, incessantly ?

Why labour at the dull mechanic oar,  
When the fresh breeze is blowing,  
And the strong current flowing.  
Right onward to the eternal shore ?”

અને તેથી જ શ્રીમદ્ભગવત પણ કહે છે—

\* “येऽन्येऽरविन्दाक्ष विमुक्तमानिनस्त्वय्यस्तभावादविशुद्धबुद्धयः।  
आरुह्य कृच्छ्रेण परं पदं ततः पतन्त्यधोऽनाहृतयुष्मदंग्रयः ॥”

અને તેથી જ શ્રીકૃષ્ણભગવાન અત્રે ઉપદેશ છે કે—

“ सर्वधर्मान् परित्यज मामेकं शरणं ब्रज ”

(૩) કીલક.

(૩) આમ ભગવત્પરાયણતામાં અપૂર્વ શક્તિ રહી છે ખરી. પણ ખરા ધાર્મિક આત્માને શંકા થાય છે કે—‘હું, પાપી હોઈ, પરમપદ કેમપ્રાપ્ત કરી શકું ? મહારા પાપી આત્માને એ દિવ્ય ધામમાં સ્થાન કેવું ?’ આ શંકા સાચા હૃદયને સ્વાભાવિક છે. પણ પરમાત્માની દિવ્યશક્તિનું જ્યાંસુધી અપૂર્ણ જ્ઞાન છે ત્યાં સુધી જ એ શંકાને અવકાશ છે. ભગવત્કૃપાના મનોહર અને પવિત્ર કુવારાની નીચે આવીને ઉભા રહેતાં જ, સર્વ પાપરૂપ મેલ ધોવાઈ જાય છે. અને સર્વ અજ્ઞાનજન્ય સન્તાપ શમી જાય છે. ન ધારશો કે અંબુજ પાપી રહીને જ પરમપદ પ્રાપ્ત કરવાનો હતોઃ પાપસહિત રહીને તો પરમપદને પહોંચાવું જ નથી. અત્રે કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે તમે ગમે તેટલા પાપ કર્યા હોય તો પણ પાપમાં એવી શાંતિ નથી કે એ તમારા આત્માને હમેશ માટે અગાડી મૂકે; ગમે તે ક્ષણે આત્માને એના શુદ્ધ સ્વ-

\* ભાવાર્થ—હે અરવિન્દાક્ષ !—ભગવન !—ખીન્ન કેટલાકો જે પોતાને મુક્ત યથા ગણેલા માની બેસે છે, તેઓ તમારામાં બાવરહિત હોવાથી એ-મની બુદ્ધિ મલિન જ રહે છે. આવા ભોલો મહા મહેનતે જાંચું પદ પ્રાપ્ત કરે છે, પણ પ્રાપ્ત કરીને પણ—તમારા અરણ્યનો અનાદર કરેલો હોવાથી પાછા નીચે પડે છે,

૨૧૩૫માં પ્રકાશાવી શકાય છે, અને એ પ્રકાશ પ્રકટ થતાં જ પાપ હટુંજ નહિ એમ થઈ જાય છે માટે શ્રીકૃષ્ણભગવાન અન્યત્ર કહે છે કે—

**“અપિ चेदसि पापेभ्यः सर्वेभ्यः पापकृत्तमः ।  
सर्वं ज्ञानप्लवेनैव वृजिनं सन्तरिष्यासि ॥”**

‘બલે તું સર્વ પાપીમાં પાપી હો, પણ જ્ઞાનરૂપી નૈકાવડે તું સમસ્ત પાપના દરીઆને સારી રીતે તરી જઈશ. ’—તાત્પર્ય કે જ્ઞાન એ એવો પદાર્થ છે કે મનુષ્યને પાપની પાર લઇ જાય છે. જ્ઞાનનો ધર્મ જ એ છે કે પાપને પાછળ મૂકતા જવું અને આગળ પ્રયાણ કરવું. કદાચ કોઇને શંકા થાય કે કયાં પાપ ક્યાં જવાનાં ? એનો ઉત્તર કે—

**“यथैधांसि समिद्धोऽग्निर्भस्मसात् कुरुतेऽर्जुन ।  
ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुते तथा ॥”**

અર્થાત્, ઉપર જે પાપને દરીઆની ઉપમા આપી એ એમ બતાવવાને કે દરીઆ જેટલા અથાગ વિસ્તારવાળા અને ઊંડા પાપો પણ જ્ઞાનથી ઝાળાંગી શકાય છે. આ ઉપમાથી કોઇને એમ થાય કે કયાં પાપ તો પાછળ વિસ્તરેલા કાયમ રહ્યા જ, તો તેને માટે ભગવાન આ બીજી ઉપમા આપે છે કે ‘ જેમ ભડભડ બળતો અગ્નિ લાકડાને બાળીને ભસ્મ કરી નાંખે છે. તેમ જ્ઞાનાગ્નિ સર્વ કર્મેણે બાળીને ભસ્મ કરી નાંખે છે ! ’ અર્થાત્, જ્ઞાનનો એવો ધર્મ છે કે એ પાપી સંસ્કારોને હતા તેવા રહેવા દઇને જ નવા શુભ સંસ્કારો ઉમેરતું નથી. પણ દરેક નવો શુભ સંસ્કાર ઉપજવવામાં જ જૂના અશુભ સંસ્કારો નાશ કરે છે. વધારે ચોક્કસ રીતે બોલીએ તો, જ્ઞાને સંસ્કાર પાડવાનો નથી પણ આત્માનું આન્તર તાત્ત્વિક સ્વરૂપ જ બહાર પ્રકટાવી આપવાનું છે. આત્માનું તાત્ત્વિક સ્વરૂપ શુદ્ધ છે માટે જ પાપનો જ્ઞાનથી ક્ષય સંભવે છે. નહિ તો પાપ પુણ્ય પોત પોતાનું બલ હમેશાં એક એકની સ્થાને અજમાવ્યાં કરત, અને આત્મા તો ઉભયના વિમ્મહતું એક જડ ક્ષેત્ર થઈ પડી રહેત. પણ વસ્તુતઃ એમ નથી. આત્મામાં પાપની સ્થાને થવાનું, એનો નાશ કરવાનું બલ છે; બલ જ્ઞાનનું છે; અને તે અન્તરૂમાંથી બહાર આવી ચોતરફથી ઘેરા ઘાલી બેઠેલા પાપની સ્થાને લઢે છે, અને એનો ક્ષય કરે છે. આ રીતે પાપનો સંહાર કરવાનું ખરૂં સાધન જ્ઞાન છે. આજ હું એક ખોટું કૃત્ય કરું અને કાલે મથાકથાચિત બીજું સાઈ કૃત્ય કરું એટલાથી

મારો આત્મા સુધરતો નથી; કારણ જ્યાં સુધી જ્ઞાન પ્રાપ્ત કર્યાંવિના જ એ સાંડે કૃત્ય કરું છું ત્યાં સુધી મ્હાંડે આચરણ એક જડ પદાર્થના જેવું છે. જ્યારે સારાનો ભાવ જ્ઞાન વડે હું અન્તરમાં ગ્રહી લઉં ત્યારે જ ગમે તે પ્રસંગે પણ સાંડે જ કરવાનું મ્હારામાં સામર્થ્ય આવે. આજ નિર્દય થાઉં અને કાલે સદય થાઉં એટલાથી ભવિષ્યમાં દયાને માર્ગે ચાલીશ એમ ખાતરી મળતી નથી જ્ઞાનપુરઃસર જ્યારે મ્હાંડે વર્તન થાય ત્યારે જ ખરું. અમુક પાપનો સંસ્કાર નહિ પણ પાપનું સામાન્ય મૂલ જે અજ્ઞાન એ બળી જાય ત્યારે જ નિશ્ચય રહે કે ભવિષ્યમાં સારાં—જ્ઞાનથી જણાએલા મ્હારા સ્વરૂપને છાજતાં, એ સ્વરૂપનો અનુભવ કરાવતાં,—કૃત્યો જ થશે. ટુંકમાં, બાહ્ય આચારને બદલે સમજણ. સાથે અન્તર વૃત્તિ શુદ્ધ કરવાની ખરી જરૂર છે.

વૃત્તિ શુદ્ધ શી રીતે થાય ? આ પ્રશ્નનો ઉત્તર અપાઈ ગયો છે; ઉપર બતાવ્યું તેમ. ભગવાનને શરણે જવાથી. એમાં શંકા રહે કે પૂર્વે કરેલા પાપનું શું ? તો એનો ઉત્તર કે ભગવાન ભક્તને ખાતરી આપી કહે છે કે “ હું તને સર્વ પાપથી મુક્ત કરીશ; તારાં પૂર્વનાં પાપથી મુક્ત કરીશ, તેમ જે જે કૃત્યને તું પાપ પણ માને છે—પણ જે વસ્તુતઃ સ્વાર્થાનુસરણરૂપ ન હોઈ, મ્હારી દુષ્ટને પણ ઉદ્ધારનારી ઈચ્છાનું અનુસરણ હોઈ. પાપ જ નથી,—તે પણ તને કોઈ પણ રીતે બન્ધનમાં નાંખનારા નથી. માટે તું જરા પણ ઢિંકર કરીશ નહિ.” આ રીતે અર્જુનની સર્વ શંકા દૂર કરી, ભગવાન અર્જુનનાં મનમાં પૂર્વોક્ત ઉપદેશ “કીલક” વડે દઢ કરે છે.

**“અહં ત્વા સર્વપાપેભ્યો મોક્ષયિष्याમિ મા શુચઃ”**

એટલા શબ્દો કહ્યું પડતાં જ, આત્મામાં નૈરાશ્ય મરી કેવું બલ આવે છે ! “ કહીં લાખો નિરાશામાં અમર આશા છુપાઈ છે. ” તે આ જ. અને માટે જ,—

**“નષ્ટો મોહઃ સ્મૃતિર્લેન્ધ્રા ત્વત્પ્રસાદાન્મયાચ્યુત ।**

**સ્થિતોઽસ્મિ ગતસન્દેહઃ કરિષ્યે વચનં તવ ॥”\***

એવો અર્જુનનો છેવટનો નિશ્ચય.

[ સુદર્શન ૧૮૫૦-૫૧-૫૨ ]

\* ( હે અચ્યુત ! હે, અનેક વિકારોના મધ્યમાં રહેતું પણ અવિકૃત એવું પરમતત્ત્વ !—તમારા પ્રસાદે કરી મ્હારો મોહ ગયો અને સ્વસ્વરૂપનું મરણ પ્રાપ્ત થયું, ગતસન્દેહ થઈ ઉભો છું. તમારા કહેવા પ્રમાણે કરીશ. )

૧૨.

## કર્મયોગ—૧.

ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાનનાં પરમ રહસ્યો જેવાં આપણાં શાસ્ત્રમાં શોધાયાં છે તેવાં ખીજ કંઈ પણ દેશનાં શાસ્ત્રમાં શોધાયાં નથી એમ આપણે સકારણ અભિમાનથી માનીએ છીએ; આપણાં શાસ્ત્રમાં પણ

“ ગીતા મુગીતા કર્તવ્ય કિમન્યૈઃ શાસ્ત્રવિસ્તરૈઃ ।

યા સ્વયં પદ્મનાભસ્ય મુખપદ્માદિનિઃસૃતા ॥ \* ”

—એમ શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતામાં સર્વ સત્યોત્તુ સન્દોહન થએલું કહેવાય છે, અને એ મહાન ગ્રન્થનો મહાન ઉપદેશ તે કર્મયોગ છે એમ આપણે સારી રીતે જાણીએ છીએ. આ દૃષ્ટિએ વિચારતાં, આજનો વિષય એવો વિશાળ ગંભીર અને રહસ્યભૂત લાગે છે કે એનું નિરૂપણ કરવા જતાં મન અને વાણી કંપે એ સ્વાભાવિક છે. પણ ખીજ દૃષ્ટિએ વિચારતા—આજનો વિષય કરતાં-વધારે નિકટ પડેલો, સહેલો અને સરળ ખીજે વિષય જ નથી. જેમ પરમાત્મા ‘ અજોરણીયાન્ મહતો મહીયાન્ ’ ‘ મ્હોટાથી પણ મ્હોટા અને ન્હાનાથી પણ ન્હાનો છે, ’ તેમ આપણો આજનો વિષય—જે પરમાત્માને જ લક્ષે છે અને એની જ પ્રાપ્તિનો રાજમાર્ગ છે—તે પણ એના જેવો જ મ્હોટામાં મ્હોટો અને ન્હાનામાં ન્હાનો, કઠણમાં કઠણ અને સહેલામાં સહેલો છે. પરમાત્મા કંઈ વિદ્વાનોનો જ નથી—વિદ્વાનોનો છે તેમ બાળકોનો પણ છે; તેમ કર્મયોગ તે પણ પંડિતોએ જ અર્ચવાનો વિષય નથી; સામાન્ય જનોનો પણ એ વિષે વિચાર કરવાનો અધિકાર છે—મદકે કર્તવ્ય છે. આ બાબત ઉપર હું આપનું ખાસ લક્ષ યેંચવા માગું છું કારણકે ઘણાં માણસો આવા વિષયો તો માત્ર વિદ્વાનો માટે જ છે એમ સમજી એનાથી બ્હીને આધાં રહે છે; આ વિષય તો આપણા ‘ જીવનનો રોટલો ’ છે ખાધા વિના ચાલે તો આ વિષય વિના ચાલે. આપણા જીવનને ટકાવવા કંઈ તે કંઈ કર્મરૂપી અન્ન તો આપણા શરીરમાં આપણે નાંખતા જ રહીએ છીએ;

\* ભાવાર્થ:—ગીતા કે જે સાક્ષાત્ વિષ્ણુભગવાનના મુખકમળમાંથી નીકળી છે તેને સારી પેઠે આત્મામાં ગાઈ લેવી—ખીજ લાંબાં લાંબાં શાસ્ત્રોનું કંઈ જ પ્રયોજન નથી.



બહાર આવતી કર્મરૂપી ગંગા એ ગોમુખમાં ઉત્પન્ન થતી નથી પણ વિષ્ણુના ચરણકમળમાંથી વહે છે—એ એક દૃઢ સમજણ રહેવી જોઈએ. ખીજું કર્મ પોતે પણ ભગવાનનું જ સ્વરૂપ છે, ગંગા પોતે પણ ભગવતી જ છે એ દૃષ્ટિ રહેવી જોઈએ. વળી, એ સર્વ કર્મો મ્હારા સ્વાર્થ માટે કરવાનાં નથી—એમ કરવાનો યત્ન તે તો ગોમુખમાંથી નીકળતી ગંગાને પાછી ગોમુખમાં જ પૂરવા જેવો મિથ્યા યત્ન કહેવાય—પણ પરમાત્મા અર્થે કરવાનાં છે, ચાલતું રૂપક વાપરીએ તો કર્મગંગાએ વિશ્વમહાસસુદ્રમાં ભળી, પગ ચાપતાં લક્ષ્મીજી સહવર્તમાન વસતા વસતાં વિષ્ણુપરમાત્માનું નિવાસસ્થાન બનવાનું છે એ ત્રીજી સમજણ હોવી જોઈએ.

આમ ત્રિવિધ રીતે કર્મનો પ્રભુ સાથે યોગ કરવો એ ભગવદ્ગીતાનો મહાન ઉપદેશ છે અને રખેને કોઈ અદ્વૈતસિદ્ધાન્તીને મારી બાપા દ્વૈતવાદથી અંકાએલી લાગે, તે માટે મારે સ્પષ્ટ કરવું જોઈએ કે આ કર્મયોગ તે ખરો અદ્વૈત સિદ્ધાન્ત—જેને આપણે તત્ત્વજ્ઞાનનો શિરોમણિ માનીએ છીએ—તેનો વિરોધી નથી, પણ અનુરોધી છે.

‘પ્રકૃતિ’ અને ‘પુરુષ’—એ દ્વૈત; એનો અદ્વૈતભાવ ત્રણ રીતે બના શકે એક તો પ્રકૃતિનો ફક્ત નિષેધ કરીને; આ રીતે કેવલ અકર્તા દ્રષ્ટા પુરુષ જ રહે, અને કર્મ માત્ર બંધ થઈ જાય. બીજી રીત તે ‘પુરુષ’ નો નિષેધ કરીને; આ રીતે ફક્ત જડ ક્રિયાવતી પ્રકૃતિ જ રહે, અને તે પણ ચૈતન્યના તેજને અભાવે અન્ધકારથી છવાઈ જાય. આમાંનો પ્રથમ સિદ્ધાન્ત તે આલસ્ય અને નિર્વેદમાં પરિણમે, અને બીજો સિદ્ધાન્ત ઔદિક જીવનમાં કૃત્યકૃત્યતા માનનાર નાસ્તિકના મતનું રૂપ લે. પણ આ બંને રીતથી જુદી જ ત્રીજી રીત અદ્વૈતસિદ્ધિની એ છે કે પ્રકૃતિ અને પુરુષ ઉભયનું પરમાત્મામાં અદ્વૈત સાધવું. અર્થાત્ એક રીતે બોલીએ તો, પ્રકૃતિનો નિષેધ ન કરવો, પુરુષનો પણ ન કરવો—અને કરવો ત્યારે બંનેનો કરવો: ઉભય સંગ્રાહક અને ઉભયઆધક એક તત્ત્વ—પરમાત્મા—માં કરવો. આપણા કર્મના વિષયમાં આ સિદ્ધાન્ત જીતારીએ તો—કહેવાનું કે પ્રવૃત્તિનો નિષેધ ન કરવો. નિવૃત્તિનો પણ ન કરવો, અને પ્રવૃત્તિમાં નિવૃત્તિ સાધવી. અને નિવૃત્તિમાં પ્રવૃત્તિ સાધવી, અર્થાત્ જેવી. શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતા કહે છે તેમ—

“ કર્મણ્યકર્મ યઃ પश्यેદકર્મણિ ચ કર્મ યઃ ।

સ શુદ્ધિમાન્ મનુષ્યેષુ સ યુક્તઃ કૃત્સ્નકર્મકૃત્ ॥ ”

= જે પુરુષ કર્મમાં અકર્મ જીવે અને અકર્મમાં કર્મ જીવે તે જ પુરુષ સર્વ મનુષ્યોમાં બુદ્ધિમાન-જ્ઞાની-છે, અને અખિલ કર્મ કરનાર કર્મયોગી પણ તે જ છે.

આમ અદ્વૈતદષ્ટિથી શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતાએ કર્મ અને જ્ઞાનનો, પ્રત્યા અને નિવૃત્તિનો અવિરોધ સ્થાપ્યો છે.

હજી એક મહત્વનો પ્રશ્ન વિચારવાનો રહે છે-કર્મ પ્રભુ સાથે જોડવ પણ તે કેવાં જોડવાં? સારાં ખોટાં સર્વ? ઉત્તર કે-ખોટાં કર્મો તો પ્રભુ સાથે જોડી શકાતાં જ નથી. અન્ધકારને તેજ સાથે શી રીતે જોડાય ત્યારે ખોટાં કર્મો માટે જવાબદારી કોની? મહારી પોતાની જ. ત્યારે આને અર્થ શું એવો કે ખોટાં કર્મ તેટલાં મહારાં, અને સારાં તેટલાં પ્રભુનાં બેશક એમ જ. પણ આ પ્રશ્ન સા અને નિન્દાના વિભાગ માટે તમે કાર માગશો. તમે પૂછશો કે-આ વિભાગ તે માત્ર ભક્તિનો વિષય જ છે, એની ઉપપત્તિ થઈ શકે-એવું કારણ ખતાવી શકાય-એમ છે? કારણ રૂ છે કે જે કાંઈ ખોટાં કર્મ થાય છે તે ‘હું’માંથીજ-અહંતામાંથી જ થાય.

તુલસીદાસજીએ કહ્યું છે કે--

**“ દયાં ધર્મકો મૂલ હૈ પાપમૂલ અભિમાન ”**

અર્થાત્ ‘દયા’-આત્મભાવ-એ ધર્મનું મૂળ છે, અને ‘અભિમાન’ હુંબુદ્ધિ એ પાપનું મૂળ છે. અત્રે ‘દયા’ શબ્દનો અર્થ નેત્રનાં અશ્રુ નથી, પણ એ અશ્રુમાં અને અશ્રુની પાછળ ઝળકતો આત્મભાવ છે; અ ‘અભિમાન’-શબ્દ જે દયાના પ્રતિયોગિરૂપે-એટલે કે ‘દયા’ થી ઉલ્લ અર્થમાં વપરાયો છે તેનો અર્થ ‘ગર્વ’ નથી, પણ ગર્વ આદિ સઘળી દૃષ્ટિઓનું બીજભૂત જે હુંપણું-અહંતા-તે છે. આ આત્મભાવ અ અહંતા વચ્ચેનો ભેદ લક્ષમાં રાખવાનો છે. જે સ્વયંપ્રકાશ ચૈતન્ય મહા તમારા સર્વમાં પ્રકૃતિ સુદ્ધાંતમાં-રહેલું છે અને જેને ઘટપટાદિની માલ વિષય ન કરી શકવાથી, છતાં સ્વયંપ્રકાશ અનુભવવાથી, આપણે ‘આત્મ ક્ષીએ છીએ તેનું’ સર્વત્ર પ્રસન્નિજ્ઞાન કરવું એને સર્વત્ર ઝોળખવો-‘અ નવો’-એના સ્વીકારમય થવું-અર્થાત્ એના જ્ઞાનને શોભતાં મન વાલ અને કર્મ કરવાં, એવું નામ આત્મભાવ. એથી ઉલટી રીતે તમારા સહા મહારી જાતને સ્થાપવી, વિશ્વ સહાને મહારા પિંડને મૂકવો, એક અખ

ચૈતન્યને અજ્ઞાનથી ખંડિત કરવું, અને તદનુસાર મન વાણી અને કર્મને સ્વાર્થપરાયણ કરવાં એનું નામ અહંતા.

અહંતા કેમ ટળે, અને આત્મભાવ કેમ ઉદય થાય ? આ પ્રશ્ન ઉપર આત્મીએ છીએ ત્યારે આપણું પ્રાચીન શાસ્ત્રોનો મહિમા આપણને પૂરેપૂરો દેખાય છે. એમાં એક સાધન ન બનતાં અસંખ્ય સાધનો બતાવ્યાં છે, જેમાંનું કોઇને એક તો કોઇને બીજું તો કોઇને ત્રીજું એમ વિવિધ મનુષ્યોને પોતપોતાના સ્વભાવાનુસાર વિવિધ સાધનો ઉપયોગી થઈ પડે છે, દરેક મનુષ્યે પોતપોતાની ખામી અને સ્વભાવનો વિચાર કરીને તે તે સાધનો શ્રદ્ધાથી ગ્રહણ કરવાં. એટલો વિચાર કરવાની પણ શક્તિ પ્રાપ્ત ન થઈ હોય તો પરમ કૃપાળુ શ્રીકૃષ્ણ પરમાત્માએ મનુષ્ય માત્રને ઉપદેશેલા કર્મયોગના ધોરી માર્ગે ચઢવું. અનેક સત્કર્મો કરતાં કરતાં ઉત્તમ શીલ જન્મે છે, પણ તે જન્મતાં પહેલાં પોતાની સ્વતંત્ર યુદ્ધિથી કતબ્યનો નિર્ણય કરવાનો લોભ રાખવો વૃથા છે. જેને આ વિષયની સ્વતંત્ર યુદ્ધિ જેને અંગ્રેજીમાં 'conscience' કહેવામાં આવે છે એના નિર્ણય ત્યારે જ પ્રામાણિક અને છે કે જ્યારે એ યુદ્ધિ રાગદ્વેષાદિ દોષ થકી મુકત થાય છે, અને સંસારના અનુભવથી પરિપક્વ બને છે. આ સ્થિતિ પ્રાપ્ત કરવા માટે આપણા શાસ્ત્રકારોએ વર્ણાશ્રમના ધર્મો રચી મૂક્યા છે. એ વર્ણાશ્રમ ધર્મોનું સેવન કરવું અને તે નિઃક્રામ વૃત્તિથી પરમાત્મા ઉપર દૃષ્ટિ રાખીને કરવું એ કર્મયોગનું રહસ્ય છે. એ ધર્મોના આચરણમાં કોઈ વહેમી કે શુભચી વ્યવસ્થાને આધીન થવા જેવું નથી. મનુષ્યસ્વભાવના અને સંસાર-તત્ત્વના પૂર્ણ અનુભવી, પ્રતિભાશાલી, અને પરોપકારી મહાત્માઓએ જગતના કલ્યાણાર્થે એ માર્ગો બનાવ્યા છે. તે કેટલીક વખત લાંબા અને વિકટ લાગતા હશે ખરા, પણ ઘણાએક ટુંકા અને સુગમ દેખાતા માર્ગો જ વસ્તુતઃ ભૂલભૂલામણી ભરેલા નીવડે છે.

ત્યારે શું ગીતાનું તાત્પર્ય ચાલતી રીતે ચાલ્યા કરવું એમ ઉપદેશવાનું છે ? નહિ જ. કર્તવ્યનો નિર્ણય કેવલ સ્વતંત્ર યુદ્ધિથી કરવો કેવો કઠણ છે એ જણાવવા. શ્રીકૃષ્ણ ભગવાને

“ કર્મણો હપિ બોદ્ધવ્યં બોદ્ધવ્યં ચ વિકર્મણઃ ।

અકર્મણશ્ચ બોદ્ધવ્યં મહના કર્મણો ગતિઃ ॥ ”



—એમ કર્મ-વિકર્મ-અને અકર્મ ત્રણેની આબતમાં ચેતતા રહેવાનું કહ્યું છે,  
અને

“જ્ઞાત્વાશાસ્ત્રવિધાનોક્તં કર્મ કર્તુ-મિહાર્હસિ ।”

—એમ શાસ્ત્રનો વિધિ અનુસરવાની આજ્ઞા કરી છે. તે જ સાથે કાર્યકાર્યનો નિર્ણય કરવા માટે પણ આત્માપમ્યાદિ ( પોતાની જાત જેવી સ્થામાની જાતને ગણવી વગેરે— ) ધોરણ બતાવ્યાં છે. દરેક કૃત્યની સારા સારતાના વિવેક માટે પ્રકૃતિના ગુણોનું પૃથક્કરણ કર્યું છે, અને એ ગુણો-સત્ત્વ રજસ્સુ અને તમસ્સુ-એનાં સ્વરૂપો પણ સૂક્ષ્મતાથી વર્ણવ્યાં છે. વળી દેવી સંપત્ત અને આસુરી સંપત્ત એમ આપણી વૃત્તિઓના વિભાગ પાડ્યા છે તે પણ અમુક કૃત્ય આપણી દેવી સંપત્તને પોંચે છે કે આસુરી સંપત્તને એ વિચારવા માટે છે.

૩૯ થઇ ગયેલા વર્ણશ્રમધર્મોમાં કેટલાક એવા પણ જાણપ્રશે કે જે દેવી સંપત્તને બદલે આસુરી સંપત્તને ઉપકારક બાય છે. એવા ધર્મોને મેલ સમજીને દૂર કરો; અને શુદ્ધ ભાગને તારવી કાઢો; એની મૂળ ઉજ્જવળતાને તમારા આચરણમાં પ્રતિફલિત કરી અધિક ઉજ્જવળ બનાવો, અને મિથ્યા વાદવિવાદ ન કરતાં તમારા જીવનના દૃષ્ટાન્તથી બતાવી આપો કે આપણા પ્રાચીન ધર્મમાં કેવી ખૂબી છે ? અધિક શું કહું ? \*

[ વસન્ત, વૈશાખ સંવત ૧૯૬૫ ]

## કર્મયોગ-૨.

આપણે ગયા અંકમાં કર્મયોગનું તત્ત્વ એના સાદા અને સરળ સ્વરૂપમાં યથાશક્તિ વિચાર્યું. એમાં આપણે જોયું કે-પરમાત્મામાં દૃષ્ટિ સ્થાપી કર્મનિષ્ઠ રહેવું, અને પોતપોતાની પ્રકૃતિનો વિચાર કરી અધિકાર જોઇ કર્તવ્યનિર્ણય કરવો એ મહાન ઉપદેશનું રહસ્ય છે. એ ઉપદેશની મહત્તા

\* એક નહાની શાસ્ત્રીઓની અને વિદ્યાર્થીઓની સભા સમક્ષ પ્રમુખ તરીકે “ કર્મયોગ ” ના વિષય ઉપર હું થોડુંક બોલેલો, તેનો અત્રે થોડોક વિસ્તાર કર્યો છે.

એ છે કે મનુષ્યજાતિના અમુક જ વર્ગને—રાજાને કે રંકને, વિદ્વાનને કે અભણને, સ્ત્રીને કે પુરુષને જ તે લાગુ પડતો નથી. મનુષ્ય માત્રને—અને તે પણ સર્વ દેશમાં અને સર્વ કાળમાં લાગુ પડતો એ ઉપદેશ છે. અને એમ છે તો—એમાંથી વર્તમાન કાળમાં આપણે—હિન્દુનિવાસી આર્યજનોએ શેા સાર ગ્રહણ કરવાનો છે એ વિચારવું સ્વાભાવિક રીતે પ્રાપ્ત થાય છે.

**આલસ્ય-વિષાદ-ચિન્તા શંકા આદિ આત્મશોષક વૃત્તિઓને દૂર કરી, ઉદ્યમ-ઉત્સાહ-આનન્દ આદિ આત્મપોષક વૃત્તિઓ પ્રજામાં દાખલ કરવી—એ એક મુખ્ય બોધ છે.**

ગાંધી ઔદ્યોગિક પરિપક્વતા પ્રમુખ મિ. મુષોળકરે સંન્યાસની ભાવના ઉપર જે એકદેશી આલોપ કર્યો હતો+ તેમાં તો આપણે નહિ સંમત થઈએ, પરંતુ તે સાથે એ પણ સ્મરણમાં રાખીશું કે—

**“ ન કર્મણામનારમ્ભાનૈષ્કર્મ્યં પુરુષોઽશ્નુતે ।**

**ન ચ સંન્યસનાદેવ સિદ્ધિં સમધિગચ્છતિ ॥ ” મ. ગી.**

—“ માત્ર કર્મ કરવાં માંડી વાળવાથી માણસ નિષ્કર્મદશા પ્રાપ્ત કરતો નથી, તથા સંન્યાસ-કર્મત્યાગ-એટલાથી જ એ સિદ્ધિ પામતો નથી ”— એવું ભગવદ્વચન છે. અને જો એ વચન માત્ર ઉચ્ચારીને બેસી ન રહેતાં આપણા સમસ્ત દેશના જીવનમાં એવું સતત સ્મરણ રાખવા-રખાવવાનું આપણું કર્તવ્ય છે, તો એટલું સ્પષ્ટ છે કે કહેવાના ‘બાવાઓ’ અને ‘કુકારો’—જેઓ વસ્તુતઃ નિઃશ્વેચુલ્ય કે સત્ત્વશુલ્ભી દશાએ પહોંચેલા નથી પણ નિદ્રા આલસ્ય અને પ્રમાદથી ઊપજતી તમેાશુલ્ભી જ દશા ભોગવે છે—તેઓની સંખ્યામાં જેમ બને તેમ ઘટાડો કરવો. આપણા અજ્ઞાન દરિદ્ર

+ “The ascetic ideal, which holds in contempt this world and its interest, as exercised for centuries past a dominating influence on the Indian mind.....

The downfall of our industries, arts and trade, is as much due to this cause, has to the heavy disabilities and restrictions imposed upon them by the economic and fiscal policy of England and other countries.”

અને વિવિધ ધન્ધા વગરના દેશમાં, એ જાતિના લોકને ‘ જાઓ ! મજૂરી કરો. ’ એમ તિસ્કાર કરીને બારણેથી કાઢવા-એટલાથી કાર્યસિદ્ધિ નથી. અન્યજ વર્ગ ( Depressed Classes ) નો ઉદ્ધાર કરવાનો આજ કાલ જે યત્ન થાય છે તેવો જ, બહુકે તે કરતાં પણ વિશેષ મહત્વનો યત્ન આ બાવાઓના અને ફકીરોના ઉદ્ધાર માટે કરવો જોઈએ. નાશ પામેલી અને નાશ પામતી જતી ગ્રામસંસ્થાઓને સજીવન કરવા તથા પરસ્પર—સહાયક નાણાં ધીરનારી પેઢીઓ સ્થાપવા આપણે સરકારને વારંવાર કહીએ છીએ; પરંતુ તે જ પ્રમાણે, બાવાઓની અને ફકીરોની જમાતોમાંથી જે ધાર્મિક જીવન જીડી ગયું છે તે ફરી લાવવાનું અને તેઓના ધાર્મિક જીવનમાં ઉપકારક થાય એવી કેળવણીની સંસ્થાઓ જામી કરવાનું કામ આપણે માથે નથી ? તન્દુરસ્ત શરીરમાં સડેલા ભાગને બહાર ફેંકી દેવાનું સ્વાભાવિક વલણ હોય છે; તદ્દનુસાર, જ્યારે એ જમાતોમાં ખંડ ધાર્મિક જીવન આવશે ત્યારે એના દુષ્ટ અંશે એની મેળે જ મંધ બહાર થઈ જશે—અને એ રીતે, અત્યારે અતિશય બારે થઈ પડેલી એ વર્ગની સંખ્યા ધીમે ધીમે ઘટતી જશે. એ જીવન ફરી જાગ્રત્ કરવા માટે તે તે જમાતોને હાથમાં લઈ તેઓમાં સંસ્કૃત અને અન્ય દેશી ભાષાઓની કેળવણીની સંસ્થાઓ દાખલ કરવાનો યત્ન કરવો જોઈએ. દેશમાં ઉત્પન્ન થએલી ઔદ્યોગિક જાગૃતિને અંગે, તેઓ આગળ દ્રવ્ય અને કુટુંબસુખની લાલચો ધરીને તેઓને આલસ્ય અને પ્રમાદ ત્યજવી ઉદ્યોગી કરીએ એ છેક ખરાબ નથી, કારણ કે એટલે અંશે આપણે તેઓને તમોચુલુમાંથી કાઢી એથી ચલીઆતા એવા રજોચુલુમાં પ્રવેશ કરાવીશું; પરંતુ ખંડ કર્તવ્ય તો એ જ છે કે આપણા દેશનું સંન્યાસાશ્રમનું માહાત્મ્ય આપણે તદ્દન વીસરી ન જતાં એ મહાસંઘ આગળ જ્ઞાન ત્યાગ અને પરોપકારની સત્ત્વગુણી ભાવના સદા કાયમ રાખીને જનસમાજને એ વર્ગનો લાભ અપાવવો.

વળી શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતાએ નિન્દેલો ‘ કર્ગ-અનારંભ ’ નો દોષ તે માત્ર બાવાઓમાં અને ફકીરોમાં જ છે એમ નથી. કેળવાએલા વર્ગને કેળવા-એલી—સામાન્ય કરતાં ચલીઆતી—કસોટીએ તપાસીએ તો એની પણ મ્હોટી સંખ્યા ‘ હું મ્હારા દેશનો રોટલો દેશને યોગ્ય બદલો આપીને ખાઉં છું કે કેમ ? ’ એ પ્રશ્નનો સન્તોષકારક ઉત્તર આપી શકે એમ નથી. હિન્દુ-સ્થાનની તીજેરીનાં નાણાં બહુજ મ્હોટે ભાગે આપણા અબણ દેશમન્ધુ-ઓના પરસેવાનાં બનેલાં હોય છે; અને એમાંથી જ આપણી કાંલેએ અને

કચેરીઓનાં ખર્ચ ચાલે છેઃ\* આ ધ્યાનમાં રાખીએ તો આપણા કેળવા-એલા વર્ગનો મોટો ભાગ અભણ વર્ગ પ્રત્યેનું પોતાનું દેવું બરાબર વાળે છે એમ કહેવું કઠણ પડશે.

આલસ્ય જેવા જ આત્માને ખાઈ જનારા ખીજ દોષો તે વિષાદ ચિન્તા શંકા આદિ છે. આપણા કેળવાએલા જનોમાંના ઘણાએકને દેશ પ્રત્યે લાગણી તો હોય છે, પણ તેઓ એની વર્તમાન સ્થિતિ જોઈને એવા વિષાદમાં-ખેદમાં-ડૂબી જાય છે કે તેઓને કંઈ પણ કર્તવ્ય કરવા જેવું લાગતું નથી. દેશનું અજ્ઞાન, એનું દારિદ્ર્ય, એનો કુસંપ—આદિ, પ્રતિબંધ-કોનો ઢગ જોઈ તેઓનાં ગાત્ર શિથિલ થઈ જાય છે, અને તેમાં પણ જ્યારે પશ્ચિમના દેશો સાથે પોતાના દેશને સરખાવે છે ત્યારે તો એ બે વચ્ચેનું અંતર જોઈ, એક પગલું ભરવાની પણ તેઓમાં હામ રહેતી નથી. વળી, દેશમાં કોઈ કોઈ સ્થળે અનિષ્ટ પ્રવૃત્તિઓ થતી જોઈ એના ભવિષ્ય માટે

\* “The influence of higher education is expected to elevate the national life proportionately to its height and depth The writer in *East and West* to whom I have referred estimates Rs. 4 per head as the annual cost of primary education. That of collegiate education ranges from over Rs. 250 per head in Government institutions to, perhaps, a third of that sum in private colleges—say, an average of Rs. 100 per head. That is to say, 25 pupils can be educated in a primary for what it takes one young man to undergo University education. The State cannot spend so much on one person except in the belief that the influence of the one man will more than compensate for the loss of opportunity of primary education of 25 children. In other words, State support of higher education rests on the condition that higher education has an essential altruistic foundation as its basis and as its outcome. On the portals of a University and in the hearts of every University man should be engraved the motto ; “Freely you have received, freely give.” Original research, altruistic service, and the always selfless work of teaching—these are the ends for which Universities exist, and their claim to the support of the state depends on their due fulfilment.”

—K. Natamjān.

ચિન્તા કરનારો વર્ગ પણ છે; પણ ચિન્તા એ રોગનો પ્રતીકાર નથી એ ક્યાં વિચારે છે ? વળી એક વર્ગ એવો પણ છે કે જે કાર્યાકાર્યના સંશયમાં જ ડૂબ્યો રહે છે—દાખલા તરીકે, સંસારસુધારાના પ્રશ્નમાં—જ્ઞાતિ-બંધારણનો લાભ લઈ સ્ત્રીકેળવણી વગેરે તે તે સુધારા કરવા, કે ભલે એ સુધારા મોડા થાય પણ પ્રથમ તો જ્ઞાતિનો જ નાશ કરવો ? એક રીતે કરતાં જ્ઞાતિબંધનો દૃઢ થાય છે; બીજી રીતે કરતાં, સુધારો થતો નથી. બીજો દાખલો લઈએ—શાળામાં જુદા જુદા ધર્મનું શિક્ષણ આપવા જતાં ધર્માબંધપણું વધે છે; ન આપવાથી ધર્મશૂન્યતા થાય છે. આ પરસ્પરવિરોધી દલીલો વચ્ચે કર્તવ્યમૂલક થઈ ઊભો રહેનારો એક વર્ગ છે.

આ સર્વ દોષનો પ્રતીકાર એના વિરોધી ગુણમાં રહેલો છે; આળસ ખંખેરી ઉદ્યમ કરો—કામ કરાવો આનંદ જુદો જ છે. જેના સ્વાદનું આળસુ માણસને ભાન જ નથી. વિપાદ તજી ઉત્સાહી બનો—સ્વદેશનો ઉદ્ધાર કદી પણ અશક્ય નથી ઉત્સાહથી જાપાને હુંક સમયમાં કેટલું સાધ્યું છે એ તમે જાણો છો જ. જર્મની આજથી ત્રીસ આઠીસ વર્ષ, ઉપર દરીયાઈ યુદ્ધમાં કામ લાગે એવી એક પણ નાકા બાંધી શકતું નહતું આજ ઇંગ્લાંડને એ કામમાં જર્મનીની દરીયાઈ કરવી પણ મુશ્કેલ થઈ પડી છે. આપણે ભૂતકાળમાં જગતને વ્યવહાર અને પરમાર્થ ઉભયમાં ઉપયોગી થતું પુષ્કળ જ્ઞાન આપ્યું છે તો ભવિષ્યમાં એ જ મહત્ત્વ કરી કેમ નહિ પ્રાપ્ત કરી શકીએ ? કદાચ કોઈને આ આશા મિથ્યા લાગતી હશે. પણ વર્તમાનમાં દૃષ્ટિ ઝંધી રાખીને પોતાની શક્તિના સ્વરૂપનો ખ્યાલ બાંધવો એ બહુ જ અમજનક વિચારપદ્ધતિ છે; ભૂત અને ભવિષ્ય ઉભય પરત્વે એ ખોટી છે. સર વિશ્વમ જોન્સનને સંસ્કૃતમાં નાટકો છે એમ કહેવામાં આવ્યું ત્યારે એ માની શક્યો ન હતો કે એ નાટકો શેક્સપિયરનાં નાટકો જેવી રચનાનાં હશે; અને માત્ર ભવાઈનો જ પરિચય ધરાવનાર બે ત્રણ પેઢી ઉપરના આપણા પૂર્વજોને કાલિદાસ કે ભવભૂતિનો કશો જ ખ્યાલ ન હતો. તે જ પ્રમાણે ૧૮૫૬ ના બળવા પહેલાંના લોકને વર્તમાન વિવિધ પ્રવૃત્તિઓ વિષે વાત કરી હોત તો તે કોઈક બીજી જ દુનીયાની વાત જેવી સમજત. જગતની વિવિધ પ્રજાનો ઇતિહાસ આપણને કોઈ પણ સત્ય મુખ્યત્વે કરી શીખવતો હોય તો તે એ છે કે મનુષ્યની ઉત્તમતા અને અધમતાની શક્યતાને સીમા નથી. જો હાથ પગ જેડી મેસી રહી દિનપરદિન અધિક અધમતા પ્રાપ્ત કરવાનું આપણામાં સામર્થ્ય છે, તો તે જ રીતે કમ્બર કસી કર્તવ્યપરાયણ થઈ દિનપરદિન અધિક ને અધિક ઉત્તમતા મેળવવાનું સામ-

ધર્મ પણ આપણામાં કેમ ન હોય ? આમ વિચારી, ઉત્સાહી થવું—એ અર્થ કામ કર્યા બરોબર છે.

ચિન્તા એ મનુષ્યના આત્માનો એક ગ્રીએ રોગ છે—અને તે ગયા અંકમાં બતાવેલી અહતાતું જ ચોખ્ખું પરિણામ છે. કર્તવ્ય કર્યા પછી, હિન્દુસ્થાનનું શું થશે, એ ફિકર આપણને શાની ? જે માણસ કર્તવ્યપરાયણ છે તેને તો એવી ફિકર સૂઝતી જ નથી. એ તો વર્ડઝવર્થની ‘Solitary Reaper’ ના જેવો પોતાના કર્તવ્યમાં એવો મસ્ગૂલ છે કે એને તો ખીજે શું કરે છે તે જોવાની પણ કુરસદ નથી. આપણું કર્તવ્ય બૂલી પ્રભુની ફિકર આપણે પોતાને માથે બોરાવી એ મિથ્યાભિમાન છે. સતત સ્મરણમાં રાખવું કે આપણા દેશની ફિકર પ્રભુને છે; ભારતવર્ષના કષ્ટાણ માટે નરનારાયણ તપશ્ચર્યા કરે છે.

ચોથો દોષ—શંકા—તે પણ કર્તવ્ય ચૂકવનાર એક શક્તિ છે અને એનો પ્રકાર શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતાએ શ્રદ્ધાપૂર્વક કર્તવ્ય કર્યા જવું એ બતાવ્યો છે. વિચારની ખરી કસોટી આચાર છે, અને તેથી કાર્યાકાર્યના વિચારમાં શું થાઈ ન પડતાં\* અનુભવી મહાત્માઓ ઉપર શ્રદ્ધા રાખી તેઓને બતાવેલે માર્ગે પ્રયાણ કરવું. અનુભવ ભેતા ચાલવું, અને એ અનુભવથી પોતાની બૂલો સુધારતા જવું; અર્થાત્ વિચારને એકલાને મહત્ત્વ ન આપતાં આચારથી વિચારને શુદ્ધ કરતા રહેવું—આ શ્રીકૃષ્ણે અર્જુનને ઉપદેશેલા કર્મયોગનું મુખ્ય તાત્પર્ય છે.

આમ, આલસ્ય વિષાદ ચિન્તા શંકા આદિ દોષો ત્યજી ઉદ્યમ ઉત્સાહ આનન્દ શ્રદ્ધા આદિ શુભો ઉપગ્રવવાનો બોધ વર્તમાન સમયે આપણને કેવો ઉપયોગી છે એ આપણે જોયું, પણ એ ઉપરાંત એક ખીજું મહત્ત્વનું તાત્પર્ય પણ હાલના સમયમાં આપણે ખાસ યાદ રાખવાનું છે. અર્જુનના હૃદયમાં ઊઠ્યા વિચારો આવવા માંડ્યા હતા. ‘રુધિરે ખરડયા ભોગ’ ભોગવવા એને ગમતા નહોતા; એનાં સગાં સંબંધીઓ માટે એને દયા ઉપજી હતી. પણ હજી એ વિચારો, વસ્તુતઃ એના આત્માથી—અને તેથી એના અધિકારથી—કેટલા દૂર હતા તેવું એને ભાન ન હતું કર્તવ્ય કરતાં કરતાં જ આગળ વધાય છે એ બૂલી જઈ વચલું કર્તવ્ય ઝોળાંગી જઈ સહસ્રા આદિઓની ભાવના સિદ્ધ કરવાનું એને મન થયું હતું. એવે પ્રસંગે, શ્રીકૃષ્ણે

\* “Let us not turn our duties into doubts”—Burke.

એને ઉપદેશ કર્યો: તેનો સાર એ નીકળે છે કે એક સારી અને એક ખોટી એવી બે ભાવના વચ્ચે વિરોધ આવી પડ્યો હોય ત્યારે તો નિર્ણય કરવો સહેલો છે, પણ જ્યારે બંને સારી ભાવના વચ્ચે પસંદગી કરવાની હોય ત્યારે જ વિકટ પ્રસંગ ઉત્પન્ન થાય છે, અને તેવે પ્રસંગે અધિકાર ઉપર દૃષ્ટિ રાખવી—અર્થાત્ ભવિષ્યથી ખેંચાઈ જઈ વર્તમાન કર્તવ્ય ભૂલવું નહિ. હવે, આ જ ઉપદેશ આપણી હાલની દશાને લાગુ પાડીએ તો તે એ છે કે સ્વદેશસેવાના મ્હોટા નામથી અંજાઈ જઈ, આપણી નિકટ પડેલાં હમેશનાં કર્તવ્ય ચૂકવાં નહિ. સ્વદેશસેવાની ભાવના દૃષ્ટિ આગળ રાખવાની ના નથી: કહેવાનું તાત્પર્ય એટલું જ છે કે ખરી સ્વદેશસેવા તે આપણાં નિત્ય કર્મ કરવાથી જ સંભાય છે: જે રાત દિવસ ‘સ્વદેશ’ ‘સ્વદેશ’ એમ નામ ઉચ્ચાર્યા કરે છે તે જ ખરે. સ્વદેશસેવક નથી: પણ જે એક પિલા તરીકે, પુત્ર તરીકે, ભાઈ તરીકે, મિત્ર તરીકે, પાડોશી તરીકે, મુસાફર તરીકે, દુકાનદાર તરીકે, અમલદાર તરીકે, એમ વિષ વિષરૂપે કુટુંબમાં, શેરીમાં, બજારમાં, કચેરીમાં, ચોરામાં પોતાનું કર્તવ્ય યથાર્થ બજાવે છે એ જ ખરે. સ્વદેશભક્ત છે. આપણી અને આપણી ભાવનાની વચ્ચે શૂન્ય મરુદેશ પડેલો નથી: વચ્ચેના પંથ ન્હાનાં મ્હોટાં અસંખ્ય સુંદર કર્તવ્યથી છવાયેલો છે, તેમાં થઇને જ આપણે આપણા ઉદ્દિષ્ટ સ્થાન તરફ પ્રયાણ કરવાનું છે. આ સત્ય સમજાય તો વિદ્યાર્થીઓ, ગૃહસ્થ અને પ્રજાજન બનતા પહેલાં રાજકીય કર્તવ્ય પોતાને માથે ખેંચી લેવાની લાલસા કરે છે તે ન કરે, તેમ જ સામાન્ય પ્રજાજન કેટલીકવાર, પોતાનું ખરું કર્તવ્ય વિસારે નાંખી સ્વદેશસેવાને નામે મિથ્યા શક્તિનો વ્યય કરે છે તેમ ન કરતાં પોતાના અદ્ય પ્રદેશમાં કર્તવ્ય બજાવી દેશને વધારે ઉપયોગી થાય. આ જાતની સંગીન કર્તવ્યભાવના દેશમાં ઉપજાવવાની અત્યારે ઘણી જરૂર છે—કારણ કે અત્યારનો સમય એવો છે કે રાત્રિ ગાઇ છે, અને પ્રભાત થયું છે.

બ્રિટિશ રાજ્ય એ આપણા દેશના કલ્યાણનો નવો ઉપકાળ છે. આપણા ઝળહળતા તેજોમય દિવસો તો પ્રાચીન કાળમાં ગયા; પણ મધ્યકાળની ધોર રાત્રિ વ્યતીત થઇને દેશમાં પ્રાતઃકાળનાં કિરણો ફરી ફૂટતાં અત્યારે જ દેખાય છે. મારા આ વિચારમાં કોઇને સ્વદેશભક્તિની ખામી લાગતી હોય તો એને મારો આટલો જ નમ્ર ઉત્તર છે કે—સ્વદેશ સૌને વ્હાલો છે; પણ સ્વદેશભક્તિને નામે અસત્ય વ્હાલું નથી. બ્રિટિશ રાજ્યના આગમન પહેલાં ‘દેશનું ભવિષ્ય’ એ વિચાર પણ કોઇને સંજોગો હતો ?

પગ તળેની ભૂમિ ઉપરાંત એ કાલ્યાં પણ કોઈની દૃષ્ટિ દૂર જઈ શકતી ? અરે ! જે ભગવદ્ગીતા માટે અત્યારે આપણે આપણું બધું અભિમાન ધરાવીએ છીએ તેનું જ્ઞાન પણ કેટલા થોડાને હતું ? અને તેથી કહેવું જોઈએ કે ચોતરફ વ્યાપી રહેલો અન્ધકાર દૂર થઈ કર્તવ્યના માર્ગ ઊઘડતા હવે જ આપણને નજરે પડે છે; એક અન્ધારી રાત્રિએ લૂટારૂ અને હિંસક પ્રાણીઓથી ભરેલા જંગલમાં ફસાઈ પડેલા વટેમાર્ગીને પોતાના જાનમાલના રક્ષણ ઉપરાંત ભાગ્યે જ કંઈ પણ કર્તવ્ય હોય છે; એને સૂર્યોદય થતાં, માર્ગ સૂઝીને જે આનન્દ થાય છે તેવો જ આનન્દ અત્યારે ખરા દેશ-સેવકને થવો જોઈએ.

પ્રભાતના ઘંટનાદ દૂર દૂરથી શ્રવણે પડે છે, અને

“ મિત્રો જનान્ યાતયતિ બ્રુવાણઃ ”—ઋ. સં.

—અર્થાત્ પ્રભુ પોતે આપણને, આનન્દ અને કૃત્સાદથી સજ્જ થઈ હજી લઈ, પોતપોતાને સોંપેલા કર્તવ્યક્ષેત્રમાં શ્રમ કરવા, બીજ રોપવા, અને દેશની સમૃદ્ધિ વધારવા બોલાવે છે.

[ વસન્ત, જ્યેષ્ઠ, સંવત ૧૯૬૫. ]

૧૩

દિવ્ય પ્રભાત.

જાગીને જોઉં તો જગત દીસે નહીં, ઊંઘમાં અટપટા લોગ બાસે;  
ચિત્ત ચૈતન્યવિલાસ તદ્રૂપ છે, બ્રહ્મ લટકાં કરે બ્રહ્મ પાસે. જાં ટેક.  
પંચ મહાભૂત પરિબ્રહ્મ વિષે ઊપન્યાં, આણુ આણુ રહ્યારે વળગી;  
ફૂલ ને ફળ તે તો વૃક્ષનાં જાણુવાં, થઈ થકી ડાળ તે નહિરે અળગી. જાં  
વેદ તો એમ વહે, શ્રુતિ સ્મૃતિ સાખ્ય દે, કનક વિષે લેદ નોયે;  
ઘાટ ઘડયા પછી નામ રૂપ જૂજવાં, અંત્યે તો હેમનું હેમ હોયે. જાં  
જીવ ને શીવ તો આપ ઈન્છાએ થયા, રચી પરપંચ ચોદ લોક કીધા;  
બણે નરસૈયો તે જ તું તે જ તું, એને સમયોથી કંઈ સંત સીધ્યા. જાં  
નરસિંહ મહેતા.



## ( વ્યાખ્યાન. )

ઉપરના કાવ્યનું નામ આપણે “ દિવ્ય પ્રભાત ” પાડીશું. કારણ એક તો, “દિવ્ય” શબ્દની સાથે આપણા હૃદયમાં બહુ ઉત્તત અને પવિત્ર ભાવો જોડાએલા છે. ‘દિવ્ય’ ધાતુનો અર્થ પ્રકાશ થાય છે, અને જો કે હાલ આપણા નિર્-‘વીર્ય’ હૃદયને આ શબ્દના અલૌકિક અને ગંભીર અર્થનો સાક્ષાત્કાર થોડો છે, તો પણ આપણને હજી એટલું તો સ્મરણ રહ્યું છે કે આપણા પ્રાચીન ઋષિજનો વિશ્વની ભૌતિક અને આધ્યાત્મિક પ્રકાશ-શક્તિઓનો ‘દેવ’ શબ્દમાં અપરોક્ષ અનુભવ કરતા. વળી પાશ્ચાત્ય પ્રજાઓની ભાષાના Deus-Zeus શબ્દો આ ‘દેવ’ શબ્દની સાથે સંબંધ ધરાવે છે, એટલે સમસ્ત મનુષ્યજાતિની ‘દેવ’-માં--અર્થાત્ પ્રકાશમય બ્રહ્મમાં--એકતા અનુભવવાનો ઉપદેશ પણ આ શબ્દમાંથી નીકળી શકે છે. બીજું--“પ્રભાત” કહેવાનું કારણ કે આ કાવ્ય પ્રભાતિયું છે, પ્રભાત થતાં પ્રભાત સંબંધે ગવાયું છે; અને વિશેષમાં, ‘મા’ ધાતુ જ્ઞાન અને પ્રકાશ ઉભયાર્થક હોઈ “પ્રભાત” શબ્દ પ્રકૃષ્ટ ભાન--એટલે અત્યંત ઉત્તત અને અપરોક્ષ એવા અનુભવ--નું સૂચન કરે છે.

જાગીને જોઉં તો જગત દીસે નહિ ઉંધમાં અટપટા ભોગ ભાસે.

સામાન્ય રીતે હૃદયને રાત્રિનો સમય ભય, અજ્ઞાન, અને પાપનો છે; પ્રભાતનો આનન્દ, જ્ઞાન, અને પવિત્રતાનો છે. પ્રભાતમાં ઉઠી ભક્ત કવિ ગાય છે: “ જાગીને જોઉં તો જગત દીસે નહિ, ઉંધમાં અટપટા ભોગ ભાસે. ” અત્રે ‘જાગીને’ એ ઉક્તિ માત્ર ભૌતિક જાગૃત્વ-પ્રભાતને--જ લાગૂ છે એમ નથી. ચર્મચક્ષુને જેમ રાત્રિદિવસ છે, તેમ આત્માને પણ છે. ભેદ એટલો છે કે ચર્મચક્ષુનાં રાત્રિદિવસ લૌકિક છે, અર્થાત્ ઇન્દ્રિયથી ગ્રહાય છે; આત્માનાં અલૌકિક છે, અર્થાત્ આત્માથીજ ગ્રહી શકાય છે. વ્યવહારતિમિ-રથી ઘેરાએલો આત્મા, ચર્મચક્ષુએ જોતો, ઇન્દ્રિયગ્રાહ્ય બ્રહ્માંડ વિના અન્ય કંઈ દેખતો જ નથી. કેમકે એની દષ્ટિ વ્યવહારતિમિરથી દૂષિત છે. ઇન્દ્રિયથી પદાર્થનું સ્વરૂપ સ્વરૂપ ગ્રહણ થાય છે; અન્વયવ્યતિરેકથી જુદા જુદા પદાર્થોનો પરસ્પર કાર્યકારણરૂપ સંબંધ ગ્રહણ થાય છે; પણ પદાર્થનું અંતસ્તત્ત્વ--એનું આત્મસ્વરૂપ--એ તો આત્મામાં દિવ્ય ચૈતન્યના પ્રાદુર્ભાવ સિવાય અન્ય માર્ગે ગ્રહી શકાતું જ નથી. જગતના પરા કવિઓ, તત્ત્વચિંતકો, ધર્મપ્રવૃત્તકો, મહાન ભૌતિકપદાર્થશાસ્ત્રીઓ--જેઓમાં કંઈ પણ અસાધારણતા જેવામાં આવે છે તે સર્વમાં દિવ્ય ચૈતન્યના અંશની કલ્પના વિના

એમની મહત્તાનો ખુલાસો થઈ શકતો નથી. અખિલ ઇન્દ્રિયગ્રાહ્ય બ્રહ્માંડ જે 'લોક' શબ્દથી વાચ્ય છે તેથી પર જે અલૌકિક તે 'દિવ્ય'; જે માત્ર આ પૃથ્વીના જ નહિ પણ ભૌતિક પદાર્થ માત્રના નિયમથી અતીત છે તે શાતદિવસ વર્ણિકૃતિથી સંસારનો નિર્વાહ કરનારા પ્રાકૃત જનોના અનુભવને દિવ્યતાનો અભાવ સાધવા આગુણ ધરવામાં આવે, તો એ સાધનપદ્ધતિ અત્રે અગ્રાહ્ય છે, કારણ કે એવા જનોના અનુભવ આ વિષયમાં નકામે છે. દિવ્ય ધામ ચર્મચક્ષુથી ગ્રહી શકાતું નથી માટે તે નથી એમ કહેવું તે શબ્દ આખે દેખી શકાતો નથી માટે નથી એમ કહેવા કરતાં અધિક આદરને પાત્ર નથી. અનાદિ કાળથી મનુષ્યજ્ઞાનના લૌકિક અને અલૌકિક ('દિવ્ય') એવા વિભાગ પડ્યા છે, અને એ નિર્મૂલ હોય એ અસંભવિત છે.

આ રીતે અલૌકિકતા એ માત્ર કલ્પિત પદાર્થ નથી એમ સિદ્ધ થાય છે, તો હવે વિચારવાનો ખીજો પ્રશ્ન એ છે કે લૌકિક અને અલૌકિક વચ્ચે પરસ્પર સંબંધ શો છે? ઉભય એક જ જ્ઞાતા સાથે સંબંધ ધરાવે છે, જ્ઞાન-વિષય છે, અને સમુદિત થઈ 'વિશ્વ'-શબ્દવાચ્ય છે, એટલા ઉપરથી એમનો પરસ્પર સંબંધ તો સિદ્ધ જ છે. માત્ર જોવાનું એટલું જ રહે છે કે: એ સંબંધ કેવા પ્રકારનો છે? બંને સત્ છે, માત્ર એમના સત્ત્વ (અસ્તિત્વ)ના પ્રકાર જુદા છે એ એક ઉત્તર છે; બંને સત્ નથી, અલૌકિક સત્ છે, લૌકિક અસત્ છે, અને એકનો બાધ કરી બીજું ઉદય પામે છે એ બીજો ઉત્તર છે. આ બેમાંથી બીજો ઉત્તર જ ખરો સમજાય છે. પ્રથમ ઉત્તરમાં ખામી એ છે કે એ રીતે તો જ્ઞાનના યથાર્થ અને મિથ્યા એવા વિભાગ જ ન પડે. જ્ઞાન માત્ર આત્માની ક્ષણિક અવસ્થિતિ રૂપ થાય; અને યથાર્થ અને મિથ્યા-સત્ય અને અસત્ય-એવું કંઈ સંભવે જ નહિ. સ્વપ્ન જેમ આત્મની એક સ્થિતિ છે તેમ જાગૃત એક બીજી સ્થિતિ થાય, અને જાગૃત સ્વપ્નનો બાધ કરી સ્ફુરે છે એ અનુભવની અયોગ્ય અવગણના થાય. વળી, એક ઉચ્ચ જીવનના મનુષ્યને જગત કેવું ભાસે છે, અને એક સ્વાર્થપરાયણ વર્ણિકૃત કેવું ભાસે છે એ જરા કલ્પનામાં લાવો અને પછી કહો કે એ બે જગત માત્ર જુદા જુદા પ્રકારનાં પણ બંને ખરાં છે એમ કહેવું એ વસ્તુસ્થિતિનું ચયાસ્થિત વર્ણન છે, કે એ બેમાંથી એક જ ખરું છે અને બીજું દોષથી ભાસે છે એ કહેવું યથાર્થ છે? એક મનુષ્યનો સત્-અસત્નો વિવેક કરનાર અંતર્દર્શિ પ્રકાશમાન છે, બીજનો અસ્તિત્વ અપ્રજ્વલિત છે. એ બંને કર્તવ્ય વિચારમાં પોતાપોતાની રીતે ખરા જ છે એમ કહેવું ઉચિત ગણાશે?

નહિ જ. ત્યારે સામાન્ય યુદ્ધિ અને કૃતિ વિષે જે સિદ્ધ છે, એ આત્મા વિષે—એટલે આત્માના ધાર્મિક તત્ત્વ વિષે—પણ સિદ્ધ હોવું જ જોઈએ.

આપણી વ્યવહારાવસ્થા એક ગાઢ સુષુપ્તિ છે એ અનુભવ થોડે ઘણે ભાગે પ્રત્યેક ધાર્મિક હૃદયનો છે. પ્રભુનો સાક્ષાત્કાર જેમ વધારે તીવ્ર, વધારે ઊંડો, વધારે ખરો થતો ચાલે છે, તેમ આ અનુભવ આત્મામાં વધારે સ્થિર અને સ્પૃત થતો (સીવાતો) આવે છે, સર્વ ઉપદેશઅન્યના અગ્ર સ્થાને વિરાજનાર શ્રીમદ્ ભગવદ્ગીતામાં શ્રીકૃષ્ણ અર્જુનને કહે છે:—

“યા નિશા સર્વભૂતાનાં તસ્યાં જાગર્તિ સંયમી ।

યસ્યાં જાગ્રતિ ભૂતાનિ સા નિસા પશ્યતો મુનેઃ”

(જે ભૂત માત્રની રાત્રિ છે તેમાં સંયમી જાગે છે, અને જેમાં સર્વ ભૂત જાગે છે તેમાં જ્ઞાનીની નિદ્રા છે. “અજ્ઞાની જન સખ સોતે હય, ઉસમે’ સંયમી જાગત હેં; વિષ્ણુદાસજી હોટત હોટત સખમે’ અલખ જગાવત હેં.”) અને એ જ સિદ્ધાન્તને જુદા જુદા કવિઓએ તત્ત્વવેત્તાઓએ અને ધર્મોપદેશકોએ જુદી જુદી તરેહથી પ્રતિપાદન કર્યો છે, નરસિંહમહેતાની માફક અખો કહે છે: “હું હું રૂપી વીતે રાત, તેને ટળતાં થાય પ્રભાત.” કાલિદાસ કહે છે કે “મરણં પ્રકૃતિઃ શરીરિણાં વિકૃતિર્જીવિતમુચ્યતે બુધં. । (મરણ એ પ્રાણીની પ્રકૃતિ છે; જીવિત એ જ વિકૃતિ છે.)” અને ભક્ત કવિ વર્ણવર્ચ પ્લેટોના સિદ્ધાન્તનો અનુવાદ કરી લખે છે.

“Our brith is but a sleep and a forgetting;

The soul that rises with us, our life's star

Hath had elsewhere its setting

And cometh from atar.”

(“મર્ત્યજીવન એક સુષુપ્તિ છે, સ્વ-સ્વરૂપનું વિસ્મરણ છે” ઇત્યાદિ.) બૌદ્ધધર્મનું ‘નિર્વાણ’ અને ક્રિશ્ચિએનિટિનો ‘Reconciliation’ એટલે મનુષ્ય-આત્મા ઇશ્વરથી વિમુખ થઈ એના કોપને પાત્ર થયો છે, પણ આખરે કાષ્ટસ્થિતિ ધર્માચરણથી એ ઇશ્વરને તથા એના પ્રસાદને પામશે—એ બંને સિદ્ધાન્તો એક જ સત્યનાં સ્વરૂપો છે. અને એ જ વાત વેદાન્તીઓ ‘માયા,’ ‘અવિદ્યા,’ ‘અજ્ઞાન,’ ‘વિવર્ત,’ ‘અનિર્વચનીયતા’ ઇત્યાદિ પારિભાષિક શબ્દોવડે સમજાવે છે. ‘માયાવાદ’ને આ રીતે સમજી લેતાં, એ સંબંધી અનેક મિથ્યા કલ્પનાઓ અનાયાસે દૂર થઈ જાય છે.

જ્ઞાનનાં દ્વાર જુદાં જુદાં સંભવે છે, જેવાં કે ઇન્દ્રિય, મન વગેરે. પણ જ્ઞાન ધોતે તે હમેશાં એકરૂપ જ છે. એટલે ધર્મવૃત્તિદ્વારા જે સત્ય મનુષ્ય-માત્રામાં ઉદય પામે છે તે તર્કથી પણ સિદ્ધ કરી શકાય એવું હોવું જોઈએ; મર્યાદા ધર્મવૃત્તિ એક વાત સ્થાપે અને તર્કવૃત્તિ એથી ઉલટીજ વાત સિદ્ધ રે એ અસંભવિત છે. માટે પૂર્વેકતા ધાર્મિક હૃદયનો અનુભવ જો ભ્રમ થી તો તેનું તર્કથી સમર્થન કરવું—એ કામ માત્ર વેદાન્તીઓનું જ નથી, પણ સમાન રીતે સર્વે સત્યાન્વેષી જનોને શીર છે. વેદાન્તનો ‘માયાવાદ’ આ સિદ્ધ કરવાનો યત્ન છે, તો એ ‘માયાવાદ’ને ખોટો ઠગવવા કોણ પણ ધાર્મિક માત્રાને શા માટે આગ્રહ હોવો જોઈએ એ આમારાથી સમજાતું નથી.

(૧) અનુભવવિરોધ એ માયાવાદ ઉપર મૂકાતું એક દ્વંધુ છે. પણ તરો સદ્ધર્મતાથી વિચારતાં સમજાતો કે માયાવાદનું જગત્ નથી એવું સામાન્ય હોવું નથી, પણ જગત્ જગત્—રૂપે નથી એમ કહેવું છે, અને આ બે ઉક્તિઓ બેદ છે. અવચ્છેદ વગર સામાન્ય રીતિએ જગત્ને ‘છે’ વા ‘નથી’ હોવું એ બંને સરખી રીતે અર્થશૂન્ય વાક્યો છે. જગત્ને અમુક અવચ્છેદ થઈને, એટલે અમુક રૂપે જ, ‘છે’ વા ‘નથી’ કહેવામાં અર્થ છે. માયાવાદ પદ રીતે કહે છે કે જગત્ જગત્ રૂપે નથી. એમ કહેવાનું તાત્પર્ય એવું કે કે પ્રાકૃત જનોને જગત્ જેવે રૂપે ભાસે છે તે કરતાં ધાર્મિક આત્માને બે જુદે રૂપે પ્રતીત થાય છે. અને એ બે પ્રકારમાં ધાર્મિક આત્માની જે દૃષ્ટિ છે તે જ ખરી છે, અને પ્રાકૃત જનોની ખોટી છે. એજ વાત બીજી રીતે મૂકીએ તો—પ્રાકૃત જનોનું જગત્ વસ્તુતઃ ‘નથી’, ધાર્મિક જનોનું ‘છે’. જગત્ પણ છે, અને ઇશ્વર પણ છે એમ માનનારા ઇશ્વરસાક્ષાત્કારનું ખરું સ્વરૂપ સમજતા નથી, અથવા તો એમના ઊંડા અંતરમાં એમને ઇશ્વર—સાક્ષાત્કાર થયો જ નથી એમ કહીએ તો પણ ચાલે. જગત્ (જગત્ રૂપે જગત્) અને ઇશ્વર એવું સમૂહાલંબન (એકઠું) જ્ઞાન હોય, અથવા ક્રમિક (એક પછી એક, એકબીજાથી સ્વતંત્ર) જ્ઞાન હોય. સમૂહાલંબન સંભવે નહિ કેમકે જગત્ અને ઇશ્વર નહિ પણ જગત્માં ઇશ્વર એવો અનુભવ થાય છે. જો એકજ સાક્ષાત્કારના બંને વિષય પણ કેમ હોઈ શકે? જગત્ ઇન્દ્રિયથી ગ્રહાય છે, ઇશ્વર સર્વઅવચ્છેદરહિત છે અને અતીન્દ્રિય હોઈ માત્રમદદૃષ્ટિથી જ અનુભવાય છે. ઉક્ત જ્ઞાન, જગત્પ્રત્યક્ષ (અપરોક્ષ જગદ્-અનુભવ) તે એક, અને ઇશ્વરપ્રત્યક્ષ (અપરોક્ષ ઇશ્વર અનુભવ) બીજું, એમ બે ક્રમિક જ્ઞાન રૂપે ઉત્પન્ન થઈને પણ અટકે નહિ. ઇશ્વરપ્રત્યક્ષ ઉદય થતાં જો પ્રભાસાત્—એનો પ્રકાશ—જગત્પ્રત્યક્ષ ઉપર પડે છે, અને હવેનું

જગતપ્રત્યક્ષ અજ્ઞાનઅવસ્થાના જગતપ્રત્યક્ષથી જુદું જ છે એટલું જ નહિ, પણ એનું બાધક છે એમ અનુભવ કહે છે. C. G. Rossetti નું કહેવું યથાથ છે કે:—

And if that life is life,  
This is but a breath,  
The passage of a dream  
And the shadow of death;  
But a vain shadow  
If one considereth;  
Vanity of vanities  
As the preacher saith.

“ If one considereth ” “વિચારી જોતાં”—એ શબ્દો ઉપર જરા લક્ષ દેવાનું છે. વ્યાવહારિક અનુભવમાં જગત નથી એમ વેદાન્તનું કહી કહેવું નથી. જે વ્યવહારસિદ્ધ છે તે તો તેમ છે જ. શાસ્ત્રદષ્ટિએ જે નવીન વાત સિદ્ધ થાય છે તે જ શાસ્ત્રને પ્રતિપાદન કરવાની છે. માટે ‘ ब्रह्म सत्यं ’ અને ‘ जगन्मिथ्या ’ એમ એ કહે છે. લોકદષ્ટિએ એટલે વ્યાવહારિક બ્રહ્માત્મક પ્રતીતિમાં જગત ભૂત ભવિષ્ય અને વર્તમાન ત્રણે કાલમાં છે; શાસ્ત્રીય એટલે પારમાર્થિક દષ્ટિએ વિચારતાં એ કદાપિ નથી. એમ તો નહિ જ કહી શકાય કે વ્યવહારિક અને પરમાર્થિક એવો ભેદજ ખોટો છે, કેમકે એવો ભેદ ન હોય તો કોઈ પણ વિષયનું શાસ્ત્ર જ સંભવે નહિ. જેવાં ખગોળ આદિ વિષયનાં શાસ્ત્રો છે, એવું જ બ્રહ્માજ્ઞાનનું શાસ્ત્ર છે. અને જેમ ખગોળવિદ્યા પૃથ્વીનું સ્થિર હોવું બ્રહ્માત્મક છે એમ સિદ્ધ કરે છે, તેમ બ્રહ્મવિદ્યા જગતને જગતરૂપે બ્રહ્માત્મક છે એમ ઠરાવે છે. પછી અનુભવવિરોધનો—એટલે દૌષ્ટિક અનુભવ વિરોધનો—અવકાશ ક્યાં રહ્યો ? દૌષ્ટિક અનુભવવિરોધથી ભડકનારને તો એટલો જ ઉત્તર છે કે “ No. one has any genuine gift for philosophy who has never doubted the reality of material things. ”

( ૨ ) માયાવાદ સંબંધે એક બીજી બ્રાન્તિ પ્રચલિત છે. જગતને ‘ અસત્ય ’, ‘ અપ્રતિષ્ઠ ’ કહેવું એ વેદાન્તનો માયાવાદ છે એવી ભૂલ ધણા મિથ્યા વેદાન્તીઓ અને વેદાન્તના પ્રતિપક્ષીઓ કરે છે. પણ એ તો ખરું જોતાં શ્રીકૃષ્ણ+ કહે છે તેમ અનીશ્વર—વાદ છે. માયાવાદ જગતને અસત્ય કહીને

+ “ असत्यमप्रतिष्ठं ते जगत्सद्गुणोच्चरम् ”—

શ્રી ગી.

અટકતો નથી, પણ બ્રહ્મ એ જ 'સત્ય' છે, જગતની 'પ્રતિષ્ઠા' બ્રહ્મમાં છે એમ અધિક પ્રતિપાદન કરે છે. અને આ ભેદ થોડો નથી. જગતનો નિષેધ અનુભવાતાં ધર્મરતો મહિમા ઓછો થતો નથી, પણ તેને બદલે એ વધારે ઐશ્વર્યવાળો અને અપરોક્ષ થાય છે—જેનું એક અદ્વિતીય ચિત્ર શુન્ભરાતી ભાષામાં આલેખાયું છે.\*

(ગીતિ.)

જો ! સહસા આ દ્વાર્યું અપૂર્વને ભવ્ય શાન્ત તેજતણું;  
તદપિ નયન ઝંખવતું બ્રહ્માંડ જ્વલંત, જે દૂર ધણું.

(ઉપનતિ-વસંતતિલકા.)

અને મહિંથી કંઈ બાનુ કોટિ  
ઝંખાવૌં દેતો જ પ્રચંડ જ્યોતિઃ;  
તથાપિ ઊડી કંઈ શાન્તિ ધારી,  
જો ! આમ આ ઝગહલ્યો શું અગાધ ભારી !

એ જ્યોતિના પૂર અગાધ મહિં,  
અનંત બ્રહ્માંડ દૂખ્યાં જ કાંઈ;  
દૂખ્યા બધા દિવ્ય ગણે તરંત,  
દૂખી વળી અમૌંતણી નહીં વેગવંત.

પ્રચંડ એ જ્યોતિ અખંડ બહેતો,  
વિશાળ આ વિશ્વ વિલોપી દેતો;  
ના જ્યોતિથી સિન્ન દૌંસે જ કાંઈ,  
આ ઘેર જો ! પ્રકૃતિ કુર્મો પુરુષ મહિં.

'જગીને જેહં તો જગત દોસે નહીં' એ નરસિંહ મેહેતાનું વચન પણ આ અનુભવચિત્રની જ પ્રથમ રેખા જેવું છે. "સચ્ચરાચરરૂપરાશિ ભગવંત" એ જ્ઞાન આત્મામાં જેમ અધિક અધિક પ્રવેશ કરતું આવે છે

\* પ્રાતઃકાલીન સૂર્યસ્પર્શ થતાં જેમ મેન્મોનની મૂર્તિમાંથી કોષ્ઠકિ અલૌકિક સંગીત નીકળતું, તેમ અદ્વૈતનું દર્શન થતાં 'કવિહૃદય નામ વીણા' માંથી આ સંગીત નીકળ્યું છે. કવિ કવિ મટી જઈ દીકામાં કાંઈક કહે છે, પણ તે વાંચવા આપણી ઇચ્છા નથી. તેમ આપણે કામ પણ કવિનું નથી, પણ 'કવિહૃદય'નું છે.

તેમ આત્મા એ જ્ઞાન રૂપ થતો જાય છે. અને કંમે કરીને એ જ્ઞાન અગ્ના-  
નું બાધક છે એ દૃષ્ટિનો પણ વિલય થઇ જઇ, અન્તે જ્ઞાન જ સ્વયં એકલું  
પ્રકાશે છે. પછી “ના જ્યોતિથી ભિન્ન દીસે જ કાંઇ !” “બ્રહ્મવેદમમૃતં  
પુરસ્તાત્ બ્રહ્મ પદ્માત્ બ્રહ્મ વક્ષિણતઃશ્ચોત્તરેણ । અધઃશ્ચોર્ધ્વં ચ  
પ્રસૂતં બ્રહ્મવેદં વિશ્વમિદં ઘરિષ્ઠમ્ ।” એ અનુભવ દૃઢ થતાં “ઉધ-  
નો અવકાશ રહેતો નથી. જે ‘જ્યોતિ’ રૂપ થઇ સર્વત્ર ‘જ્યોતિ’ નિહાળે  
છે, અને ‘તમે’ રૂપ જગતને જેણે ‘અસત’ કરી ફેંકી દીધું છે, તેને એ  
જગત ક્યાંથી ‘દીસે’ ? કદાચિત્ ‘દીસે’ તો પણ જૂતકાલમાં વિલીન  
મૂર્તિ રૂપે જ, એટલે એથી એને હાનિ પણ શી ? જ્ઞાનીને મન જગત  
ઉધમાં ભાસતા “અટપટા ભોગ” ની જાળ છે, અને જરા આગળ જતાં  
એને સમગ્ર વિશ્વમાં પરમ-આત્મ-સ્વરૂપનો જ લાભ દેખાય છે, એટલે એને  
‘ભોગ’ એવી વસ્તુજ રહેતી નથી. જ્યાં સુધી આ ભોગ છે, ત્યાંસુધી પણ એને  
નિશ્ચય છે કે એ ભોગ ‘અટપટા’ છે, અર્થાત્ અનિર્વાચ્ય છે, સમજવા દુષ્કૃટ  
છે, અને આત્માને વિષયલાલસામાં દોરી સ્વરૂપહાનિ કરાવે છે. આ રીતે  
“જાગીને જોઉં તો જગત દીસે નહિ ઉધમાં અટપટા ભોગ ભાસે”  
એ ઉક્તિનું તાત્પર્ય છે.

માયાવાદ ઉપર આખા વેદાન્તની રચના છે, અને એ વાદ ઉપર જ  
એના પ્રતિપક્ષીઓનો સવિશેષ આક્ષેપ છે, માટે એ વાદની પ્રતિપાદક આ  
પ્રથમ પંક્તિ ઉપર આપણે જરા વિસ્તારથી વિચાર કર્યો. બાકીની પંક્તિઓનું  
હવે ટુંકામાં મનન કરી જઇશું.

“ચિત્ત ચૈતન્યવિલાસ તદ્દૃપ છે બ્રહ્મ લટકાં કરે બ્રહ્મ પાસે.”

ચિત્ત એ ચૈતન્યવિલાસથી ભિન્ન નથી—અર્થાત્ ચૈતન્યથી જ બન્યું  
રહ્યું છે. આત્મા વસ્તુતઃ વિકારરહિત છે, કેમકે સર્વવિકારનો એ સાક્ષી છે.  
વિકાર એની દૃષ્ટિ આગળ હસ્તામલકવત્ વિષય થઇ સ્ફુરે છે, છતાં એ વિકાર  
પોતાના છે અને પોતામાં છે એમ એ માને છે, એટલે કે પોતે તેના સાક્ષી  
છે છતાં ઉપાદાનરૂપે કલ્પાય છે. આ વિકારના ઉપાદાનજૂત આત્મ-સ્વરૂપનું  
નામ અત્રે ‘ચિત્ત’ છે. ચિત્ત એ કાંઇ આત્માથી ભિન્ન વ્યક્તિ નથી. સુતાર  
અને વાંસલાનો સંબંધ છે એવો આત્મા અને ચિત્તનો બેદાત્મક બાહ્ય સંબંધ  
નથી. પોતાનું કારણ પણ આત્મા પોતે પોતામાંથી જ ઉપજાવી કાઢે છે.  
માટે કવિ કહે છે—“ચિત્ત ચૈતન્યવિલાસ તદ્દૃપ છે,” અને આ રીતે

“બ્રહ્મ લટકાં કરે બ્રહ્મ પાસે.” આત્મા અને ચિત્ત ઉભય બ્રહ્મરૂપ હોવાથી ચિત્ત જે જે રમતો આત્મા આગળ રમે છે, આત્માને લોભાવવા માટે ‘વિષય મોહિની’—‘પ્રકૃતિનર્તકી’ નાં જે જે સ્વરૂપો એ ધારણ કરે છે તે સર્વ “બ્રહ્મ” નાં “બ્રહ્મ” પાસેનાં “લટકાં” જ છે. ભોક્તા અને (ભોજ-સાધનસહિત) ભોજ્ય, પ્રમાતા અને (પ્રમાણસહિત) પ્રમેય સર્વ બ્રહ્મરૂપ છે, એમ સમજી લેતાં મોક્ષ હસ્તગત છે. ચિત્તને અને જે વાસનાઓને એમાં અન્તર્ભાવ છે એ વાસનાઓને ‘બ્રહ્મ’ રૂપ માનવાનો અત્રે જે ઉપદેશ છે તેનો અર્થ એવો નથી કે ચિત્ત બ્રહ્મ છે એમ શબ્દમાં—માત્ર પરોક્ષ રીતે—માનવું, પણ અપરોક્ષ રીતે એટલે બ્રહ્મપદાર્થના સાક્ષાત્કારપૂર્વક ચિત્તને બ્રહ્મ માનવાનું છે. ‘સર્વે બ્રહ્મમયં જગત્’, ‘વાસુદેવઃ સર્વમિતિ, એ સત્ય જ્યાં સુધી શબ્દમાં જ છે ત્યાં સુધી એથી કંઈ લાભ નથી; કવચિત્ હાનિ પણ થાય છે. પણ જે ક્ષણે એ સત્ય શબ્દના પ્રદેશમાંથી ઉભરાઈ આત્મામાં પ્રવેશ કરે છે તે ક્ષણે અત્યન્ત શુદ્ધિ પ્રાપ્ત થઈ આત્મામાં પાપ કે અન્ય કોઈ પણ દોશનો સંભવ રહેતો નથી. કેમકે ‘બ્રહ્મ’ શબ્દવડે જે વસ્તુનો નિર્દેશ છે તે અત્યંત ‘વિશુદ્ધ’, ‘વિરજ’, ‘વિશોક’, ‘અપાપવિદ્ધ’ પરમાત્મા છે. એક બીજી રીતે પણ આ પંક્તિ યોગ્ય શકાય છે. ચિત્ત કહેતાં, અન્તઃકરણ- (ચિત્ત)—અવચ્છિન્ન ચૈતન્ય, જે જીવાત્મા પણ કહેવાય છે તે, પરમાત્મ-સ્વરૂપનો જ વિલાસ હોઈ પરમાત્મસ્વરૂપ છે અને પરમાત્મા આગળ “લટકાં” કરી રહ્યો છે.

આ રીતે આન્તર જગત્ની બ્રહ્મરૂપતા બતાવી, બાહ્ય જગત્ની બ્રહ્મ-રૂપતા બતાવે છે.

“પંચ મહાભૂત પરિબ્રહ્મ વિષે ઉપન્યાં, આણુ આણુ માંહિ રહ્યારે બળગી ફૂલ ને ફળ તે તો વૃક્ષનાં બાણુબાં, થડ થકી ડાળ તે નહિરે અળગી.”

પૃથિવ્યાદિ પંચ મહાભૂત “પરિબ્રહ્મ,” એટલે પરબ્રહ્મ વા પરિતઃ (આસપાસ) વિસ્તરી રહેલા બ્રહ્મ, વિષે ઉત્પન્ન થયાં છે; અને “આણુઆણુ” પ્રત્યેક પરમાણુ, “બ્રહ્મમાં” જ બળગી રહ્યાં છે. તાત્પર્ય કે જગત્ની ઉત્પત્તિ અને સ્થિતિ બંનેનું કારણ બ્રહ્મ છે, અને તે જગત્ની તટસ્થ એટલે બહાર રહીને નહિ, પણ જગત્ની પર છતાં ‘વિષે’ એટલે અન્તર્માં રહીને;—અર્થાત્ જગત્નું નિમિત્ત-ઉપાદાન-અને-અધિષ્ઠાન કારણ બ્રહ્મ છે. જેમ ‘ફૂલ’ અને ‘ફળ’ વૃક્ષમાંથી જ ઉત્પન્ન થયાં છે, અને જેમ વૃક્ષથી ‘ડાળ’



અળગી નથી પણ વૃક્ષની જ અવયવભૂત છે, તેમ આ જગત પણ બ્રહ્મનો જ વિલાસ (‘ફલ’) છે, બ્રહ્મની જ રસનિષ્પત્તિ (‘ફળ’) છે, બ્રહ્મનો જ એક અંશ (‘કાળ’) છે. પણ મહાભૂત પરિબ્રહ્મ વિષે ‘ઉપન્યાં’ એટલે ઉત્પન્ન થયાં-ઉત્પન્ન કર્યા એમ નહિ. આમ કહેવામાં કદાચ સૂક્ષ્મ તાત્પર્ય એવું હોય કે બ્રહ્મ સ્વયં નિર્વિશેષ છે, સર્વ સંબન્ધરહિત છે. અને આસકામ છે એટલે એની સાથે ઉત્પત્તિ કરવાનો વિચાર અસંગત છે. જગત બ્રહ્મની “કેવલ લીલા” છે એમ વેદાન્ત તરફથી કોઈ કોઈ વાર કહેવામાં આવે છે, તેનું તાત્પર્ય એટલું જ છે કે કોઈ પણ પ્રકારના શ્રમ વિના એટલે ખાચરૂપી બ્રહ્મના સ્વભાવથી જ આ જગતનો આવિર્ભાવ છે, અને બ્રહ્મનો આનન્દ એમાં મૂર્તિમાન થાય છે. બ્રહ્મ અમુક સમયે જગતસર્જનનો આરંભ કર્યો એમ માનતાં અનેક બાધ આવે છે: અદૈતમાંથી દૈત કેમ થયું? અમુક સ્થાને જગતની ઉત્પત્તિ શા માટે થવી જોઈએ? એથી પહેલાં કેમ નહિ? અત્યાર સુધી વિલંબનું કારણ શું? કારણ હોય તો તેજ કારણ એ કરતાં અધિક વિલંબ કેમ ન કરે? इत्यादि.\*

વેદ તો એમ વહે, શ્રુતિ સ્મૃતિ સાખ્ય હે, કનકકુંડળ વિષે લેદ નોયે;  
ઘાટ ઘડ્યા પછી નામ રૂપ જૂજવાં, અંત્યે તો હેમનું હેમ હોયે.

કાર્યકારણના અભેદ ન્યાયે, જગત, બ્રહ્મ થકી ભિન્ન નથી એ સિદ્ધાન્તનું વેદ પ્રતિપાદન કરે છે, અને શ્રુતિ-સ્મૃતિ પણ એમાં “સાખ્ય” પૂરે છે. આપણો વ્યાવહારિક અનુભવ પણ કહે છે કે કનક કુંડળ વગેરે જુદાં જુદાં “નામરૂપ” “ઘાટ ઘડ્યા પછી” થાય છે, પણ આરંભમાં અને અંતમાં તો સર્વ “હેમરૂપ” જ છે. અને વિચાર કરતાં મધ્યમાં પણ એ હેમજ છે. શ્રી ગૌડપાદાચાર્ય કહે છે તેમ “આદાવન્તે ચ યન્નાસ્તિ વર્તમાનેડપિ તત્તથા”-જે આદિ અને અંતમાં નથી તે વર્તમાનમાં પણ નથી જ. અત્રે “વેદ” એટલે મન્ત્રસંહિતા અને “શ્રુતિ” એટલેબ્રાહ્મણ-ઉપનિષદ એમ અર્થ હોય, અથવા “શ્રુતિ” શબ્દનો જરા અવિચારિત પુનરુક્તિરૂપ પ્રયોગ થઇ ગયો હોય. ગમે તેમ હો. પણ અત્રે, કદાચ કવિને અનભિપ્રેત એવો નિમ્મૂઢ ધ્વનિ રહ્યો છે તે એ છે કે ‘વેદ’ એટલે જ્ઞાન, શબ્દાર્થજ્ઞાન; પછી એ જ્ઞાનનું શ્રવણ એટલે હૃદયમાં ઉતારવું; અને પછી એનું વારંવાર સ્મરણ એટલે પ્રીતિ પૂર્વક નિદિધ્યાસન-એ ત્રણ વિધિ થતાં પૂર્વોક્ત સત્યનો યથાર્થ અનુભવ થાય

\* ડૉ. આર્ટિનો પણ આ દોષ કમુલ કરે છે.

છે. આ રીતે જોતાં, વેદ ક્રૂર “વદે છે,” પણ એની “સાખ્ય” તો તિ અને સ્મૃતિ જ પૂરે છે એ કહેવું યોગ્ય છે.

જીવ ને શીવ તો આપ ઇચ્છાએ થયા, સ્ત્રી પરપંચ ચૈદ લોક કીધા; બણે નરસૈયો તે જ તું તે જ તું, એને સમર્યાથી કંઈ સંત સીધ્યા.

જીવ અને શિવ ઉભયનું અસ્તિત્વ “આપમાં” કહેતાં આત્મામાં— નિર્વિશેષ બ્રહ્મમાં—છે; જેના માયારૂપી સ્વભાવથી ચૈદ લોકનો “પરપંચ” એટલે ‘મિથ્યા બાજી’ વા પંચીકૃત જગત રચાયું છે. “હે બ્રાહ્મ! તે જ તું છે” “તત્ત્વમસિ” એમ નરસૈયો સમજ્યો છે અને તને સમજાવે છે. એને સમર્યાથી જ અનેક મંત સિદ્ધિને પામ્યા છે, અને એનું વિચ્છરણ એ આ જગતવૃક્ષનું આદિ કારણ છે.

સુદર્શન, નવેમ્બર ૪. સ. ૧૮૯૮.

## માયાવાદ.

“If selfishness stands opposed to selfishness, why should my self-seeking not have just as much right as that of others? Am I not the nearest one to myself? Have not I therefore the right to make myself, my own wishes and interests, the measure of all things, the criterion of all my actions? Resting upon the divine will human society is a moral organism in which all stand for one and one for all. Take that religious ground away, and society dissolves into a chaos in which every one is against all and all against every one.”

*Prof. Pfleiderer.*

નવેમ્બર ૧૮૯૮ના અંકમાં “દિવ્ય પ્રભાત”ને અંગે માયાવાદ સંબંધી આપણે અવકાશને અનુસરી કેટલોક વિચાર કર્યો. એમાં એટલું દિગ્-દર્શન થયું કે:—

૧. (૧) માયાવાદ ખરું જોતાં એક વાદ માત્ર જ નથી, પણ ધાર્મિક

અનુભવનું સર્વસ્વ એ વાદને અવલંબીને રહ્યું છે, અને તેથી સ્ફુટ વા ગર્ભિત રીતે સર્વ ધર્મમાં એ વાદનું અસ્તિત્વ છે. (૨) વળી ન્યાયદષ્ટિથી જોતાં એ વાદ સિદ્ધ કરવાનો, એટલે તર્કવૃત્તિનો ધર્મવૃત્તિ સાથે સમન્વય કરી આપવાનો, બીજો પણ માત્ર વેદાન્તીઓને શિર નથી, પણ પ્રત્યેક ધાર્મિક જનને શિર છે.

૨. આ વાદને કેટલીક વાર અનુભવવિરોધી કહી નિંદવામાં આવે છે. પણ વસ્તુતઃ અનુભવવિરોધનો દોષ માયાવાદને બાધ કરી શકતો નથી. પ્રકાશને અંધકારવિરોધી કહેવામાં કંઈ પણ અનુપપત્તિ હોય તો જ અત્રે અનુપપત્તિ છે; કેમકે અનુભવવિરોધ એ તો માયાનું સ્વરૂપ જ છે, અને અનુભવવિરોધ વિના અધ્યાત્મશાસ્ત્ર તો શું પણ કોઈ પણ શાસ્ત્ર પ્રવર્તી શકતું નથી. વળી અધ્યાત્મવિદ્યામાં અન્ય શાસ્ત્ર કરતાં અનુભવવિરોધની વધારે યોગ્યતા એટલા માટે છે કે અત્રે જે સમ્યગ્દર્શન સાધવાનું છે તે માત્ર બુદ્ધિના પ્રદેશનું નથી, પણ સમગ્ર આત્માનું છે, એટલે કે ખગોળવિદ્યાની માફક અત્રે અમુક સિદ્ધાન્ત સિદ્ધ કરીને પરોક્ષ જ્ઞાનથી વિરમવાનું નથી, પણ સમગ્ર આત્મામાં અપરોક્ષ અનુભવ પ્રાપ્ત કરવાનો છે, અને તેટલા માટે અત્રે બાધિત અનુભવનું બાધિત્વ અત્યંત તીવ્ર થઈ પરાકાષ્ટાએ પહોંચે છે. આ અનુભવવિરોધ પણ વસ્તુતઃ વિરોધનો આભાસજ છે, કેમકે આપણે જોઈ ગયા તેમ માયાવાદનું સામાન્ય રીતિએ એમ કહેવું નથી કે આ જગત દેખાય છે તે નથી દેખાતું; એનું તો વિશેષતઃ કહેવું છે કે આ જગત દેખાય છે તે, અધ્યાત્મિક દર્શન થતાં, જગતરૂપે નથી દેખાતું. અને આ સિદ્ધાન્ત અનુભવથી નિર્બાધ છે.

૩. આ વાદને ક્વચિત્ અનીશ્વરવાદ ગણવામાં આવે છે પણ (૧) યથાર્થ રીતે વિચારતાં તો ઇશ્વરનો મહિમા માયાવાદ વિના પ્રકટ જ થઈ શકતો નથી. ઇશ્વર અને તેની સાથે જગત, કે જગત અને જીવ, એમ બે વા ત્રણ પદાર્થો માની તત્ત્વવિચાર અટકી શકે ખરો ? પદાર્થની એકતા ટાળી તેની પાછળ એકતાનું સત્ત્વ શોધી લેવું એ જ તત્ત્વચિંતનનો ઉદ્દેશ છે, અને તેથી ઉક્ત બે ત્રણ પદાર્થો, જેમાં તમે ઇશ્વરનો અંતર્ભાવ કરો છો તેની પર એવું સત્ત્વ હોવું જોઈએ કે જેથી એ સર્વનો ખુલાસો થઈ શકે, અને જો આ રીતે ઇશ્વરશ્રી પર જવાય વા પર જવા આકાંક્ષા રહે તો પછી ઇશ્વરનું ઇશ્વરત્વ, એટલે એનું સર્વસંમત 'પરા કાષ્ઠ' 'પરા ગતિ' 'પરમ અવધિ'

‘પરમ નિદાન’ ઇત્યાદિ પદોથી નિર્દિષ્ટ ઇશ્વરસ્વરૂપ, ક્યાં રહ્યું ? (૨) ભક્તનો આત્મા, જે અદ્ય પર્યન્ત પોતાની અને પ્રભુની વચ્ચે જગત-રૂપી એક અંતરાય અનુભવતો હતો, તે, જગતને બ્રહ્મની માયારૂપે ગ્રહણ કરતાં, બ્રહ્મનું અવ્યવહિત સાંમુખ્ય અનુભવીને આનંદ છે. અત્રે એટલું જ સમજી લેવાનું છે કે જગતનો આવિર્ભાવ માત્ર માયા જ નથી, પણ બ્રહ્મની માયા છે, અને એ બ્રહ્મનો વિકાર કે બહિર્ભૂત કાર્ય નથી, પણ માયા છે. આમ બ્રહ્મ અને માયા એમ ઉભય પદ ઉપર ભાર મૂકી વિચારી જોતાં સ્પષ્ટ થશે કે વેદાન્તીઓ જગત્થી પર તત્ત્વ સ્વીકારે છે, અને એ પરતત્ત્વનો જગત સાથે, વસ્તુસ્થિતિમાં તેમ જ જ્ઞાનમાં, ખરું જોતાં અવિશ્લેષ્ય અને તાત્ત્વિક સંબન્ધ છે એમ માને છે. અર્થાત્, જગત્થી પર ( Transcendent ) હોધ જગતના અન્તર્માં ( Immanent ) એ વિરાજમાન છે એમ વેદાન્તસિદ્ધાન્ત છે\* પણ આ અન્તર્માં હોવું તે જડની માફક બહિઃસંબન્ધ વડે સંભવતું નથી, માટે બ્રહ્મની સત્તાથી જ જગતની સત્તા બની રહે છે એમ કહેવું યોગ્ય જણાય છે. જગત ‘બ્રહ્મસત્તાનિરૂપિતસત્તા’ વાળું છે, ‘મિથ્યા’ છે. બ્રહ્મમાં ‘અધ્યસ્ત’ છે ઇત્યાદિ વેદાન્તશાસ્ત્રની પરિભાષાનું આ જ તાત્પર્ય છે.

આ રીતે માયાવાદને (૧) તર્કજન, (૨) અનુભવવિરુદ્ધ કે (૩) અનીશ્વરવાદ માનતાં એ સિદ્ધાન્તને કેવો અન્યાય થાય છે એ આપણે જોયું. આજ એ સંબન્ધી એક બીજો પ્રશ્ન વિચારવાનો છે તે એ કે:—

પાપપુણ્યાદિનીતિવ્યવસ્થાનો (૧) વિધાત કરનાર, અથવા તો (૨) એને નિરાધાર બનાવનાર આ સિદ્ધાન્ત કેમ સ્વીકારી શકાય?—એમ નીતિની તીવ્ર લાગણીવાળા ધણાક આત્માઓ માયાવાદનું યથાર્થ સ્વરૂપ ન સમજી આક્ષેપ કરે છે. આમાં કેટલું સત્ય છે ?

૧. પાપપુણ્યાદિ—નીતિવ્યવસ્થાનો માયાવાદથી વિધાત થાય છે એ કહેવું તદ્દન બૂલ બરેલું છે. અને એ બૂલ “**ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या**” એ શ્લોકાર્ધના પૂર્વખંડની અવગણના કરવાથી થાય છે. પૂર્વે બતાવ્યા પ્રમાણે માયાવાદ જગતનો માત્ર નિષેધ કરીને અટકતો નથી, પણ વિશેષમાં બ્રહ્મનું

\* “**यः सर्वेषु भूतेषु तिष्ठन् सर्वेभ्यो भूतेभ्योऽन्तरो यः सर्वाणि भूतानि न बिदुः यस्य सर्वाणि भूतानि शरीरं यः सर्वाणि भूतानि च यमयत्येष त आत्मान्तर्भाव्यमुतः**” बाज० ब्रा० उ०

અદિતીય અસ્તિત્વ પ્રતિપાદન કરે છે. એ વાત ઉપર હજી રાખતાં તુરત સમજાય એમ છે કે માયાવાદથી નીતિવ્યવસ્થાનો ભંગ થતો નથી, પણ તેને બદલે તો એ અત્યંત પવિત્ર સ્વરૂપ ધારણ કરે છે. “જનન્મિથ્યા” એટલું જ કહેતાં જગત સાથે નીતિ પણ ઊડી જાય, સત્-રૂપ તેમ જ કર્ત-વ્યરૂપ સમસ્ત વસ્તુ ‘અપ્રતિષ્ઠ’ એટલે આધારરહિત થઈ રહે, અને તત્ત્વ વિચારમાં અને કર્તવ્યવિચારમાં શૂન્યવાદનો પ્રસંગ આવે, એ ખરું. પરંતુ ‘જ્ઞાન સત્યમ્’ એટલું ઉમેરતાં, નીતિનો વિધાત ન થતાં સ્વરૂપાન્તર થાય છે—અર્થાત્, નીતિ એક લૌકિક વ્યવસ્થા મટી અલૌકિક પદાર્થ અને છે અને પ્રાકૃત વ્યવહારની અધમતાથી મુક્ત થઈ બ્રહ્મની પવિત્રતાથી સંચાલ્ય છે. વળી બીજું:—નીતિની ઐહિકતાને સ્થાને એની સાર્વત્રિકતા પણ ભારે જ સિદ્ધ થાય છે કે જ્યારે એનો આધાર ઇશ્વરોક ઉપર ન કરતાં સર્વલોક ઉપર એટલે ઇશ્વર અને પર ઉભય—સંગ્રાહક સર્વરૂપ બ્રહ્મ ઉપર, રહે છે. ટુંકમાં, નીતિનું વ્યાવહારિકત્વ (Empirical) સ્વરૂપ ટાળી એનું પારમાર્થિકત્વ (Transcendental સ્વરૂપ) સ્થાપી આપવું એ સિવાય માયાવાદનો નીતિ પરત્વે અન્ય ઉદ્દેશ નથી. સામાન્ય નીતિવ્યવસ્થામાં માયાવાદ ફેર ફેરે છે તે એટલો જ કે નીતિને સ્વરૂપાન્તર પમાડવામાં જે જે વૃત્તિ અનુકૂલ હોય તેને પણ એ નીતિવ્યવસ્થામાં પ્રવેશ કરાવે છે; એટલે કે, એના સાધ્યને અનુકૂલ સાધનપ્રાપ્તિ એ આવશ્યક ગણે છે. એ સાધનપ્રાપ્તિમાં અત્યાચાર થઈ સાધ્યનું વિસ્મરણ થઈ જાય એ માયાવાદને અન્ય નીતિવાદો જેટલુંજ અનિષ્ઠ છે.\* ઉદાહરણ તરીકે, ઈશ્વરસ્થવાસ વૈરાગ્ય આદિ સાધનો પરમા-

\* અત્રે એટલું ધ્યાનમાં રાખવાનું છે કે અમુક પ્રવૃત્તિ સાધ્યપર્યવસા-યિની છે કે માત્ર સાધનમાં જ પ્રસ્ત છે એનો નિર્ણય વ્યક્તિના અનુભવ ઉપરથી કરવાનો નથી, પણ જનસમૂહમાં અમુક વ્યવસ્થા સાધ્યને અનુકૂલ છે કે પ્રતિકૂલ એ જોવાનું છે. ઉપર ખતાવેલો અત્યાચાર બૌદ્ધ ધર્મમાં કેવો સાધારણ થઈ પડ્યો હતો એ સર્વવિદિત છે. અને એ વિચારતાં “સત્તર્ત કાર્ય કર્મ સમાચર”—એ શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતાના ઉપદેશનું ગૌરવ સમ-જાશે. તે સાથે સન્યાસને સર્વથા અનિષ્ઠ માની આશ્રમવ્યવસ્થામાંથી કાઢી જ નાખવા એ પણ જોડું છે, અને તેમ કરવા ગીતાનું તાત્પર્ય નથી.

ઈન્દ્રિય ન્દાની ન્દાની બાબતોમાં વૈરાગ્ય આચરવાથી પણ કેવો લાભ થાય છે એ ત્રા. જેમ્સ વીમાનું દર્શન આપીને બહુ સારી રીતે સમજાવે છે. એ કહે છે કે જ્યારે વિચારરૂપી પ્રયત્ન અગ્નિ પ્રજ્વળે છે ત્યારે વીમામાં બસણાં

સ્થિતિનને અને એ દ્વારા પરમાર્થબૂત નીતિસ્વરૂપને અનુકૂલ અને આવશ્યક છે, અને તેટલે અંશે માયવાદને એ ગ્રાણ છે. પરંતુ એમાં અત્યાચાર થઈ સાધ્ય સિદ્ધ કરવાને બદલે સાધનના અનુસરણમાં જ જો સર્વ યત્ન પરિસ્માપ્ત થઈ રહે તો હાનિ છે, એ વાત પણ એટલી જ ગ્રાણ છે.

માયાવાદને યથાર્થરૂપે સમજી લેતાં એમાં કાંઈપણ પ્રકારના અત્યાચારનો સંભવ નથી એ આપણે હમણાં જ જોઈશું. પણ તે પહેલાં એટલું કહેવું જોઈએ કે આ અત્યાચારનો પ્રસંગ માયાવાદમાં—એને ખોટી રીતે સમજતાં પણ—જેટલો છે તેટલો ધર્મના પાયા ઉપર ચણાએલી દરેક નીતિવ્યવસ્થામાં છે. કારણ કે, જ્યાં જ્યાં ધર્મ ત્યાં ત્યાં પરલોક ઉપર અભિરુચિ અને તદ્દનુકૂલ વર્તનની ઇષ્ટતા સ્વીકારાય છે જ. પરંતુ વાસ્તવિક રીતે જોતાં તો અદ્વૈત-સિદ્ધાન્તમાં એ અત્યાચારનો પ્રસંગ નથી. આશ્ચર્ય જેવું છે કે જે દોષ વસ્તુતઃ દ્વૈતવાદનો છે તે જ અદ્વૈતસિદ્ધાન્તને આરોપવામાં આવે છે ! જુવો કે, પરમાત્મા અને જગતના સંબંધ પરત્વે ત્રણ સિદ્ધાન્ત બની શકે : (૧) જગત અને પરમાત્મા એમ બિન્ન અને ઉન્નય સત્ય પદાર્થો છે, (૨) ઇહ-જગત-થી પર પરમાત્મા એવો પદાર્થ જ નથી, (૩) પરમાત્માથી અતિરિક્ત કાંઈ છે જ નહિ હવે આ ત્રણનાં સ્વરૂપ ઉપર લક્ષ આપતાં જણાશે કે બીજા અને ત્રીજાને, એટલે અનીશ્વરવાદ અને સર્વાત્મવાદને વસ્તુતઃ પૂર્વોક્ત દ્વપણ સ્પર્શ કરી શકતું નથી, અને પહેલાને એટલે સૈશ્વર-દ્વૈતવાદને જ ઉક્ત દોષનો પ્રસંગ છે, આ રીતે—અનીશ્વરવાદ એક પ્રકારનો અદ્વૈતવાદ છે કેમકે જ્યાં પર એવું કાંઈ છે જ નહિ, ત્યાં ઇહ અને પર એવું દ્વૈત નથી, અને તેથી જેવા ન્હાના ન્હાના ત્યાગ પણ આત્મસમૃદ્ધિ જાગવી રાખવા બહુ ઉપયોગી થઈ પડે છે.

"Asceticism of this sort is like the insurance which a man pays on his house and goods. The tax does him no good at the time, and possibly may never bring him a return. But if the fire does come, having paid it will be his salvation from ruin. So with the man who has daily insured himself to habits of concentrated attention, energetic volition, and self-denial in unnecessary things. He will stand like a tower when everything rocks round him, and when his softer fellow-mortals are winnowed like chaff in the blast." Prof. W. James "Principles of Psychology." Vol. I. p. 126.

એની નીતિવ્યવસ્થા ઇહલોકમાં જ સમાપ્ત થઇ જાય છે. આથી યદ્યપિ એ અવસ્થા ધર્મથી વિચ્છિન્ન નિર્મલ રહે છે, તથાપિ એનો અન્ય પદાર્થથી માધ તો થતો નથી જ એ સ્પષ્ટ છે. પરંતુ સૈશ્વરદૈતવાદીને જગત અને ઈશ્વર એવા બે વસ્તુતઃ વિભિન્ન પદાર્થો માન્ય છે, અને તેથી એની ઐ-હિક (સાંસારિક, વ્યવહારસંબંધી) નીતિવ્યવસ્થા પરલોકના વિચારથી બાધિત થવી જોઇએ. ઈશ્વરની આજ્ઞા છે કે જગતમાં રહી સદાચાર પાળવો એમ કદાચ ઉત્તર દેવામાં આવશે. પણ ઈશ્વરની આજ્ઞા છે માટે જગતની નીતિ પાળવી એ કલ્પના વધારે યોગ્ય છે કે વસ્તુતઃ જગત ઈશ્વરથી અતિરિક્ત નથી એમ સમજી લઇ બ્રહ્માનુભવરૂપે જગતની નીતિ આચરવી, એમ કહેવું વધારે સચુકિત છે ? જગત અને બ્રહ્મનો ભેદ એ 'ઇહ' અને 'પર' નો ભેદ છે, અને તેથી ભેદવાદી ભક્તને જગતનો વ્યવહાર ત્યજી ઈશ્વરને અન્યત્ર મેળવવાની ઇચ્છા રહેવાની, અને ઈશ્વર ઉપર એનો ખરો અને ઉત્કૃષ્ટ પ્રેમ હોય તો રહેતી પણ જોઇએ જ. પરંતુ સર્વાર્થબ્રહ્મવાદી અદ્વૈતીને તો જગત બ્રહ્મનો અવચ્છેદ કરી શકતું નથી, જગત પણ બ્રહ્મરૂપ જ છે, અને તેથી એણે જગત ત્યજી બ્રહ્મને એથી બહાર શોધવા જતારું નથી, પણ જગતમાં જ-જગતના વ્યવહારમાં જ બ્રહ્મનો અનુભવ કરવાનો છે. આ રીતે એને તો સાંસારિક નીતિવ્યવસ્થા બ્રહ્મભાવથી પ્રકાશિત થાય છે, પવિત્ર થાય છે, અન્ય પ્રદેશથી એનો લોપ થતો નથી.

૨. પાપપુણ્યાદિ વ્યવસ્થા માયાવાદ-અદ્વૈતસિદ્ધાન્ત-સ્વિકારતાં નિરાધાર થઈ જાય છે એમ કહેવાય છે; અને એ કહેવામાં સ્થૂલ દૃષ્ટિએ જેતાં કાંઈક તત્ત્વ પણ ભાસે છે ખરું. દૈત વિના વ્યવહાર અસંગત છે એ વાત યુક્તિ-સેદ્ધ મનાય છે એટલું જ નહિ, પણ વેદાન્તગ્રન્થોમાંથી આ વિચારને પુષ્ટિ માપનારાં કેટલાંક વાક્યો-વાક્યભાસો-ટાંકવામાં આવે તો એમાં આશ્ચર્ય થી. પણ વાસ્તવિક રીતે જેતાં તો આ કલ્પના વેદાન્તસિદ્ધાન્તને અપૂર્ણ વેલોકવાથી જ ઉપજી થાય છે, અને આ બૂલ વેદાન્તના પ્રતિપક્ષીઓ તર-થી જ કરવામાં આવે છે એમ નથી, પણ વેદાન્તીઓમાંના પણ ઘણા-મધ્યાવેદાન્તીઓ-આવી ભાન્તિમાં પડે છે.

હવે સહજ જાણા ઉતરી વિચારતાં જણાશે કે મનુષ્યવ્યક્તિની બ્રહ્મમાં પ્રેક્ષતા ન હોય તો એમનો પરસ્પર વ્યવહાર જ ન થઈ શકે. મનુષ્યો પરસ્પર પ્રતિ કરી તથા સમજી શકે છે, પરસ્પર પોતાના વિચાર બતાવી ગ્રહણ કરી શકે સંસ્પર્શી શકે છે, અને પરસ્પર કર્તવ્ય કરી આત્મવૃત્તિ મેળવે છે—

એ સર્વથી એટલું સચિત થાય છે કે મનુષ્યમાત્રમાં કોઇએક એવું એકતાનું તત્ત્વ છે, કે જેને અવલંબીને પૂર્વોક્ત સર્વ વ્યવહાર સંભવી શકે છે. પ્રત્યેક વ્યક્તિ સ્વમાં પરિસમાપ્ત હોય તો તેનાથી ભિન્ન બીજી વ્યક્તિ વિષે કશી વાત જ સંભવે નહિ, અને પ્રતિવ્યક્તિનું જ્ઞાન માત્ર અવસ્થાવિશેષ જ રહે, અને યથાર્થ જ્ઞાન-સત્યદષ્ટિ-એવો પદાર્થ જ બની શકે નહિ. અને એ જ રીતે સહૃદયતા પણ પ્રતિવ્યક્તિ ભિન્ન કરવા જાય, અને સહૃદયતાનું સર્વસામાન્ય નીતિધોરણ ધડી શકાય જ નહિ. વ્યક્તિરૂપ સ્વના કરતાં મનુષ્યની અધિકતા છે અને એ અધિકતામાં સર્વની એકતા છે. આ એકતારૂપ અધિકતાને અથવા ઉલટાવીને કહીએ તો અધિકતા રૂપ એકતાને વ્યવહારના આચારમાં અનુભવવી એનું નામ જ નીતિ છે. આ એકતાનું બીજું સર્વ ધર્મમાં માન્ય છે. કેટલાક ધર્મવેતાઓ મનુષ્યોને ઇશ્વરનાં બાલકો કહે છે, કેટલાક એમને ઇશ્વરના અંશરૂપ ગણે છે, અને કેટલાક એમને ઇશ્વરથી અભિન્ન માને છે. પણ સર્વ એટલું તો સ્વીકારે છે જ કે મનુષ્યની કર્તવ્યરૂપ નીતિવ્યવસ્થા એના ઇશ્વર સાથેના સંબંધમાંથી જ ઉદ્ભવે છે. જેમ એક તરફ ક્રિસ્ચિયનિટી નીતિતત્ત્વભૂત મનુષ્યપ્રેમ(ભાતૃભાવ)ને ઇશ્વરપ્રેમ ( પિતૃભક્તિ ) માંથી ઉપજતી લેછે,\* તેમ બીજી તરફ વેદાન્ત એ જ વાત અન્ય રીતે-વધારે સ્પષ્ટ તત્ત્વજ્ઞાનના શબ્દોમાં-પ્રતિપાદન કરે છે. હવે જો એટલું વિચારીશું કે જીવ-ઇશ્વ વચ્ચે જે પિતા-પુત્રભાવ બની શકે તે વિલક્ષણ પ્રકારનો જ હોવો જોઇએ, અને વળી અત્રે જે અંશાંશિભાવ મનાય છે તે પણ જડ પદાર્થના અંશાંશિભાવને બિલકુલ મળતો ન હોઇ શકે, તો સ્પષ્ટ સમજશે કે એ સર્વ સિદ્ધાન્તનું એક જ તાત્પર્ય છે અથવા હોવું જોઇએ-તે એ કે જીવ ઇશ્વરથી અભિન્ન છે, અર્થાત્ જીવમાત્રની ઇશ્વરમાં એકતા છે. અને તેથી વેદાન્ત આ વસ્તુ નીચે પ્રમાણે મૂકે છે:—

**યદા ભૂતપૃથગ્ભાવમેકસ્થમનુપદયતિ ।**

**તત્ત્વ એવમ્ ચ વિસ્તારં બ્રહ્મ સંપદ્યતે તદા ॥ મંગી૦**

( જ્યારે એ તે તે ભૂતના પૃથગ્ભાવને “એકસ્થ” વિશેષે છે, અર્થાત્ એક બ્રહ્મરૂપ તત્ત્વમાં એમની એકતા છે એમ સમજે છે, અને એ સર્વનો વિસ્તાર પણ એ એક તત્ત્વભૂત બ્રહ્મમાંથી જ થાય છે એમ જાણે છે, ત્યારે એ બ્રહ્મભાવ પ્રાપ્ત કરે છે. )

\* “And this commandment have we from Him, That he who loveth God love his brother also.” This is the love of God that we keep his commandments. ”



હજી આ વિષયમાં એક અવાન્તર શંકા સંભવે છે. કેટલાક દૈત-વાદીઓ એમ બતાવે છે કે આપણામાં જ કર્તવ્યયુક્તિ રહેલી છે એમાં જ પોતાના કરતાં અધિક અને બિન પરમ પુરુષના અસ્તિત્વનો સ્વીકાર અન્તર્ગત છે. આ પરમ પુરુષ અધિક છે એ નિર્વિવાદ છે. એ માત્ર પુરુષતાહીન (કેવલ સત) તત્ત્વ નથી એ પણ આપણે સ્વીકારીશું, જો કે; અત્રે, પુરુષતા તે મંતુષ્યની પુરુષતા એમ સમજવાનું નથી. પ્રશ્ન એટલો જ રહે છે કે એ પુરુષ આપણાથી, એટલે જીવાત્માથી, બિન છે કે કેમ? જો બિન ન હોય તો કર્તવ્યયુક્તિમાં જે આગાનું બાન થાય છે તે ન થાય, કેમકે આગામાં સ્વામિભૂત્યનો-સેવ્યસેવકનો-ભેદ રહેલો જ છે; આમ સેશ્વરદૈતવાદીઓનું કહેવું છે. આપણું (અદૈતબ્રહ્મવાદીઓનું) એમ કહેવું છે કે પરમાત્મા અને જીવાત્માનો સંબંધ સ્વામિભૂત્યન્યાયે હોય તો કર્તવ્યમંતુષ્યની આગા આશ્-રવામાં આનંદ જ ન આવે. આનંદ ન આવે એટલું જ નહિ પણ એવી કર્તવ્યતા સિદ્ધ જ ન થાય; કારણ કે જ્યાં સુધી કર્તવ્યતા આત્માની બહારના તત્ત્વ ઉપર આધાર રાખે ત્યાં સુધી પ્રશ્ન રહેવાનો કે કર્તવ્ય આચરવું એવી ઇશ્વરની આગા બલે હોય, પણ મારે એ શા માટે અનુસરવી? ઇશ્વરની છે માટે? ઇશ્વરમાં એવું શું તત્ત્વ રહેલું છે કે જેને લીધે એની આગા પાળવી એ મારો ધર્મ છે? શક્તિ વિશુદ્ધિ આદિ ગુણ-સંપ્રાપ્તિ ઇશ્વરત્વ? એથી તો મને ઇશ્વર પ્રતિ બય કે માન ઉત્પન્ન થાય, પણ તેટલા માટે મારે એની

\* "A further difficulty is raised by reflection upon the nature of the moral life itself. If, as appears according to the view we are considering, this consists, in obedience to a law which is surely "*given*," it does not require much insight to see that, however august the authority upon which it rests, this authority itself can only be grounded upon a *force majeure*. In other words, the interest which man takes in it can only be an indirect one, having been made artificially to attach to it by means of threatened punishments and promised rewards. But what is this again but the destruction of morality, for whatever else morality may be, it is universally acknowledged by all who reflect upon it to be something more than slavish submission to a superior will on the ground of its superior power." Muirhead's *Elements of Ethics*. pp. 73-83-84.

આગા અનુસરવી એ શી રીતે ફલિત થયું ? ધધિરની છે માટે અનુસરવી એમાં સ્વતઃસિદ્ધપણું શું છે ? અને સ્વતઃસિદ્ધ હોવું એ તો કર્તવ્યતાનું આવશ્યક સ્વરૂપ છે. અદ્વૈતવેદાન્તીને તો કર્તવ્યઆચરણમાં આત્માનો આત્મલાભ થાય છે. ટુંકામાં—કર્તવ્ય એ માત્ર શોખ કે રુચિનો વિષય નથી પણ અમુક પ્રકારની વિલક્ષણ આગા છે એ એક તરફ સિદ્ધ છે; બીજી તરફ એ પણ સિદ્ધ છે કે આ આગાને અનુસરવામાં જ આત્માનું ખરૂં સ્વાતન્ત્ર્ય છે. આમ એક તરફથી સ્વાતન્ત્ર્ય અને બીજી તરફથી આગા ( પારતન્ત્ર્ય ) એ બેની સંગતિ ‘ અબેદ ’ ‘ મામા, ’ ‘ અવિધા ’ આદિ દ્વારા સધાય છે.

સુદર્શન, માર્ચ સને ૧૮૯૯.

૧૫.

## “ ભાગવતોત્તમ : ”

સૂત્ર.

સર્વભૂતેષુ યઃ પश्येद्ભગવદ્ભાવમાત્મનઃ ।

ભૂતાનિ ભગવત્યાત્મન્યેષ ભાગવતોત્તમઃ ॥

( ભાગવતમ્. )

ભાષ્ય.

( રાગ ધનાશ્રી. )

વળિ વળિ કહું છું ભક્તિ વિશેષજી, જે ન દેખે હાર વિના રેષજી;  
યેમે સધળા હરિના વેષજી, તે જન કેહેના ન કરે ઉવેષજી.

( પૂર્વછાયા. )

ઉવેષ ન કરે કાયનો, આતમા વિલસી રહ્યો;  
જેહને શ્રી ભાગવત ગાયે ગીતા, ઉપનિષદે જેને કહ્યો.  
ભક્ત તે જે એમ જાણે, જાણીને હૃદયે ધરે;  
સ્વામી માહારો રહ્યો સધળે, અહર્નિશ ચિંતન કરે.

બૂવન ત્રણમાં રહ્યો પૂરી, પૂરણ સ્વે પરમાતમા;  
પોતે તો પિયુષ નિરંતર પણ ભેદ દેખે ભાત્યમાં.  
માહરો રામ રમેછે સહુ વિષે, એમ હેતે હીસે મન;  
હરિ કહે હરિ સાંભળે, ને હરિને સોંપે તન.

નિત્ય રાસ નારાયણ કેરો દેખે તે અનંત અપાર;  
જિહાં જેહવો તિહાં તેહવો; નારાયણ નરનાર.  
ગદગદ કંઠે ગાતે થકે, રોમાંચિત હોયે ગાત્ર;  
હૃદયે આંસુ બહુ હેત હૃદય, પ્રેમકેરૂં તે પાત્ર.

નવનીત સરખું હરે કામળ, કહ્યું ન જાયે હેત;  
આખમાંહે અમૃત ભરિયું, હરિભક્તિ કેરૂં ક્ષેત્ર.  
ખાતો પીતો ખોલતો, દેખે તે સધળે રામ;  
વેધ્યું મન રહે તેહતું, શિશ્ય મંસારી કામ.

જેમ ભરે લુપ્ધી યુવતી, તેનું મન રહે પ્રીતમ પાસ;  
અહર્નિશ રહે આગ્રોચતી, બાઈ એહવું મન હરિદાસ.  
કહે અખો સહુ કો શુણો, હરિ લક્ષ લાગો ચિંતને;  
મનન જેહને માહાવતું, તે સેવે હરિ શુર મંતને.

( અખે-ગીતા. )

### વાર્તિક.

મનુજ-આત્માના ઊંડામાં ઊંડા ભાવો શબ્દમાં પ્રદર્શિત કરી શકાતા નથી. જો થોડેક અંશે પણ એ કાર્ય સિદ્ધ કરવાનું સામર્થ્ય મનુષ્યવાણીમાં હોય તો તે ‘કાન્તદર્શી’ કવિની વાણીમાં જ છે, અન્યત્ર ( ગદ્યમાં ) નથી. માટે ઉપરના શ્રીમદ્ભાગવતમાંથી ઉતારેલા પરમ ગંભીર સૂત્રનું બાહ્ય કવિ-આખાના મુખેથી જ અવળ કરાવી, એ સંબંધી કેટલાક પ્રાસંગિક વિચાર અત્રે વાર્તિકરૂપે આરંભીશું.

“જે સર્વ જૂતમાં ભગવત-આત્માને જુવે છે. અને ભગવત-આત્મામાં સર્વ જૂતને જુવે છે, તે ઉત્તમ ભાગવત—એટલે ભગવજ્જન—સમજવો.”—આ રીતનો આપણે ઉપર બતાવેલો વેદાન્તસિદ્ધાન્ત છે. આ સિદ્ધાન્ત ધતરમતન સિદ્ધાન્તો કરતાં ઘણે દરજ્જે ચઢીઆતો છે એમ આ-

પણે માનીએ છીએ, અને એ માનવું યથાર્થ છે. પરંતુ જ્યાં સુધી એ ઉપર સંભવતા કેટલાક આક્ષેપોનું સમાધાન ન થાય ત્યાં સુધી આપણે સિદ્ધાન્ત જ શ્રેષ્ઠ છે એમ માની બેસવું એ સત્યાન્વેષણને ઉચિત ન ગણાય. માટે એવા કેટલાક આક્ષેપોનો આ સ્થળે વિચાર કરવો પ્રાપ્ત થાય છે.

૧. પૂર્વોક્ત સિદ્ધાન્ત ઉપર એક પ્રશ્ન તો એ બેઠે છે કે “ જુવે છે ”— શબ્દવાચ્ય દૃષ્ટિગ્ન—માં જ “ ભાગવત ” ત્વની પરિસમાપ્તિ કરવી એ યોગ્ય છે ? સમ્યક્-જ્ઞાનને સદાયરણને સ્થાને મૂકી શકાય ખરું ? જ્ઞાન અને ક્રિયા એ બે બિન્ન શક્તિઓ છે, અને માત્ર જ્ઞાની થઇને વિરમવું અને નિષ્ક્રિય રહી કર્તવ્ય કરવામાં ચૂકવું એ દોષ નથી ?

ભગવન્જનનમાં જ્ઞાન ઉપરાંત કર્મની આવશ્યકતા છે એ સત્ય છે. વળી જ્ઞાન ( અમુક અર્થમાં ) અને ક્રિયા એ બે બિન્ન શક્તિઓ છે એ પણ નિર્વિવાદ છે. મનુષ્ય સત્-કર્મનું જ્ઞાન મેળવ્યા છતાં પણ અસત્-પથમાં પ્રવૃત્ત થાય છે એ સર્વવિદિત છે, અને એથી એ સૂચવાય છે કે જ્ઞાન અને ક્રિયા એ બે એક પદાર્થ નથી. ‘ *Video meliora proboque, deteriora sequar* ’, “ = I see and approve of the better things, I follow the worse ”. “ The spirit is willing, yet the flesh is weak ”. “ The good that I would I do not : but the evil which I would not, that I do. ” ઇત્યાદિ વચનો પણ જ્ઞાન અને ક્રિયા વચ્ચે વારંવાર થતા વિરોધની જ સાક્ષી પૂરે છે. પરંતુ આ શ્લોકની માફક જે વિદ્વાનો જ્ઞાનમાં કર્તવ્યકરણની, ‘ ભાગવત-ત્વ ’ આદિ ભાવનાઓની, પરિસમાપ્તિ કરે છે તેમનું તાત્પર્ય ક્રિયાવિરહિત જ્ઞાન-વિષયક હોય એમ લાગતું નથી. સોક્રેટિસ\* જ્ઞાન અને સદાયરણને

\* સદાયરણને જ્ઞાનરૂપે ઉપદેશવામાં સોક્રેટિસનું કદાચ એમ તાત્પર્ય હોય કે સદાયરણમાં બ્રાન્તિ થવાનું મૂલ અજ્ઞાન છે અને તેથી જ્ઞાન સંપાદન થતાં, મનુષ્ય સ્વભાવની સ્વાભાવિક અદુષ્ટતાને લઈ, અથવા સદાયરણમાં જ સુખ સમાયલું છે અને સર્વ સુખાર્થે જ યત્ન કરે છે તેથી, જ્ઞાન-માંથી સદાયરણ ક્ષતિ થવામાં વિલંબ થવાનો ભય નથી; અથવા તો એક ખીજે ખુલાસો એમ થઈ શકે કે એના સમયમાં કેટલાક વિદ્વાનો સદાયરણને અનિયત અને યાદચ્છિક માનતા હતા તેમ નહિ પણ સર્વ મનુષ્યો તે એકરૂપે ગ્રહણ કરી શકે એવું, અર્થાત્ જ્ઞાનવિષય, છે એમ દર્શાવવાનો હેતુ હોય. આ સાથે એ પણ જોવાનું છે કે સોક્રેટિસનો ક્રિયારહિત જ્ઞાન ઉપર

એક માનનાં હતાં એમ કહેવાય છે. પણ ખરું જોતાં એ પ્રતિપાદનની મત-લબ્ધ એવી હશે કે કેમ એ સંકાસ્પદ છે, સિપ્નોઝા—જે સોક્રેટિસ પછી જ્ઞાન અને સહાયરણની ડુંગ્રેકતા પ્રતિપાદન કરનાર વિદ્વાનોમાં મુખ્ય છે—તેના અન્યો જોતાં તો આ વિષયમાં બિલકુલ સંદેહ રહેતો નથી. એ જ્ઞાનના “adequate” (પૂર્ણ) “inadequate” (અપૂર્ણ) એમ વિભાગ પાડે છે, અને માત્રવિચારાત્મક જ્ઞાનને એ ‘અપૂર્ણ’ જ્ઞાન કહે છે.\* વેદાન્ત-શાસ્ત્ર આ બે પ્રકારનાં જ્ઞાનને ‘પરોક્ષ’ અને ‘અપરોક્ષ’ એવાં વિશેષણથી વ્યવહરે છે. જ્ઞાન અને ક્રિયાને સર્વથા વિભિન્ન ન ગણતાં, એમને એક ચૈત-ન્યવ્યાપારના અવાન્તર ભેદ માનવામાં લાભ એ છે કે ચૈતન્યની શક્તિઓ એક એકથી સર્વથા અસંબદ્ધ નથી પણ એક એકમાં અનુસ્થૂત છે અને સર્વની આત્મામાં અખંડતા છે એ માનસશાસ્ત્ર (Psychology)ના સિદ્ધાન્ત સાથે સંગતિ રહે છે.

‘જ્ઞાન’ શબ્દના અર્થમાં ક્રિયાનો સમાવેશ કરવા સાથે હૃદયના ભાવ (ત્રેમ)નો પણ સમાવેશ કરવાનો છે. અર્થાત્, પ્રકૃત શ્લોકમાં ‘પદ્યતિ= જીવે છે’ પદ વડે જે દૃષ્ટિ વિવક્ષિત છે તેમાં મન-હૃદય-અને-ક્રિયાશક્તિ-સાધ્ય જ્ઞાન ભક્તિ અને કર્મ ત્રણે આવી જાય છે. અને આ વ્યાખ્યાનને શ્રીમદ્ભાગવતનું મુખ્ય તાત્પર્ય વિચારતાં પુષ્ટિ મળે છે. આ રીતે મન, હૃદય અને ક્રિયા ત્રણેવડે ભૂતમાત્રમાં જે આત્મસ્વરૂપ ભગવાનનું દર્શન કરે છે તે દેશવાનો આશય નહોતો, પણ જ્ઞાનરહિત ક્રિયા અસાર છે એમ પ્રતિપાદન કરવાનો મુખ્ય હેતુ હતો.

§ “The effort to understand is the first and sole basis of virtue.”—*Spinoza*.

\* “The knowledge which is divorced from will is not true knowledge, the will that is divorced from knowledge not really will.” “Knowledge that is inert or inactive is not real knowledge, it does not consist of adequate, but only of confused and imperfect ideas. When we see the right without willing it, our seeing is not the same seeing with that of the mind which both sees and wills”—*Dr. J. Caird's "Spinoza."*

(=કર્તવ્યનું દર્શન થયા છતાં તે તરફ પ્રવૃત્તિ થતી નથી તે દર્શન, અને કર્તવ્યનું દર્શન થઈ તે સાથે કર્તવ્ય તરફ પ્રવૃત્તિ પણ થાય છે તે દર્શન—એ બે એક નથી.)

૪. ખરો—સંપૂર્ણ અર્થમાં—‘ભાગવત’ એટલે ભગવન્નન છે એમ ઉપરના સત્રનું તાત્પર્ય છે.

૨. એક બીજો પ્રશ્ન એ થશે કે જો ભૂત માત્ર ભગવત્સ્વરૂપ છે તો દુષ્ટ પ્રતિ અનાદર અને તિરસ્કારને અવકાશ ક્યાં રહેશે ? આ શંકાનું સમાધાન સહજ છે. વેદાન્તમતમાં ભગવત્-સાક્ષાત્કાર શિવાય અન્ય સર્વ ભાવ અનિષ્ટ છે એ ખરું, પરંતુ ભગવતની સર્વમયતાને લીધે એના સાક્ષાત્કાર વિશ્વના પ્રત્યેક પદાર્થમાં થવો જોઈએ, અને તેથી દુષ્ટ પ્રતિ તિરસ્કારમાં પણ એ સાક્ષાત્કાર થઈ શકે એ સ્પષ્ટ છે. દુષ્ટ પ્રતિ તિરસ્કારમાં ભગવત સાક્ષાત્કાર ઉપદેશવાનો હેતુ એવો છે કે ઉક્ત તિરસ્કાર ક્વલ તિરસ્કાર રૂપે વેદાન્તને અનિષ્ટ છે, પરંતુ એ જ ભગવત-સાક્ષાત્કારરૂપે ધ્રુવ છે. આ રીતે વેદાન્ત, અમુક ક્રિયા કવચિત્ ધ્રુવ છે અને કવચિત્ અનિષ્ટ છે એમ અનિયમ ન રાખતાં, અમુક સ્વરૂપે એ ધ્રુવ છે અને અમુક સ્વરૂપે એ અનિષ્ટ છે એમ અંતરગત તાત્ત્વિક નિયમનું પ્રતિપાદન કરે છે. વળી અત્રે સમજવાની એક બીજી આખત એ છે કે હૃદયના અનિષ્ટ ભાવોમાં ભગવત-સાક્ષાત્કારનું માત્ર આરોપણ કરવાથી એ ધ્રુવ બને છે એમ વેદાન્તનું માનવું નથી; અર્થાત્ ઉક્ત સાક્ષાત્કારની બુદ્ધિ રાખી ગમે તે પાપ કરવામાં આવે તે અપાપ થઈ જાય છે એમ નથી. પરમાત્મા સત્યસ્વરૂપ હોવાથી આવું અસત્ય આરોપણ ભગવત-સાક્ષાત્કારરૂપ હોઈ શકતું જ નથી. પણ તિરસ્કાર જે સ્થૂલદૃષ્ટ્યા હમેશાં મલિન ભાવ ભાસે છે તેમાં ચેત્યતાદિ કારણને લઈ જ્યારે આવશ્યકર્તવ્યતા સમજાય છે, ત્યારે જ એમાં ભગવત-સાક્ષાત્કારનો પ્રસંગ આવે છે; અને એવે પ્રસંગે એમાં સંદોષતા નથી. આ રીતે વિચારી જોતાં સમજાશે કે વેદાન્તમતમાં તિરસ્કારાદિ વૃત્તિને અવકાશ છે અને નથી—ભગવદ્દર્શનરૂપે છે, તિરસ્કારરૂપે નથી.

૩. આપણે અનેકવાર જોઈ ગયા છીએ કે જીવ સર્વ જીવરૂપે એક છે એમ વેદાન્તનું કદાપિ કહેવું નથી, કિન્તુ સર્વ જીવની પરમાત્મામાં એકતા છે એટલું જ કહેવું છે. તથાપિ એ વાતનું વિસ્મરણ કરી, અદ્વૈતસિદ્ધાન્તને ગમે તેમ કહી એના ઉપર આક્ષેપ કરવામાં આવે છે. અમારું એમ કહેવું નથી કે એ આક્ષેપ કરનારાઓને વેદાન્તનું આ રહસ્ય અજ્ઞાત છે; અજ્ઞાત નહિ જ હોય, અને ન જ હેલું જોઈએ. પણ એ આક્ષેપની તર્કપદ્ધતિમાં તો ઉપર ખતાવેલાં બે વિચારનાં સ્વરૂપો વચ્ચે વિવેક થતો નથી જ. આવો એક આક્ષેપ હમણાં—અમા ‘જ્ઞાનસુખા’ પત્રના અંકમાં—“ કર્તવ્યબુદ્ધિ ” એ

નામના લેખમાં જોવામાં આવ્યો છે. ત્યાં એક લેખક લખે છે કે:—

“ સ્વ અને પર-પોતે અને બીજા—એ જુદા હોય ત્યારે જ પારકા અર્થે સ્વાર્થત્યાગનો સંભવ રહે છે. સ્વ અને પરના અભેદજ્ઞાનમાં—સ્વ અને પરને એક અભિન્ન માનવામાં સ્વાર્થત્યાગ છે એ મત ભ્રમિત છે. પારકાને પોતાને સરખા ગણવા, પારકાને પોતાના સરખા સુખ તથા માનને પાત્ર માનવા, અને તે માટે તેમને સારુ સ્વાર્થનો ત્યાગ કરવો એ કર્તવ્ય છે પણ એ અભેદ નથી. પર-પારકો—છે જ નહિ, સ્વ જે છે તે સિવાય બીજું કંઈ છે જ નહિ, એવો અભેદ હોય તો ત્યાગ સંભવે જ નહિ. કોણ શાનો ત્યાગ કરે ? કોણ કોને માટે ત્યાગ કરે ? ભેદ હોય તો જ ત્યાગ હોય, તો જ ત્યાગની કિન્મત હોય. પોતાનું જે હોય, પોતાને જે સુખકર હોય તે બીજા માટે સુકી દેવું, એટલું પોતાનું સુખ ઓછું કરી બીજાના સુખની વૃદ્ધિ કરવી એમાં ઉદારતા છે. એ ઉદારતા અભેદજ્ઞાનમાં—સ્વ તે જ વાસ્તવિક રીતે પર છે, પોતાની પાસેથી જઈ બીજાને મળે એમ બની શકે એવો ભેદ જ નથી એવા જ્ઞાનમાં—હોઈ શકતી નથી. એ અભેદજ્ઞાન તે સ્વાર્થત્યાગ નથી, તેમ જ એ અભેદજ્ઞાનથી સ્વાર્થત્યાગની વૃત્તિને ઉત્તેજન મળતું નથી.”

અત્રે માની લીધો છે એવો અદ્વૈતસિદ્ધાન્ત કયા પ્રતિષ્ઠિત વેદાન્તગ્રન્થમાં જોવામાં આવ્યો ? તત્-તદ્-વ્યક્તિરૂપે ચૈતન્યનો ભેદ વેદાન્તને અગ્રાણ્ય છે ? એક વ્યક્તિએ બીજી વ્યક્તિના સુખ માટે પોતાના સુખનો ત્યાગ કરવો એ વાતને તત્-તદ્-વ્યક્તિની પાછળ એકતાનું તત્ત્વ સ્વીકારવાથી શો બાધ આવે છે ? બાધ આવતો નથી એટલું જ નહિ, પણ કર્તવ્યભાવના પરિનિષ્પન્ન થવા માટે એવું તત્ત્વ સ્વીકારવાની જરૂર છે એ વિષે ગયા માર્ય માસના નર્મકમાં થોડીક ચર્ચા અમે કરી ગયા છીએ. અને એ ઉપર થોડા આક્ષેપ થશે તો તે વિચારવા અને એ આક્ષેપમાં સત્ય લાગશે તો તે સ્વીકારવા પણ અમે તૈયાર છીએ. હાલમાં તો આ સ્થળે એટલું જ સ્મરણ કરાવવું બસ થશે કે અદ્વૈતવેદાન્તમાં આક્ષેપકારે માની લીધો છે તેવા અર્થમાં સ્વ અને પર એક પદાર્થ નથી. પણ એમના ભાસમાન ભેદમાં તત્ત્વદૃષ્ટિએ જોતાં જે અભેદનું તત્ત્વ રહેલું છે એ જ સ્ફુટ કરી આપવાનો એનો યત્ન છે.

હવે આ યત્ન સ્વાર્થત્યાગને શી રીતે વિરોધી થઈ પડે છે એ સમજાવતું નથી. સ્વાર્થાનુસરણ જેટલે અંશે અભેદાનુભવમાં વિરોધી છે તેટલે અંશે

એની અનિષ્ટતા અભેદવામાં સિદ્ધ છે એ વિષે તો કોઈ શંકા કરી શકે એમ છે જ નહિ. સ્વાર્થત્યાગપુરસ્સર પરાર્થ માટે પ્રવૃત્ત થવું એ અભેદવાદમાં શી રીતે ઘટી શકે છે એ જુદો પ્રશ્ન છે. એ સંબંધે જ્ઞાનસુધા કહે છે કે “અભેદ હોય તો ત્યાગ સંભવે જ નહિ. કોણ શાનો ત્યાગ કરે? કોણ કોને માટે ત્યાગ કરે?”—ઈત્યાદિ પણ આ પ્રશ્નનો ઉત્તર કે અભેદયુદ્ધિ હોય ત્યાં ત્યાગયુદ્ધિ સંભવે નહિ એમ અત્રે વિવિક્ષત હોય તો વેદાન્તને ઇષ્ટાપત્તિ છે. કર્તવ્ય કરવામાં ત્યાગયુદ્ધિ—હું ત્યાગ કરું છું એવું ભાન—જ નોંધએ એમ કાંઈ નથી. એ લેખક પોતે જ આગળ જતાં લખે છે કે “ઈશ્વરપ્રીત્યર્થે જ મનુષ્ય કર્તવ્યપરાયણ થાય છે.” હવે ત્યાં અમે એટલુંજ પુછીશું કે અમુક કર્તવ્ય ત્યાગયુદ્ધિવડે ન કરતાં ઇશ્વરને એ પ્રિય છે એવી યુદ્ધિથીજ કરવામાં આવે તો એ લેખકના મતમાં કર્તવ્ય ક્યું ગણાય કે કેમ? અમારું તો એવું માનવું છે કે ત્યાગયુદ્ધિથી જ કર્તવ્ય થવું નોંધએ એમ નથી. અત્યન્ત ઉન્નત આરિત્રવાળા પુરુષોને તો પોતે સ્વાર્થત્યાગ કરે છે એવી યુદ્ધિ રહેતી જ નથી, કિંતુ સ્વાર્થત્યાગ કરીને જ એ કૃત્યમાં એનો આત્મા અમાનોર્મિથી ઉદ્ધાસે છે. વળી, ત્યાગયુદ્ધિમાં જ એ કર્તવ્યનું તત્ત્વ સમાએહું હોય તો સ્વ પ્રતિ કોઈ પણ પ્રકારનું કર્તવ્ય સંભવે જ નહિ. કેવલ સ્વાર્થમાં કે કેવલ પરાર્થમાં કર્તવ્ય રહેલું નથી એ સુપ્રસિદ્ધ વાત છે. તો પછી પરાર્થે જ—સવાર્થે નહિ પણ પરાર્થે જ—પ્રવૃત્તિ થવી નોંધએ એવો આગ્રહ કરવાને કાંઈ કારણ જણાતું નથી. માટે ત્યાગયુદ્ધિ નહિ પણ ઉન્નત પ્રયાણ કે એવું જ બીજું કોઈક શાસ્ત્રીય તત્ત્વ કર્તવ્યભાવનાનું સારભૂત રહસ્ય માનવું યોગ્ય છે.

આ તત્ત્વનો વિરોધી સ્વાર્થ તે જ અનિષ્ટ સ્વાર્થ છે. જ્યાં અભેદ હોય ત્યાં ત્યાગ સંભવે નહિ એમ વિવક્ષિત હોય તો એ કહેવું ખોટું છે. કારણ કે જે અર્થમાં સ્વાર્થ અનિષ્ટ છે એ અર્થમાં સ્વાર્થનો ત્યાગ થવા અદેતવેદાન્તમાં અવકાશ છે જ. અને પરોક્ષ અભેદને અપરોક્ષ કરી આપવો એ એનું પ્રયોજન છે. સ્વથી પર બીજું કાંઈ છે જ નહિ એમ બ્યારે વેદાન્ત કહે છે ત્યારે ‘સ્વ’ શબ્દનો અર્થ ‘સ્વાર્થ’ શબ્દઅંગભૂત ‘સ્વ’—શબ્દના અર્થથી જુદો જ છે. આ બે સ્વ-શબ્દ વચ્ચે એક પ્રાશ્નાત્મ વિદ્વાને ખતાયું છે તેમ, “Self” ( મેહોટા S વાળા ) અને “self” ( ન્હાના s વાળા ) વચ્ચે જેટલો ભેદ છે તેટલો ભેદ છે. અર્થાત્ સ્વથી પર બીજું કાંઈ છે જ નહિ એમ જ્યાં કહેવામાં આવે છે ત્યાં સ્વ શબ્દનો અર્થ ભૂત-



માત્રનો સ્વ (આત્મા) એવો પરમાત્મા છે; અને સ્વાર્થશબ્દઅર્થભૂત સ્વ-શબ્દનો અર્થ અહંકારસ્વરૂપ રાગદ્વેષાદિચ્છિન્ન બદ્ધ ચૈતન્ય એટલે જીવાત્મા છે.

વેદાન્ત જે આત્માનન્દ ઉપદેશો છે તે સ્વાર્થ, કે પ્રત્યેક સારાં ખોટાં સર્વ કૃત્યમાં થતો આત્માનન્દ, નથી; પણ આત્માનું જે વિશુદ્ધ ખરું પરમાત્મભૂત સ્વરૂપ તે સ્વરૂપનો અનુભવ થતાં જે આનન્દ થાય છે તે છે. આ આનન્દ પરાર્થ-વિરોધી નથી, કિંતુ પરાર્થ-ઉપપાદક છે.\*

પરના આત્માને પોતાનો આત્મા સમજી લઈ ત્યાગ કરવાથી કર્તવ્ય-આચરણમાં શી હાનિ આવે છે એ અમારાથી કદપી શકાતું નથી. અત્રે પરાર્થ સ્વાર્થનું સ્વરૂપ ધારણ કરે છે એમ, સ્વશબ્દનું ઉપરનું વિવેચન ધ્યાનમાં લીધા પછી, કહી શકાશે નહિ. કારણ કે વેદાન્ત જ્યારે પરાર્થને સ્વાર્થરૂપે નિરૂપણ કરે છે ત્યારે એનો આશય “ Universal Benevolence ” (સ્વાર્થ-વૃત્તિ)ને “ Enlightened Self-interest ” (હાહી સ્વાર્થવૃત્તિ)માં પર્યવસાન પમાડવાનો નથી. પરાર્થનું સ્વાર્થરૂપે નિરૂપણ વેદાન્તમાં જુદા જ તાત્પર્યનું છે. સ્વ અને પરનો અર્થ પરિણામમાં સ્વાર્થ જ છે એમ વેદાન્તનું કહેવું હોત, તો જ્ઞાનસુધાએ બતાવેલું દૂપણ લાગૂ પડત. પણ સ્વ અને પર ઉભયનું, એ બંનેથી પાર અને અંતરમાં રહેલા ભગવદ્-રૂપી તત્ત્વ સાથે, તાદાત્મ્ય છે, અને એ તત્ત્વ સર્વનું આત્મ(સ્વ)ભૂત તત્ત્વ છે એમ સ્વ અને પરની એકતા પ્રતિપાદન કરવામાં વેદાન્તનું તાત્પર્ય રહેલું છે. આમ વિચારતાં સ્પષ્ટ જ છે કે સર્વનું આત્મભૂત જે અદ્વય પરમાત્મતત્ત્વ છે તેનો સાક્ષાત્કાર સ્વાર્થત્યાગમાં થઈ શકે છે અને તેથી સ્વાર્થત્યાગને અદ્વૈતવેદાન્તમાં અવકાશ સારી રીતે રહે છે.

વળી સ્વાર્થત્યાગ કરી કર્તવ્ય-કરણમાં આનંદનું એ એ લેખક ઇષ્ટ ગણે છે. એ વાતની ઉપપત્તિ પણ પરના આત્મા ને સ્વના આત્મા સાથે એક

\* “There is an obvious distinction between *selfishness* and *self-realization* ; between unselfishness and self-extinction. Moral disinterestedness does not mean, even at the highest, the cessation of self-consciousness or self-satisfaction.....Even in self-sacrifice for another there is present a reference to self, an idea of an object to be attained in which the agent seeks *selfsatisfaction*. *Without such reference even the purest self-denial is a conception that swims in the air ?* ”—Dr. J. Carid.

કર્તા શિવાય થઇ શકતી નથી. સ્વાર્થત્યાગમાં આત્મનોષ થતો ન હોય તો સ્વાર્થત્યાગથી આનન્દ કેમ આવે ? પરના આનન્દથી પોતાના આત્માને આનન્દ ક્યારે થાય ? જ્યારે પોતાનો અને પારકાનો આત્મા એક અભિન્ન અનુભવાય ત્યારે. ‘અભિન્ન અનુભવાય’ એટલે તત્ત્વતઃ અભિન્ન અનુભવાય એમ અર્થ છે. આ તાત્ત્વિક અભેદ આપણા જ્ઞાન નીનિ આદિ સર્વ વ્યવહારના મૂલમાં પ્રતિષ્ઠિત છે. આ અભેદ વિના પદાર્થ પદાર્થની સાથે સંબંધ ન ધગવી શકે; અને જડચિદાત્મક સર્વ જગત્ ત્રિશીર્ષ થઈ જાય. પદાર્થને એક એકથી સર્વથા ભિન્ન માની એમની વચ્ચે સંબંધ માનવો એ અયુક્ત છે. કેમકે પદાર્થ ભિન્ન હોઈ પછી સંબંધ થતા નથી, પણ સ્વભાવથીજ સંબંધ છે અને આપણે કેવલ આપણી ભેદમયી કલ્પના (abstraction) વડે જ એમને વિખૂટા પાડી ભિન્ન માનીએ છીએ: વસ્તુતઃ તેઓમાં ભેદ નથી. આ વાત વેદાન્ત ભેદમાં અભેદ રૂપે-એટલે બ્યાવહારિક ભેદની પાછળ પારમાર્થિક\* અભેદરૂપે-પ્રતિપાદન કરે છે.

જ્ઞાનસુધા કહે છે કે “ એ અભેદજ્ઞાનથી સ્વાર્થત્યાગની વૃત્તિને કિત્તેજન મળતું નથી. ” અમને તો લાગેજ છે કે જે વખતે આ વાક્ય લખાયું તે વખતે આથી તત્ત્વજ્ઞાનની બીજી કેટલીક પરિભાષા ઉપર પણ કેવો વૃથા પ્રહાર થાય છે એ વાત તદ્દન ભૂલાઈ ગઈ છે. ગયા જ્ઞાનસુધામાં “ આત્મધાત ” અને “ આત્મપોષણ ” એ નામે બે કિત્તમ વિષયો આવ્યા છે, જેની પરિભાષામાં સ્વાર્થત્યાગ એ “ આત્મપોષણ ”માં અને સ્વાર્થાનુસરણ એ “ આત્મધાત ”માં આવે છે. આ રથજે “ આત્મ ” શબ્દના પ્રયોગથી સ્વાર્થત્યાગની વૃત્તિને કિત્તેજન મળવામાં કાંઈ બાધ આવે છે ? “ Higher self ” અને “ Lower self ” અથવા “ True self ” અને “ False self ” અથવા “ Rational self ” અને “ Irrational self ” એમ વિભાગ પાડ્યા પછી Higher, True, Rational selfની જે અર્થ (ધૃચ્છાનો વિષય) તે સ્વાર્થ, અને Lower, False, Irrational selfની જે અર્થ (ધૃચ્છાનો વિષય) તે સ્વાર્થ;—એ બે જુદા જ પ્રતીત થાય છે. વળી બીજું:—આ લેખકની તર્કસરણિએ ચઢીએ તો તો પરમાં આત્મશુદ્ધિ રાખી પરાર્થ-

\* આટલો Hegelના ‘Unity-in-difference’ (ભેદમાં અભેદ)ના સિદ્ધાન્ત ઉપર આમારો સુધારો; અને એ સુધારાનું સમર્થન જોઈતું હોય તો માત્ર એક જ પ્રશ્ન કે—‘ Difference-in-Unity ’ (અભેદમાં ભેદ) ન કહેતાં ‘ Unity-in-difference ’ (ભેદમાં અભેદ) શબ્દ જ સર્વત્ર વાપરો છો એનું શું કારણ ?

પરાયણ થવામાં દોષ છે એટલું જ નહિ, પણ પરમાં બ્રાતૃભાવ રાખી પરાયે પ્રવર્તવું એ પણ ખોટું જ છે. પરમાં પરભાવ—બહેકે દુશ્મનભાવ રાખીને એનું કલ્યાણ કરવા પ્રયત્ન થવાય તો જ કર્તવ્ય કર્યું ગણાય ! કેમકે બ્રાતૃ-ભાવ પણ કાંમક તો સ્વલક્ષી છે જ. અમે નથી ધારતા કે જ્ઞાનસુધાના વિદ્વાન લેખક આટલે સુધી પણ જવા ખુશી હોય. ત્યારે અત્રે દર્શાવેલા એમના અને આપણા મન વચ્ચે જે ભેદ છે તે ખરું જોતાં સ્વાર્થ અને પરાયણના વિરોધથી નહિ પણ સ્વાર્થ અને પરાયણના ભેદથી મપાય છે એમ કહી શકાશે; અને જ્ઞાનસુધાના પ્રકૃત વિષયમાં સર્વ ભ્રમ ‘સ્વ’ શબ્દના બે જુદા જુદા અર્થ વચ્ચે વિવેક ન કરવામાંથી ઉદય પામે છે એ આથી સ્પષ્ટ છે.

આ પ્રમાણે આપણા સૂત્રાર્થ ઉપરના ત્રણ આક્ષેપનો પરિહાર થતાં નીચેના સિદ્ધાન્તો અબાધ સ્થાપિત થાય છે:—

૧. દૃષ્ટિ—એટલે જ્ઞાન—શબ્દના અર્થમાં જ્ઞાન કર્મ અને ભક્તિ ત્રણેનો સમાવેશ કરવાનો છે.

૨. તિરસ્કાર—હનનાદિ ક્રિયા, એ સાધારણ રીતે જોતાં પાપરૂપ છે, તેમાં પણ કર્તવ્યબુદ્ધિ પ્રાપ્ત થતાં ભગવત્સાક્ષાત્કાર થાય છે.

૩. સ્વાર્થત્યગમાં અભેદાનુભવ થઈ શકેછે, અને તેથી કર્તવ્યપરાયણ થવું એ પૂર્વોક્ત સૂત્રમાં નિર્દેશેલા “ત્વમસિ” આદિ મહાવાક્યાર્થના અનુભવને વિરોધી નથી. કિંતુ અનુરોધી છે.

વાંચનારને સહજ લક્ષમાં આવી ગયું હશે કે આ ત્રણ સિદ્ધાન્ત એ જ શ્રીમદ્ ભગવદ્ગીતાના ઉપદેશનો પણ સુખ્ય સાર છે. અને એનું સ્પષ્ટીકરણ કરવા માટે જ આ વાતિકમાં અમુક ત્રણ આક્ષેપોનો જ વિચાર કરવા મન કર્યો છે.

સુદર્શન, મે ૪. સ. ૧૯૯૫.

૧૬.

## આત્મનિવેદન.

( એક વ્યાખ્યાન. )

પરમાત્મા મનુષ્ય કરતાં અનન્તગુણ અધિક છે. અને એના મહિમાનો એક આણુમાત્ર અંશ પણ મનુષ્ય પોતાની કલ્પનામાં સંપૂર્ણ રીતે લઇ શકે એમ નથી; માટે માત્ર એનું અસ્તિત્વ સ્વીકારી એના સ્વરૂપની અજ્ઞેયતાથી ઉદ્દમતા આશ્ચર્યમાં વિરામવું.

“ આશ્ચર્યવત્ પડ્યતિ કશ્ચિદેનમ્

આશ્ચર્યવત્ વદતિ તથૈવ ચાન્યઃ ।

આશ્ચર્યવત્ ચૈનમન્યઃ શણોતિ

શ્રુત્વાપ્યેનં વેદ ન ચૈવ કશ્ચિત્ ॥ ”\*

—એમ ઉદ્દગાર કરી એની આશ્ચર્યશાલી ભવ્યતાના નિદિધ્યાસનમાં જ નિરંતર વસવું, એ એક પક્ષ છે. બીજો પક્ષ એની ભવ્યતાને બદલે એના મધુર સૌન્દર્ય ઉપર, તેમ જ એની અજ્ઞેયતાને બદલે એના પ્રત્યક્ષ પ્રેમ ઉપર, હૃદય સ્થાપી એની સાથે પ્રેમ જોડવો એ છે. પ્રથમ પક્ષ એક પ્રકારના જ્ઞાનમાર્ગનો અને બીજો ભક્તિમાર્ગનો છે. આ ઉભય અંશનો વિરોધ ટાળી ઉભયને હૃદયમાં અવકાશ આપવો એ પરમાત્મ-અભિમુખ હૃદયની ઉચ્ચમાં ઉચ્ચ, —લગભગ અપ્રાપ્ય જેવી—સ્થિતિ છે; અને આ બે અંશમાંથી એકને પ્રાધાન્ય મળી જવું એ મનુષ્યહૃદયનું સ્વાભાવિક વલણ છે. પરંતુ આ બંને અંશ સ્વીકાર્યા છતાં દરેકમાં મન્દ રહેવું તે કરતાં તો આ બેમાંથી ગમે તે એક માર્ગે બરાબર ચઢી જવાથી પરમાત્માના સ્વરૂપનો વધારે સારો અનુભવ થઈ આવે છે. આવો, એકદેશી પણ અત્યંત તીવ્ર અને ઉત્કૃષ્ટ સાધનના પરિશિલનથી ઉત્પન્ન થએલો, એક અનુભવ નીચેના પદ્યમાં છે, જેને અમે “આત્મનિવેદન” એવું નામ આપીશું:—

( પ્રભાત-શિંશોટી. )

× અવ તો મેરા રામ નામ, દૂસરા ન કોઈ ( ટેક. )

\* મ. ગી. અ. ૨ શ્લો. ૨૯.

+ સરખાવો:—Lord, if I have only Thee, there is none in heaven or earth that I desire beside Thee. My flesh and my heart faileth, but the God is the strength of my heart, and my portion for ever. " Psalms.

માતા છોડી પિતા છોડે, છોડે સગા સોઈ;  
 સાધુમંગ બેઠ બેઠ, લોકલાજ खोई.      अब तो० १  
 સંત દેખિ દોડ આઈ, જગત દેખિ રોઈ;  
 પ્રેમઆંસુ ઢાર ઢાર અમરવેલ બોઈ.      अब तो० २  
 મારગમેં તારણ મિલે, સંત રામ દોઈ;  
 સંત સદા શિશ ઉપર, રામ હૃદય હોઈ.      अब तो० ३  
 અંતમેંસે તંત કાઢ્યો, પિછે રહી સોઈ;  
 રાણે મેલ્યા ચિત્તકાળ્યાલા, પીને મસ્ત હોઈ. अब तो० ४  
 अब तो बात फेल गई, जाणे सब कोई;  
 दास मीरां लाल गिरधर, होनी तो सो होई. अब तो० ५

આ પદ્ય એક સુપ્રસિદ્ધ મેવાડની અબલાનું—મીરાંબાઈનું—છે એ છેલ્લી પંક્તિથી વાંચકને જણાવ્યું હશે જ. એ સાધ્વીનું સ્વાભાવિક ‘અબલા’પણું માત્ર એની પરમાત્મપ્રેમજન્ય વિવશતામાં જ, અને એનું મેવાડ-ઉચિત વીરપણું પ્રેમમાં વિદ્વલૂત સંસાર ભેડીને એક સ્તરના તાંતણા માફક તોડી ફેંકી દેવામાં પ્રકાશે છે. આ ‘અબલા’ત્વ અને આ વીરત્વ—આ પ્રેમ અને આ વૈરાગ્ય—ઉભયનું યથાર્થ ચિત્ર આ પંક્તિઓ જ સ્વયં ઉત્તમ રીતે આલેખી શકે છે; એટલે વાંચકના હૃદયમાં એ ઉપસ્થિત કરી આપવા વધારે શ્રમ લેવાની જરૂર જણાતી નથી. વળી, જે હૃદયમાં આ રસની ઝીણી ઝીણી પણ ભૂમિઓ, કાંઈક કાંઈક કાળે પણ વહેતી હશે તેને અત્રે ઉછળતા રસ-તરંગો આદરથી સ્વીકારવામાં વિલંબ થવાનો નથી. અને એ ભાવ જેને તદ્દન અજ્ઞાત છે તેને કોટિ દલીલો પણ નકામી છે—એ જોતાં પણ આ સિદ્ધાન્તની પુષ્ટિ માટે બહુ યત્ન કરવાનું કારણ રહેતું નથી. તથાપિ આ મિત્ર રસના પ્રવાહની થોડીક અવાન્તર રસલહરીનું કાંઈક પૃથક્ પૃથક્ અવલોકન કરવા યત્ન થાય તો તે અસ્થાને નહિ ગણાય.

વૈરાગ્ય અને ક્યા.

૧. પરમાત્મ—પ્રાર્પિત માટે સૌથી પહેલું અને આવશ્યક પગથિયું વૈરાગ્ય છે. જગત્તા વ્યવહાર તરફ કાંઈ પણ અરુચિ ઉત્પન્ન થયા વિના મનુષ્ય પરમાત્માભિમુખ થઈ શકતો નથી; અને જો કે પરિણામે જગત્માં પણ જ્ઞાનીને પરમાત્માદર્શન જ થાય છે તથાપિ આરંભમાં જગત્ ઉપર જગત્પરે ત્યાગ્ય

પુદ્ધિ થવી જરૂરની છે. જ્યારે જગત એના માયિકરૂપે સર્વથા મટી જાય છે ત્યારે કાંઈ પણ ત્યજવાનું રહેતું નથી, તો પણ જગતરૂપે (માયિકરૂપે) જગત ઉપરથી મમતા દૂર કરવાનો પ્રથમ ચત્ત કર્યા વિના એ છેવટની દશા પ્રાપ્ત કરવી અશક્ય છે. જ્યાં સુધી આત્માને અહંતામતાની શૃંખલાઓ નિયન્ત્રિત કરી રાખે છે ત્યાં સુધી એને એની સ્વાભાવિક વિશાલતા અનુભવમાં આવતી નથી. એ અનુભવ ત્યારે જ થાય કે જ્યારે એને એમ સમજાય છે કે, — આ દેહ તે હું નથી, આ માતા પિતા તે મહારાં નથી. કારણ અનન્ત કાલ-મહોદધિમાં પાંચ પચાસ કે સો વર્ષ એ એક ક્ષણ-મિનુટ-માત્ર જ છે, અને એટલા પરિમિત કાલ સુધી પ્રતીત થતી વસ્તુઓમાં અનાદ્યનન્ત આ આત્માનો શો રસ હોઈ શકે? એવા મહાન્ પદાર્થના રસનું સ્થાન કોઈ મહાન્ પદાર્થ જ હોવો જોઈએ; અને એ પદાર્થ તે પરમાત્મા વિના અન્ય કોઈ નથી; એનામાં જ આ આત્માનો ખરો આશ્રય છે, એ જ એનું પરમ પ્રયોજન-રસનું સ્થાન-છે; અને તેથી જ ભક્તજન વારંવાર ઉચ્ચારે છે કે — “God is our home” (પરમાત્મા એ આપણું ઘર છે.) “પરા હિ મે વિમન્યવો પતન્તિ વસ્ય દૃષ્ટ્યે વયો ન વસતીરૂપ”\* (જેમ પક્ષીઓ માળા તરફ પાછાં ફરે છે તેમ જ, તેટલાજ આનંદથી અને તેટલા જ ભાવથી, મહારી વૃત્તિઓ પરમાત્મા તરફ વળે છે.) આવી આત્માની ઉન્નત દશા પ્રાપ્ત થતાં મીરાં કહે છે:—

“ માતા છોડે પિતા છોડે છોડે સગા સોઈ ।

અબ તો મેરા રામનામ દૂસરા ન કોઈ ॥”

પરંતુ આમ સંસાર છોડવાની વાત સાંભળી, ખાસ કરીને લોકપ્રખવાદના વર્તમાન સમયમાં, ધણાકને કોઈ આવશે. જગતમાં રહીને પણ પરમાત્મચિંતન થઈ શકે છે, કર્તવ્ય કર્મ કરવાં જ જોઈએ, પ્રવૃત્તિમાં જ ખરી નિવૃત્તિ છે, સંન્યાસ એના ખરા સ્વરૂપમાં સંન્યાસ (લાગ) નથી પણ કર્મના ફલનો સંન્યાસ છે, સંસારમાં સરસો રહે અને મન મારી પાસ.” —ઈત્યાદિ અનેક ઉક્તિઓ, બહુધા શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતાને આધારે, વારંવાર થતી આપણે સાંભળીએ છીએ અને એ ઉક્તિઓમાં બેશક ધણું સત્ય રહેલું છે. વેદાન્તસિદ્ધાન્ત પ્રમાણે પણ ‘આહી સ્થિતિ’ ગાનાત્મક, છે કર્માત્મક નથી અર્થાત્ એમાં કાંઈ કરીને કે ન કરીને પ્રાપ્ત કરવાનું નથી પણ જે છે તે જ

અમુક સ્વરૂપે યથાર્થ સમજવાનું છે. પણ એ સત્યને એવી યોગ્ય મર્યાદાન બહાર ખેંચી જઈ મીરાંના જેવા ત્યાગને પણ નિંદવામાં આવે, ત્યારે તે એટલું કહેવું પડે કે હાલના સમયમાં તો ઘણે ભાગે આ વિચારો સંસારન બોલુપતા (wordliness) માંથી જ ઉત્પન્ન થઈ શ્રીભગવદ્ગીતાના દેખીત આશ્રય નીચે સમર્થન પામે છે. વસ્તુતઃ તો ધર્મભાવનામાં વૈરાગ્ય એ આવશ્યક અંશ છે. અને યદપિ મહાન હૃદયો જગત્માં વિચારતાં છતાં પણ અરણ્યસમ એકાન્તવાસ અનુભવી શકે છે, તથાપિ એ વસ્તુ તો વિરહ હૃદયો માટે જ, અસંખ્ય જન્મોના વૈરાગ્યમય સંસ્કારોને પરિણામે જ, ખર્ચ છે. મીરાં જેવાં ઉત્કટ પરમાત્મ-પ્રેમવાળાં હૃદયો સંસાર ત્યજી ઇહલોકમ જ પરમાત્મલોકનો આપણને અનુભવ કરાવી શકે છે, અને એવા તારાએ પૃથ્વીથી અસંખ્ય યોજનો દૂર હોઈને પણ આપણી સંસારસમુદ્રની ન્હાન ન્હાની જીવન-નૌકાઓને એમના ઉદ્દેશ્ય સ્થાન તરફ દોરે છે. ધર્મભાવનામ ત્યાગનું કેવું માહાત્મ્ય છે એ સમજવા અઘરે ઉદ્દભાવેલા ધર્મનું દૃષ્ટાન્ત સાંઝે છે. એ ધર્મમાં એક મહોટી ખામી વૈરાગ્યની હતી, અને એની નિષ્ફળતાનું એ એક મુખ્ય કારણ હતું એમ સહજ કલ્પના થાય છે. બીજું જગતના મહોટા મહોટા ધર્મધુરંધરોના જીવનો પણ શું ત્યાગમય નહોતાં? ક્રિષ્ણ સ્વયં શંકર આદિ મહાત્માઓએ જગતમાં જે પ્રબળ ધાર્મિક પ્રેરણા ઉત્પન્ન કરી છે તે તેઓ સંસારમાં રહીને કદા પણ કરી શકત? વિચારમાં અમુક રીતે અશક્ય જણાય છે ખરું, પણ વાસ્તવિક રીતે તો આપણને-જગતના પામર જીવોને સંસારચક્રોટાને-સંસારત્યાગના ઉદ્દામ દૃષ્ટાન્ત વિના ધાર્મિક ભાવના તરફ પ્રવર્તે અશક્ય છે. આ ત્યાગ ઘણી વાર અનિષ્ટ પણ બને છે, પણ તે એ ત્રણ રીતે જ: એક તો, આપણું જનમંડળ સંસાર ત્યજવા તૈયાર થઈ જાય તે પણ માયાનું બળ જોતાં આ ભય રાખવાનું કાંઈ કારણ છે? બીજું, પોતાના હૃદયનું ખરું ધાર્મિક બળ લક્ષમાં લીધા વગર-અર્થાત્ યોગ્ય અધિકાર પ્રારંભ કર્યા વિના-તેમ કરવામાં આવે તો; તથા ત્રીજું. (અને આ મુખ્ય દોષ છે) સંસારના કંટાળામાંથી-અર્થાત્ એક પ્રકારની આત્માની નિર્બળતામાંથી અઉદ્ભવે તો જ. મીરાંનો વૈરાગ્ય અનન્યસાધારણ હતો, એનો એ ચારે અધિકાર એના દૃઢ નિશ્ચય થકી અને પરિણામના વિજય થકી સિદ્ધ છે, તથા એ વૈરાગ્ય શુદ્ધ સંસારના કંટાળામાંથી નહિ પણ પરમાત્મા પ્રત્યેના પ્રેમર્થ ઉત્પન્ન થયો હતો એ વિષે તો શંકાનો અવકાશ જ નથી.

જગતથી વિરક્ત થઈ વસનાર અનુખ્ય જગત તરફ ઘણી વાર કંઈક દૃષ્ટિએ જીવે છે. પણ મીરાંના વૈરાગ્યમાં તો પરમાત્માના પ્રેમનો રસ સૌંદર્યએ

હોવાથી એમાં નરમાશ આવી હતી, એનું હૃદય અત્યંત કામલ હોઈ જગત પ્રતિ દયાથી ઉભરાયું હતું. પણ આ દયા અલૌકિક પ્રકારની હતી; એ જન્મ-તાનાં વ્યાવહારિક દુઃખો માટે નહિ, પણ પરમાર્થિક દુઃખો માટે હતી. જન્મ-તાનાં વ્યાવહારિક દુઃખો ઉપર આપણા વર્તમાન સમયના પરોપકારી પુરુષોનું બહુ ધ્યાન રહે છે, અને તે રહેવું જ જોઈએ, પણ એનાં પારમાર્થિક દુઃખો એ કરતાં ખૂબ અધિક ત્રાસદાયક છે એ બૂલવું જોઈતું નથી. માત્ર સૂક્ષ્મ હોવાથી સ્થૂલ દૃષ્ટિને એ સહજ પ્રતીત થતાં નથી; પણ તેટલા માટે જ તે વધારે ભયંકર છે. ‘જે પરમાત્મ-પ્રેમ મ્હાં હૃદય અનુભવે છે તે સમસ્ત જગત કેમ ન અનુભવે?’ એવી ઉત્કંઠા વિશાળ અને પરોપકારી હૃદયને થયા વિના રહેતી નથી. અને એવી ઉત્કંઠાથી પ્રેરાઈને જ મીરાં—

“જગત દેશિ રોઈ.”

આવી અનુકંપાવૃત્તિ બહુ વિરલ હોય છે; છુદ્ધને થઈ હતી, કાંઈસ્તને થઈ હતી, મીરાંને થઈ. પણ છુદ્ધ અને કાંઈસ્તે એ દયાથી પ્રેરાઈ જગતનો ઉદ્ધાર કરવાના માર્ગો રચ્યા, પ્રાણલિક્ષાઓ પાડી આ અબલા, એમાંનું કાંઈ પણ ન કરતાં, માત્ર દૃષ્ટાન્તરૂપ થઈ ઉભી. પણ એ થોડું છે? મીરાં જેવી પરમાત્મપ્રેમની સ-રસ મૂર્તિ જગતમાં મળવી બહુ જ કઠિન છે, અને એવાં દૃષ્ટાન્તો માત્ર જગત આગળ ઉપસ્થિત રહીને પણ અત્યંત ઉપકારકરી શકે છે.

અત્રે અમુક સર્વસામાન્ય દૃઢ નિયમને વળગી રહેનાર પ્રાકૃત હૃદય આક્ષેપ કરશે કે—જે સ્ત્રીએ પતિસેવા ન કરી તેના દાખલાથી જગતને કેટલું નુકશાન! આ આક્ષેપનો ઉત્તર કે ખરા પરમાત્મપ્રેમના વેગમાં પતિની ઉપેક્ષા પણ ક્ષન્તવ્ય છે. જેમ ક્ષુદ્ર કાવ્યકંકરના નિયમો અલૌકિક પ્રતિભાવાળાં કાવ્ય-રત્નોને લાગુ પડતા નથી. જેમ પ્રાકૃત મનુષ્યગાડરાંના નિયમો અલૌકિક પરા-ક્રમવાળા પુરુષસિંહોને નિયંત્રી શક્તા નથી. તાત્પર્ય કે—સામાન્ય નિયમનો ભંગ મનુષ્ય પોતાની જવાબદારી સાથે કરે છે, વિંજ્ય મેળવે તો એ ભંગ ક્ષન્તવ્ય છે, અને બ્રહ્મ થાય તો એ પોતાનો અધિકાર ન સમજ્યો તેટલા માટે સંતોષ કરે છે; અને આ વ્યવસ્થા યોગ્ય અને ન્યાય્ય છે. આ રીત તપાસતાં, મીરાંએ જે સાહસ કર્યું એ દોષરૂપ નથી, પણ એની કીર્તિને અમર કરનાર તથા જગતને ઉન્નત ભાવના તરફ દોરનાર એક ઉચ્ચ પદાક્રમ રૂપ છે—એમ સહજ નિશ્ચય થશે.

ભક્તિ—જ્ઞાન—અમૃતતત્વ.

૨. આપણે આગળ જોઈ ગયા કે મીરાંનાં વૈરાગ્યનાં મૂળ કાંઈ અસાર-



ઉપરના ભુદ્ર કંઠાળામાં ન હતાં, પણ પરમાત્મા પ્રત્યેના એક દિવ્ય પ્રેમમાં હતાં. આ પરમાત્મપ્રેમનાં અનેકાનેક સ્વરૂપો સંભવે છે. કેટલાક એને પિતા રૂપે, કેટલાક માતારૂપે, કેટલાક બાલકરૂપે, કેટલાક પ્રિયારૂપે, તો કેટલાક પતિરૂપે પણ એને બળે છે, અર્થાત્, પોતાનો કરી માને છે. અને એની સાથે પ્રેમ જોડી આખરે તન્મયતા સાધે છે. આ પ્રેમનાં યદ્યપિ આવાં લૌકિક પ્રેમને મળતાં સ્વરૂપો બંધાય છે, તથાપિ એ સર્વ તે તે લૌકિક પ્રેમનાં સ્વરૂપોથી કાંઈક અનુપમ વિલક્ષણતા રહે છે, અને તેમ થવાનું કારણ પરમાત્માની “ પર ”તા—હરેક પ્રકારના લૌકિક ભાવથી અતીત હોવું—એ છે. પરંતુ મનુષ્ય સર્વથા એ “ પર ”તા એટલે વિદૂરતા સહન કરી શકતો નથી, અને વસ્તુતઃ એ કેવળ વિદૂર છે પણ નહિ, એટલે એ વિદૂરતા ટાળવા જે જે યત્નો થાય છે તે તે યથાર્થ વસ્તુસ્થિતિને અનુસરીને જ થાય છે. પોતાના હૃદયને પ્રિયમાં પ્રિય એવી વસ્તુનું રૂપક આપી પરમાત્માને ભજવામાં મનુષ્યનો યત્ન કાંઈ એને એક સંકુચિત પ્રદેશમાં લાવી સંકડાવી નાંખવાનો કે એને સ્થુલવત્ લેખવાનો નથી, પણ હૃદયની સમક્ષ ધરી એને ઉચ્ચમાં ઉચ્ચ ચૈતન્યમય પ્રેમના સ્થાન તરીકે પૂજવાનો અને અનુભવવાનો છે. અને આ રીતે એ એના હૃદયની વસ્તુસ્થિતિને અનુસરતી એક આવશ્યકતા પૂરી પાડે છે. જોયિકાએનો કૃષ્ણ પ્રતિ પ્રેમ તે મનુષ્ય—આત્માની આ ધાર્મિક રસમય અવસ્થાનું દદાન્ત છે,\* નારદે આ ભક્તિ “ પરમપ્રેમરૂપા ” એવું

“Hence the Soul's devotion to the Deity is pictured by Radha's self-abandonment to her beloved Krishna. and all the hot blood of Oriental passion is encouraged to pour forth one mighty flood of praise and prayer to the Infinite Creator, who waits with loving, out-stretched arms to receive the worshipper into his bosom, and to convey him safely to eternal rest across the seemingly shoreless Ocean of Existence. Yet I am persuaded that no indecent thought entered their minds when they wrote these burning words; and to those who would protest; as I have often heard the protest made, against using the images of the lupunar in dealing with the most sacred mysteries of the Soul, I can only answer:—

‘Wer den Dichter will verstehen  
Muss in Dichters Lande gehen;’ ”

—Mr. Grierson, the author of “The Literature of Hindustan,” in his “Introduction to the Satsaiya” of Bihārīlā.

લક્ષણ+ આપી એનું સ્વરૂપ ઠીક સમજાવ્યું છે: “તદર્પિતાલિલાચારતા તદ્વિસ્મરણે પરમવ્યાકુલતેતિ” અર્થાત્ પરમાત્મામાં અખિલ કર્મનું અર્પણ કરવું, અને એના ક્ષણમાત્ર વિસ્મરણમાં પણ અત્યંત વ્યાકુલતા અનુભવવી, એનું નામ પ્રેમ વા બક્તિ.

આવા અલૌકિક પ્રેમસથી ભરપૂર થએલી મીરાં કહે છે:—

“પ્રેમ-આંસુ ઢારઢાર અમરવેલ બોઈ.”

અર્થાત્—‘મહે’ તો પ્રેમઆંસુમાં ઢાળી ઢાળીને અમરવેલ વાવી છે. આ “અમરવેલ” તે એ જ ‘અમૃતત્વ’ કે જે માટે બક્તિમૂર્તિ મીરાંને મળતી જ્ઞાનમૂર્તિ મૈત્રેયીએ યાત્રવશ્યને કહ્યું હતું—“યેનાહં નામૃતાસ્યાં તેન કિં કુર્યામ્: મહારે તો અમૃતત્વ જોઈએ. જો વિષ થકી અમૃતત્વની આશા નથી તો એ વિષ લઈને હું શું કરું?” પ્રેમ—પરમાત્મપ્રેમ—એ જ ‘અમૃતત્વ’ નું સાધન છે; કેમકે એ પ્રેમમાં જ આત્માને સ્વસ્વરૂપનો સાક્ષાત્કાર થાય છે, અને સ્વસ્વરૂપનો સાક્ષાત્કાર એ જ ‘અમૃતત્વ’ છે. અમૃતત્વ કાંઈ સ્વર્ગમાં—એટલે કોઈ અન્ય સ્થાનમાં—મેળવી શકાય એવો પદાર્થ નથી. તેમ એના એમ પણ અર્થ નથી કે આ પ્રકૃતિનો થએલો દેહ તે નિત્ય નિરંતર કાયમ રહે એવો બનાવી શકાય. વળી કાંઈ આજ પર્યંત મરણશીલ હોઈ આજથી એટલે અમુક સમયથી એને મરણરહિત કરી શકાય એમ પણ નથી. અમૃતત્વ એ આત્માનો નિત્યસિદ્ધ સ્વભાવ છે, અને એ સ્વભાવને જાણવો, સાક્ષાત્ અનુભવવિષય કરવો—એનું નામ જ અમૃતત્વ સંપાદન કરવું એમ છે. અર્થાત્, ‘અમૃતત્વ’ જ્ઞાનલબ્ધ છે, ક્રિયાલબ્ધ નથી; અને તે આત્મા સંબંધે છે, દેહ સંબંધે નથી. આત્માનું આ અમૃતત્વ સિદ્ધ કરવા અનેક દિલસૂઝોએ અનેક યત્નો કર્યા છે. કેટલાકે એમ બતાવ્યું છે કે જડનો વિનાશ ધર્મ એતનમાં ધટી શકતો નથી; કેટલાક કહે છે કે પાપ પુણ્ય રૂપ નીતિ વ્યવસ્થા એના બદલા વિના સંભવતી નથી, અને એ બદલે આત્માના અમૃતત્વ વિના સંભવતો નથી; કેટલાક કહે છે કે નીતિની ભાવના કોઈ પણ કાળે સંપૂર્ણ સિદ્ધ કરી શકાતી નથી. માટે આત્માની નીતિસંબંધી અભિવૃદ્ધિ માટે અનંત કાળનો અવકાશ જોઈએ; અને કેટલાક એમ બતાવે છે કે આત્માશ્રી નિત્ય પ્રમાતાને અભાવે જગત્ શૂન્ય થઈ જાય. આ વિવિધ દલીલોમાં કેટલું કેટલું સત્ય રહેલું છે એ નિર્ણય કરવા જતાં બહુ વિસ્તાર

+ જુવો નારદબક્તિસૂત્ર: “સા ( ભક્તિ: ) ત્વસ્મિન્ પરમપ્રેમરૂપા”  
“અમૃતસ્વરૂપા ચ.”

યથ જાણ અને પ્રકૃત વિષયની ચર્ચામાં અસમતા આવે, માટે અત્રે એટલું જ થાદ રાખવું બસ થશે કે આપણે જે ‘અમૃતત્વ’ અનુભવવાનું છે તે આત્માની અમુક ચાલુ સ્થિતિરૂપ નથી—અર્થાત્, પૂર્વે કહ્યું તેમ દૈશિક કે કાલિક અમૃતત્વ એ ખરૂં ‘અમૃતત્વ’ નથી. એવું અમૃતત્વ તો આત્માને તૃપ્તિને બદલે માત્ર કંટાળો જ આપે. કોટિ વર્ષ પ્રયત્નત, અત્રે કે ઉત્તમમાં ઉત્તમ સ્વર્ગભૂમિમાં રહીને પણ શું કરવું? વિષયતાના પ્રદેશથી આત્માનું પર હોવું એ જ એનું ખરૂં ‘અમૃતત્વ’ છે. એ જ આત્માનું, એટલે પ્રમેયનું નહિ પણ પ્રમાતાનું, અમૃતત્વ છે, અને એ પ્રમાતાનું અમૃતત્વ છે માટે જ એ વિષયતાના પ્રદેશથી અતીત હોઈ ક્રિયાસાધ્ય નથી પણ જ્ઞાનસાધ્ય છે.

આ જ્ઞાન કેમ સંપાદન થાય? તર્કે તો બહુમાં બહુ આત્મા અમૃત છે એટલું સૂચવીને વિરમશે. પણ એ અમૃતત્વનો સાક્ષાત્ અનુભવ શી રીતે થઈ શકશે? જ્ઞાનથી કે ભક્તિથી? પ્રેમલક્ષણા ભક્તિ તે જ ‘જ્ઞાન’ અને અપરોક્ષ જ્ઞાન તે જ ‘ભક્તિ’ એ સિદ્ધાન્ત હવે સુપ્રસિદ્ધ થઈ ગયો છે; તથાપિ ઉભયની એકતા કેવી રીતે છે એ જરા જોઈએ, ભક્તિનાં બે મુખ્ય અને આવશ્યક અંગ છે; પ્રેમ અને શ્રદ્ધા\*. પ્રેમનું કાંઈક સ્વરૂપ “બુદ્ધિ અને દૃઢ્ય” નામના જૂન માસના લેખમાં, તેમજ આ લેખમાં ઉપર આપણે જોઈ ગયા; અને શ્રદ્ધા વિષે પણ “શ્રદ્ધા અને શંકા” એ નામના ન્હાના લેખમાં કેવલ દિગ્દર્શનમાત્ર અવલોકન થઈ ગયું. આ સ્થળે એટલું જ કહેવાનું છે કે શ્રદ્ધાએ કરી આત્મા ભયશંકા આદિદોષમુક્ત થાય છે, પ્રેમથી એનામાં ચૈતન્યનો વિકાસ થઈ આનન્દનું ભાન થાય છે. જ્ઞાન વડે પણ આ જ પદાર્થ પ્રાપ્ત કરવાના છે, અને એમાં પણ શ્રદ્ધા અને પ્રેમ જુદી રીતે જરૂરનાં છે, કેમકે એ વિના જ્ઞાન અસ્થિર, શિથિલ, શુષ્ક અને પરોક્ષ રહે છે. અત્રે કદાચ કોઈને પ્રથમ દષ્ટિએ એમ લાગશે કે આ ભક્તિ દ્વૈત વિના સંભવતી નથી, કારણ કે જ્યાં આત્માએ પરમાત્મા ઉપર અવલંબ કરવાનો છે તથા પ્રેમ બાંધવાનો છે ત્યાં સ્વથી પર પદાર્થનો એટલે દ્વૈતનો સ્વીકાર અતર્ગત રહેલો જ છે. પણ ખરૂં જોતાં દ્વૈતને છેદવાનું સાધન જ આ ભક્તિ છે. પરમાત્મા સાથે પ્રેમ જોડાતાં પ્રેમી પોતાની અદ્વૈતાત્મતાથી મુક્ત થઈ જાય છે, અને એ મુક્તિ તે જ અદ્વૈતવાદનું પરમ

\* પ્રેમમાં શ્રદ્ધા આવી જાય છે એમ કહીએ તો પણ ચાલે. અથવા શ્રદ્ધા પ્રેમનું એટલે ભક્તિનું સાધન છે એમ કહી શકાય. શ્રદ્ધા અને ભક્તિ એમ બે સ્વતન્ત્ર સાધન પણ બોલાય છે. જુવો—શાંકર્યસત્ર.

સાધ્ય છે. જ્ઞાનવડે પણ આ જ દશા પ્રાપ્ત કરવાની છે. આત્મને વસ્તુતઃ અહંતામમતાનાં બંધન નથી એમ સમજવાનો અર્થ પણ એ જ છે કે અહંતામમતાથી રહિત આત્મસ્થિતિ પ્રાપ્ત કરવી. હવે આ અહંતામમતાથી રહિત આત્મા એ અદ્વૈતવેદાન્ત પ્રમાણે પરમાત્મા—બ્રહ્મ—જ છે એટલું ધ્યાનમાં રાખીશું તો સમજશે કે ઉભયમાં પરમાત્માનો સમાન રીતે પ્રવેશ છે. અર્થાત્ ઉભય સાધનવડે એક જ સ્થિતિ સિદ્ધ કરવાની છે એટલું જ નહિ, પણ બંનેમાં ધાર્મિકતાનો ભાવ પણ સમાન છે. તાત્પર્ય કે—એક જ તત્ત્વ ઉપર બંનેનો ઉદ્દેશ હોવા ઉપરાંત એક Philosophy ( તત્ત્વજ્ઞાન ) છે અને અન્ય Religion ( ધર્મવૃત્તિ ) છે એમ પણ નથી, ઉભય Religion ( ધર્મવૃત્તિ ) છે, અને એક જ પદાર્થનાં વિભિન્ન સ્વરૂપો છે,

ઉક્ત પ્રકારનો પ્રેમ આત્માનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ કરે છે. તે એવી રીતે કે પ્રેમ થતાં જ્યારે ‘હું’ એવો પદાર્થ જ રહેતો નથી, ત્યારે મરણશીલતા કોને બાધ કરી શકે? જેણે પોતાની અહમાકારવૃત્તિ બ્રહ્મને જ ખોળે મૂકી દીધી છે, અર્થાત્ “ જેમ નદીઓ નામરૂપ ત્યજી સમુદ્રમાં લીન થાય છે.” તેમ જેણે પોતાની ભેદમય અહંમૃતિ બ્રહ્મરૂપ પ્રેમસાગરમાં લય પમાડી દીધી છે, તેની દૃષ્ટિએ બ્રહ્મવિના અન્ય ‘હું’ કહેવા લાયક કોઈ પદાર્થ જ અવશેષ રહેતો નથી, એટલે બ્રહ્મનો વિનાશ થાય તો જ પોતાનો વિનાશ એ થયો માને. બીજું—આ બ્રહ્મ પોતાથી ભિન્ન હોય તો કોઈ કાળે પણ પોતાનો નાશ થવાનો સંભવ રહી એને ભય ઉત્પન્ન થાય, પણ જ્યારે એનું આત્મત્વ જ બ્રહ્મમાં છે ત્યારે પછી એને વિનાશનો સંભવ જ શો? આ રીતે અદ્વૈતવેદાન્તમાં આત્માનું અમૃતત્વ અનુભવવાની પ્રક્રિયા છે. આ વિચારમાંથી પ્રસંગવશાત્ વાચકને એટલું સ્પષ્ટ થયું હશે કે જેઓ ભક્તિ મન્દાધિકારી માટે છે એમ માને છે તેઓ, તથા જેઓ પરમાત્માના જ્ઞાનને બદલે ( અહંકારાસ્પદ ) આત્માનું જ્ઞાન સંપાદન કરવામાં જ સિદ્ધિ માને છે તેઓ, વેદાન્તસિદ્ધાન્ત ખરી રીતે સમજ્યા નથી.

### સાધુસંગ.

૩. હવે ત્રીજો વિચાર એ કરવાનો છે કે પરમાત્માને પહોંચવામાં “સાધુસંગ”નું માહાત્મ્ય કેટલું છે? આ વિષયમાં મીરાંએ હીક કહ્યું છે કે:—

“ મારગમેં તારણ મિલે, સંત રામ દોઈ ।

સંત સદા શિશ ઉપર, રામ હૃદય દોઈ ॥ ”

આ સંસારસમુદ્રમાંથી તારનાર એ જ પદાર્થ છે. એક “સંત” અને બીજો “રામ”. તેમાં ‘સંત’ નું સ્થાન ‘શિશ ઉપર’ છે, ‘રામ’ નું ‘હૃદય’ માં છે, સંત માત્ર પરોક્ષ રીતે માર્ગ બતાવીને દૂર રહે છે, એના સહવાસથી જેટલી અસર થઇ શકે તેટલી કરે છે, પણ પરમાત્માનો અપરોક્ષ અનુભવ કરવો એ છેવટનું કામ હૃદયનું છે, એક (સંત) માટે માન કર્તવ્ય છે, બીજાને (રામ) હૃદયમાં લેવાનો છે. જાણે જગતમાં આવીને પરમસાધ્ય વસ્તુ ગુરુની સેવા કરી પ્રસાદ મેળવવો એ જ હોય એમ માનનારાઓની બ્રાન્તિનું ઉપરનું વાક્ય ગર્ભિત રીતે ઠીક નિરાકરણ કરે છે, ગુરુનું પ્રયોજન અમુક માર્ગના ભોમિયા તરીકે છે, અને જેટલો એ વિષયમાં એનો અનુભવ અધિક તેટલું એને માન ઘટે છે, ‘શિશ ઉપર’ ચઢાવવા લાયક થાય છે. પણ જે ગામ જવું છે તે ગામનું વિસ્મરણ કરી જઈ ભોમિયાને જ પૂજવા એથી જવું એ તો અત્યંત શોચનીય ભ્રમ છે. એશક સાધુના સમાગમથી બહુ લાભ છે. સાધુતા એ પરમાત્માનું પ્રત્યક્ષ સ્વરૂપ છે, અને એના સહવાસથી આત્મા સહજ નિર્મળ થઈ જાય છે.

“ નિગુણ બ્રહ્મ સગુણ સંત જાણવા વાઙ્મયી તેજવંત થાય દીવા.

અમિથી દીપ થાય બહુ જ આદર કર્યે, દીપથી દીપ તે થાય સહેલો;

ગાનિની મૂર્ત્ય તે જાણો ગોવિંદની તહાં ભગવાન બેઠે જ વહેલો.”

પણ અમુક વ્યક્તિ સંત છે કે નહિ એ સંપૂર્ણ રીતે આખો ઉધાડીને જોવાની જરૂર છે. વળી પોતે પણ એ જ માર્ગ ચાલનાર સાથી મુસાફર છે, અને આ વિકટ માર્ગની સમજણ ગલીશુચીઓ પોતાને પણ વિદિત નથી એ વાત પ્રસંગોપાત્ત સમય અને અધિકાર જોઈ શિષ્યને સમજાવવી એ સહગુરુનું કર્તવ્ય છે.+

+ આમ જેમ એક પાસ ગુરુને અયોગ્ય મહત્ત્વ આપી એને અન્ધ શ્રદ્ધાથી વળગી રહેવાનો દોષ ‘પ્રાચીન’ માર્ગીઓનો છે, તેમ બીજા પાસ સર્વ જ્ઞાન હમેશા પુસ્તકથી જ કે તર્કબળથી જ ગમ્ય છે, ધર્મ પોતપોતાની સ્વતંત્રતાથી જ આચરવો ઠીક છે, ઇત્યાદિ વિચારની ભૂલ ભરેલી વર્તણૂક ‘નવીન’ માર્ગીઓમાં જણાય છે. આથી પરિણામ એ થયું છે કે ‘પ્રાચીનો’ વહેંચમાંથી છૂટતા નથી, અને ‘નવીનો’ માં ધાર્મિક વૃત્તિનું યજ્ઞ આવતું નથી. એક સુધરવાની જરૂર છે, અને બીજાએ સુધારવાનું કામ માથે લીધું છે, પણ એ પક્ષનો કોઈ પણ રીતે યોગ થતો નથી, અને આપણી ધાર્મિક અવનતિ હતી તેવી ને તેવી કાયમ રહે છે. આપણા ‘નવીન’ વિદ્વાનો જ્યાં

આવા સાચા અને કૃપાળુ ગુરુ શોધવાની ધમ્મજાગ્રણી-હૃદયને સ્વાભાવિક રીતે થાય છે, અને એવા ગુરુ થવા લાયક મહાનપુરુષને અભાવે, સ્વસમાન પંક્તિના સમાનહૃદયથી પણ ઘણી શાંતિ મળે છે સન્તના સમાગમથી મનુષ્યની ઘોરમાં ઘોર પશુવૃત્તિ પણ શમી જઈ મનુષ્યત્વ કેવું ખીલી આવે છે એ અખાએ બહુ સારી રીતે દર્શાવ્યું છે. અખો કહે છે:—

“ સંતસંગ કીધા વિના જન, જેવો વનમાનો પશુ;  
ઉપજે ખપે તે વન વનમાં, વસ્તિતું સુખ નહિ કશું.  
સંતસંગે સર્વે સમજે, પશુ ટળી થાયે પાત્ર,  
સંત તે જ કૃપા કરે તો, નવપક્ષવ થાય ગાત્ર.  
કામ ક્રોધ લોભ મોહ તાપે, બળી રહ્યા જે જન;  
તે જીવને ટાઢા થવાને, સંત તે પર્જન્ય. ”

આવા “ પર્જન્ય ” માટે ઉત્સુક બનેલી મીરાંએ લોકાપવાદની પણ દરકાર ન કરી,

“ માતા છોડી પિતા છોડે છોડે સગાં સાંઈ—  
સાંધુ સંગ બેઠ બેઠ લોકલાજ\* खोई. ”

‘ લોકલાજ ’ એ પ્રત્યેક મહાન કાર્યમાં બહુ વિઘ્નકારી છે. એ છોડ્યા

સુધી નિરાભિમાન વૃત્તિથી ‘ પ્રાચીનો ’ની ભજનમંડળીમાં ભજતાં આંચકા ખાશે ત્યાં સુધી હિંદુસ્થાનનો ધાર્મિક ઉદ્ધાર દૂર છે. ‘ પ્રાચીનો ’એ પણ એટલી ઉદારવૃત્તિ રાખવી હિંમત છે કે આપણો ધર્મ બહુ વિશાળ છે, અને અસંખ્ય મહાન મગજો અને હૃદયોમાંથી ઉદ્ભવ પામ્યો છે, અને તેથી જે માણસ ‘ પ્રાચીનો ’ની અમુક રૂઢિને અનુસારે જ ધર્મોચ્ચરણ કરતો નથી તે હિંદુ મઠી જાય છે અને નાસ્તિક થઈ જાય છે એમ નથી. ઘણીવાર આવી દેખાતી નાસ્તિકતામાં ‘ પ્રાચીનો ’ ની પોતાની આસ્તિકતા કરતાં વધારે આસ્તિક્ય સમાયલું હોય છે. સુધારકોએ એટલું જોવાનું છે કે ચાલતી વ્યવસ્થામાં સુધારો કરવાને બદલે કેવળ અવ્યવસ્થા ઉત્પન્ન કરવી અને સમાજના પરમાણુઓને પોતાની વિનાશક પદ્ધતિવડે છેક અસ્તવ્યસ્ત કરી નાંખવા એ અત્યંત અનિષ્ટ છે. આ સર્વે સત્યમાં કાંઈ જ નરીન શોધ નથી, તથાપિ એ પ્રમાણે આચરણ થતું નથી એવું અવિધાનું બળ છે !

\* જીવન્મુક્તિવિવેકમાં ત્રણ પ્રકારની વાસનાનું સવિસ્તર નિરૂપણ કર્યું છે: દેહવાસના લોકવાસના, અને શાસ્ત્રવાસના; ‘ લોકવાસના ’ તે આ ‘ લોકલાજ. ’

વિના સંસારસમુદ્ર તરવો અશક્ય છે. પણ આમ “લોકલાજ” ખોતાં મીરાં જેવાં વીરહદયને પણ રહેજી ધક્કો લાગ્યા વિના રહેતો નથી. એવો માયાનો પ્રભાવ છે ! આખરે એ તરફ પુઠ ફેરવી ખિચારી મીરાં કહે છે:—

“હોનીતી સો હોઈ.”

અને આ રીતે “દાસ મીરાં લાલ ગીરધર” એ અસાધારણ પ્રતિષ્ઠા અધિકાર—\*મીરાંએ પ્રાપ્ત કર્યો.

સાર—(૧) જગત્ તરફ વૈરાગ્ય અને દયા, (૨) પરમાત્મા તરફ જ્ઞાન-મય પ્રેમ અને શ્રદ્ધા, (૩) સંત તરફ માન અને સંગની ધૃષ્ટિ એ ભાગવત જનની સ્વાભાવિક વૃત્તિઓ છે.

સુદર્શન, ઇ. સ. ૧૮૯૯ સપ્ટેમ્બર.

૧૭

મુક્તિનાં સાધન.

“નાથ ? कैसो गजको बन्ध छुड़ायो—

गज और ग्राह लगत जलभीतर,

लगत लगत गज हायों.

નાથ कैસો ૦ ૧.

शबरी के बेर सुदामाके तान्दुल,

रुचि रुचि भोग लगायो.

નાથ कैસો ૦ ૨.

दुर्योधनका मेवा छांदके,

भाजी बिदुरघर पायो.

નાથ ! कैસો ૦ ૩”

\*

\*

\*

\*

\* યુરોપમાં St. Thesesa કાંઈક મીરાંને મળતી આવે છે.

શ્રીમદ્ભાગવતમાં શુકદેવજીએ પરિક્ષિત રાજાને ‘ગજેન્દ્રમોક્ષ’ નામનું એક ઉત્તમ આખ્યાન સંભળાવ્યું છે. વાર્તા આવી છે:—ક્ષીરસમુદ્રના મધ્યમાં ‘ત્રિકૃટાયણ’ નામે ત્રણ શિખરવાળો એક પર્વત હતો, એના ઉપર નાના પ્રકારનાં વૃક્ષો પવનથી ડોલતાં હતાં; અસંખ્ય પક્ષીઓ વિવિધ સ્વરે નાદ કરી રહ્યાં હતાં; સ્થળે સ્થળે નિર્મળ જળનાં સરોવરો સ્ફટિકવત્ પ્રકાશતાં હતાં; એની આબુએ પથ્થરોમાં થઇને મધુર ઝરણાં ખળખળ વહેતાં હતાં, અને ચોતરફ સમુદ્રનાં મોંઝાં એના પાદને અથકામ ઘેરાતાં હતાં. એ પર્વતના એક ભાગમાં વસુદેવનો બાગ હતો, એમાં દેવાંગનાઓ રમતી હતી. એ બાગમાં—બજૂરી, આંબા, તાડ, મલુકાં, સાગ, વડ, ગુલાબ, ચંપા, કેલ, દાક્ષ વગેરે વિવિધ જાતનાં ન્હાનાં મ્હેટાં ફળદ્રુપનાં ઝાડ અને વેલ જોવામાં હતાં. એની વચમાં એક સરોવર હતું. એની મનોહરતાનું શું વર્ણન કરવું? શ્રીમદ્ભાગવતમાં એવું બહુ સુંદર વર્ણન કર્યું છે. પણ દૂરકામાં આ સ્થળે હું એટલું જ કહું છું કે બાણ કવિની કાદમ્બરીનું પંપા કે અચ્છોદ સરોવરનું વર્ણન કદાપી હ્યો. એમાં એક ગન્ધગજ—ઉમદા હાથી, જેના ગન્ધસળમાંથી ઝરતા મદની સુગન્ધથી આખું વન મગમગી રહે છે—એ અનેક હાથણીઓને લઈ એ વનમાં ફરતો હતો; શ્રીમદ્ભાગવત કહે કે “યથા ગૃહી” “ગૃહસંસારી જીવ કુટુમ્બજનોથી વીટાઈ સંસારમાં વિચરે છે તેમ.” ફરતો ફરતો બપોરના તાપથી તપેલો એ ગજ એક સરોવરમાં હાથણીઓ સદવર્તમાન ન્હાવા પેડો. કિતરરામચરિતમાં ભવભૂતિએ વર્ણન કર્યું છે તે પ્રમાણે, એ હાથી સૂંઢવતી પાણી લઈ હાથણીઓ ઉપર વરસાવે છે, હાથણીઓને પાય છે પોતે પીએ છે, અને એમ સૌ આનન્દ કરતાં કાળ નિર્ગમે છે, એટલામાં એક મહામધરે આવી હાથીનો પગ ઝાલ્યો! હાથી જોરાવર હતો—મધરથી સહેજવારમાં ખેંચાઇ જાય એવો ન હતો. ઉપરની ચીજમાં કહ્યું છે તેમ, “ગજ ઔર ગ્રાહ” વચ્ચે એક ‘હઝર વર્ષ’ એ જળમાં લદાઈ ચાલી. લદતાં લદતાં, શુક્રદેવજી પરીક્ષિતને કહે છે કે, એ ગજનાં ‘મન બળ અને ઓજસ’ ક્ષીણ થઈ ગયાં, પણ એ ગ્રાહના મુખમાંથી છૂટવાની પોતાની શક્તિ ન જણાઈ. આખરે વિચાર કરી ‘અન્તકાળે જીવ વિવિધ થઈ પ્રભુને સ્મરે છે તેમ’ એ હાથીએ પ્રભુને સ્મર્યા—હાંડી લાગણીથી સ્મર્યા—તેથી સ્મરતાં વાંત જ હૃદયમાં પ્રભુની છબી ખડી થઈ ગઈ! ખડી થઈ ગઈ કે બીજું કંઈ જ નહિ, માત્ર ‘નમામિ’ એટલું નમસ્કાર કંઈ છું એટલો જ ઉચ્ચાર: ‘તમને’ એટલું ઉચ્ચારવાનો પણ અવકાશ નથી, જરૂર નથી.



નમસ્કારપૂર્વક ગજેન્દ્ર કહે છે:—

“[નમામિ] મે જ્ઞાતય આતુરં ગજાઃ ક્રુતઃ કારણ્યઃ પ્રભવન્તિ મોચિતુમ્ ।  
ગ્રાહેણ પાશેન વિધાતુરાદૃતોઽપ્યહં ચ તં યામિ પરં પરાયણમ્ ॥  
યઃ કશ્ચનેશો વલિનોઽન્તકોરમાત્ પ્રચળદ્વેગાદભિધાવતો ભૃશમ્ ।  
ભીતં પ્રપન્નં પરિપાતિ યદ્ધયાન્મૃત્યુઃ પ્રમાવત્પરણં તપીમહિ ॥ ”

□“ મારા બન્ધુઓ મને આ સંકટમાંથી છોડાવી શકે એમ નથી તો બિચારી અમળા હાથથીઓ તો શું જ કરે ? આ ગ્રાહકી વિધાતાના પાશમાં પકડાએલો હું ‘પરાત્ પર’ મ્હોટામાં મ્હોટું ‘અયન’—શરણા-તિનું સ્થાન—પ્રભુ—તેને હું શરણે જાઉં છું. પ્રચંડ વેગવાન મૃત્યુરૂપી બળવાન અજગર પૂઠે પડ્યો છે તેનાથી બહીને એ પ્રભુને શરણે જાય છે તેનું આ ચારે તરફથી રક્ષણ કરે છે. મૃત્યુ સુદ્ધાંત જેના બચથી નહાસે છે—એ પ્રભુને અમે શરણે જઈએ છીએ. ”

આમ ધ્યાન, ધ્યાન પછી નમસ્કાર, અને નમસ્કાર પછી પ્રપત્તિ-શરણાગતિ.

પછી ગજેન્દ્ર પ્રભુની ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાનના ભવ્ય સિદ્ધાન્તથી ભરપૂર રજુતિ કરે છે:—

“ ઑ નમો ભગવતે તસ્મૈ યત્ એતદ્વિદાત્મકમ્ ।  
પુરુષાયાદિવીજાય પરેશ્વાયાભિધીમહિ ॥

.....

નમો નમસ્તેઽશ્વિલકારણાય ।

નિષ્કારણાયદ્ધુતકારણાય ।

સર્વાગમાન્નાયમહાર્ણવાય

નમોઽપવર્ગાય પરાયણાય ॥

.....

એકાન્તિનો યસ્ય ન કંચનાર્થ

વાચ્છન્તિ યે વૈ ભગવત્પ્રપન્નાઃ ।

અત્યદ્ભૂતં તત્ત્વરિતં સુમદ્ગલં

ગાયન્ત આનન્દસમુદ્રયમ્નાઃ ॥

.....

સ વૈ ન દેવાસુરમર્ત્યતિર્યઙ્

ન સ્ત્રી ન ષઢ્ઠો ન પુમાન્ ન જન્તુઃ ।

નાયં ગુણઃ કર્મ ન સન્ન વાસ-

ન્નિષેધશેષો જયતાદશેષઃ ॥૧’

..... ધત્યાદિ.

પ્રભુ ગરુડ ઉપર બેસી એ ગજની બહારે ધાય છે. એમને જોતાં વાંત જ ગજ એક કમળનું પુષ્પ સૂંઢમાં લઈ પ્રભુને અર્પે છે અને

“ નારાયણાશ્વિલગુરો ભગવન્નમસ્તે ”

—એમ કહી નમસ્કાર કરે છે, પાછળના કવિઓએ આ છેવટનું વર્ણન આ કરતાં પણ વધારે રસિક કર્યું છે. કહે છે કે પ્રભુ લક્ષ્મીજીની સાથે એકાન્તમાં બેઠા હતા, તે આ ગજેન્દ્રની ચીસ સાંભળી, લક્ષ્મીજીને પડતાં મૂકી, ક્યાં જાઉં છું. એટલું પણ કહેવા ન રહી, એકદમ ગરુડ ઉપર સ્વાર થયા, અને ગજના મુખમાંથી “ હરે ! ”—શબ્દનો ‘ હ ’ પૂરો થઇ ‘ રે ! ’ ઉચ્ચારાય છે એટલામાં તો એ ગજેન્દ્રની સામે આવીને ઊભા ! ચક્રવર્તી ગ્રાહતું વિહારણ કર્યું. ગ્રાહ જે દેવલ ઋષિના શાપથી આ તિર્યગ્ચોાનિમાં પડ્યો હતો તે પોતાનું મૂળ દિવ્ય ગન્ધર્વરૂપ પામ્યો. અને ગજેન્દ્ર પણ ભગવાનના સ્પર્શ માત્રથી ‘ અજ્ઞાનના બન્ધનમાંથી વિમુક્ત થઇ ભગવત્સ્વરૂપ બની ગયો. ’

આ ક્ષીરસમુદ્ર તે શું ? ત્રિકૂટાચળ પર્વત તે શું ! એમાં વરુણનો બામ અને સરોવર તે શું ? એમાં હાથણીઓ સાથે વિહરતો તથા જળપાન અને સ્નાન કરતો ગજેન્દ્ર તે શું ? એને પકડનાર ગ્રાહ તે શું ?—ધત્યાદિ આ આખ્યાયિકાની અંગભૂતx અતિશયોક્તિના અર્થ વિચક્ષણ વાચકે આપનારો પોતાના મનમાં કરી દીધા હશે. છતાં અત્રે અધિક સ્પષ્ટતા ખાતર હું મારા

x ઉપમાન અને ઉપમેયમાંથી ઉપમેયને ગણી જમ્મને ઉપમેયનું ઉપમાનરૂપે જ વર્ણન કરવામાં આવે તે ‘ અતિશયોક્તિ ’ અલંકાર કહેવાય છે.

થી એ અર્થ કરીશ, અને પછી ઉપલી કડીઓમાં રહેલા ધર્મ અને જ્ઞાનના સિદ્ધાન્તો ઉપર આવીશ.

ત્રણ શૃંગો 'ત્રિકૂટાયળ' પર્વત તે સર્વ રજસ્ અને તમસ્ એ ગુણોનું જાનું આ જગત છે. એની આસપાસ અનન્તતાઈથી ક્ષીર-પથરાએલો છે—જેમાં પરમાત્મા લક્ષ્મીજી સહવર્તમાન વિરાજે છે. અનન્તતાનાં મોળાં આ જગત સાથે હંમેશાં અથડાયાં જ કરે છે, અને જગતને ધ્રુવે છે, પવિત્ર કરે છે. આ જગતમાં પાપપુણ્યના ક્ષેત્રો સંસાર તે આખ્યાયિકામાં 'વરુણનો\* ખાગ'. એ ખાગમાં અનેક હાથ-જીવાત્મા, સંસારના તાપને સંસારનાં જ સુખોઈપી શીતળ જળથી શમા-અને વૃત્તિઓ સાથે મ્હાલવા, વિષયભોગોઈપી સરોવરમાં ઊતરે છે. ત્યાં વખત તો પોતે અને પોતાનાં સૌ એકઠાં મળી આનન્દ કરે છે. પણ રે જ્યારે મૃત્યુઈપી ગ્રાહ એને પકડે છે, ત્યારે એ પ્રભુને સ્મરે છે—મનથી સ્મરે છે. સ્મરતાં વાંત જ પ્રભુ ભક્તની બહારે ધાય છે, ઈપી 'ગ્રાહ' નું વિદારણ કરે છે, અને પ્રભુના સ્પર્શથી જીવાત્મા પર-સ્વરૂપ બની જાય છે.

આ આ આખ્યાયિકાનો રહસ્યાર્થ છે. હવે એનું થોડુંક મનન કરીએ.

આ સંસારઈપી ખાગ રમણીય છે, મોહક છે, છતાં એનાં શીતળ તાં 'સરોવરો' અંદરથી ભયંકર અને દુઃખદાયક છે. રમણીયતા એ એનું બાહ્ય સ્વરૂપ છે, પણ તે એવું ધ્યાન ખેંચનારું છે કે કવિએ જોઈને એ સ્વરૂપને આગળ પડતું ચીતર્યું છે, અને એ ચીતરવામાં અન્ત જોને એક શબ્દમાં આપણે વૈરાગ્યની ભાવના કહીએ તે કેટ-લ એવો અરુચિકાર થઈ પડે છે કે એના પ્રત્યે પોતાની અરુચિ દર્શા-વાં તેઓ એક પણ કટુ વિશેષણ વધારે પડતું ગણતા નથી, અને હિન્દ-

+ “**મૃજ્જાણીમાનિ ધિષ્ણ્યાનિ બ્રહ્મણો મે શિવસ્ય ચ.**”

—ભાગવત.

આ ત્રણ શૃંગો તે બ્રહ્મા વિષ્ણુ અને શિવનાં ત્રણ સ્થાન—એટલે સર્વ અને તમસ્ એ ત્રણ ગુણ છે.

\* વેદમાં વરુણને 'સત્ય' અને 'અનૃત' યાને પાપ—પુણ્યનો રાજેવ કલો છે.

સ્થાનની અવનતિનું ખીજ આ એક સિદ્ધાન્તમાં જ સમાએહું છે એમ માની લે છે. ખીજ કેટલાક, જેઓ જરા વધારે શાન્તિથી વિચાર કરવાની ટેવવાળા છે, તેઓ આ ભાવનાનો હિન્દુસ્થાનનાં આગોહવા અને એની પ્રજાના રાજકીય અને સાંસારિક ઇતિહાસથી ખુલાસો કરે છે: તેઓ કહે છે કે આ દેશનાં આગોહવાથી આર્ય પ્રજા તવાઈ ગઇ, અને એના ઇતિહાસમાં અન્ધાધુન્ધી ચાલીને એનો સંસાર એવો દુઃખમય થઈ ગયો કે એને સ્વાભાવિક રીતે “ સર્વં દુઃખં દુઃસ્વપ્ન ” એ સિવાય અન્ય સિદ્ધાન્ત સૂઝે એમ જ ન હતું ! આમ ચૈતન્ય ઉપરથી દોષ કાઢી તેઓ જડ ઉપર ચઢાવે છે. જડ અને ચૈતન્યનો સંબન્ધ—જે આ ખુલાસાના ગર્ભમાં રહ્યો છે—તે વિષે અત્રે વિવેચન કરવાનો અવકાશ નથી, પણ આ ખુલાસા સામે આપણે એટલું તો કહી શકીશું કે—પશ્ચિમની પ્રજા વર્તમાન યુગમાં ભોગવિલાસમાં રચી-પચી છે તેથી એને વૈરાગ્યનો મહિમા સમજતો નથી, અથવા તો પશ્ચિમ દેશમાં જીવનકલહ અત્યારે એવો તીવ્ર બની રહ્યો છે કે ત્યાંના લોકને અથાગ પ્રવૃત્તિ કર્યા સિવાય જીવનનિર્વાહ કરવો અશક્ય હોઇ નિવૃત્તિની કદર એનાથી થઈ શકતી જ નથી—એમ કોઈ તરફથી કહેવામાં આવે તો તેમાં પૂર્વોક્ત ખુલાસા કરતાં ઓછું સત્ય છે એમ કોઈથી એકદમ કહી શકાશે નહિ.

મનુષ્યનો સંસારનો અનુભવ એ બેશક એના સિદ્ધાન્ત ઉપર અસર કરે છે પણ એ અનુભવ પૂરતો જ એ સિદ્ધાન્ત હોતો નથી. તેમ એ અનુભવ પોતાને શિર ગુજર્યો હોવો જોઈએ એમ પણ નિયમ નથી. મહાન આત્મામાં અનુભવથી મૂલ્યાંકન સિદ્ધાન્ત યુદ્ધિથી વિસ્તરે છે; અને અન્યનો અનુભવ કલ્પનાશક્તિથી પોતાનો કરી લેવાય છે. આ દેશમાં જે મહાત્માએ “ સર્વં દુઃખં દુઃસ્વપ્ન ” એ સિદ્ધાન્ત, એક બૌદ્ધ ગ્રન્થ કહે છે તેમ, “ આકાશમાં ઘંટ વગાડીને ” સૌને સંભળાવ્યો, તે મહાત્મા અજપાણી વિના ટળવળતા કે કુટુમ્બનાં પાનગી દુઃખોથી પીડાતા એક પામર જીવ ન હતા. તેમ ક્ષમા નમ્રતા વગેરે સદ્ગુણોનો એમણે ઉપદેશ કર્યો તે વખતે આ હિન્દુ દેશ અનિવાર્ય જીવનથી કચરાઇ ગયેલો કે પરાધીન થઈ પડેલો હતો એમ પણ કાંઈ ન હતું.\* પણ જગત્તા સ્વરૂપ ઉપર ચિન્તન કરતાં

\* નીચે ( Neitchze ) નામનો એક પ્રસિદ્ધ અર્વાચીન યુરોપિ-અન ફિલસૂફ ક્રાંધિષ્ટના મહાન ઉપદેશનો આ રીતે ખુલાસો કરે છે : એના જીવન અને તત્ત્વજ્ઞાનનો એક વિવરણકાર વર્તમાન યુરોપમાં એની

એમને જે સત્ય લાગ્યું તે એમણે જણાવ્યું, અને તે પોતાની અમેઘ સ્થિતિથી અન્ય જનોને ગમે જોતાર્યું. યુદ્ધ ભગવાન ઉત્તમ ક્ષત્રિય કુળમાં અને પૂર્ણ સમૃદ્ધિમાં ઉછર્યા હતા. પણ એમનું હૃદય એક અનુકંમ્પાભર્યું, અને એમની કલ્પનાશક્તિ એવી તેજસ્વી હતી, કે પોતે રથમાં બેસીને ફરવા ગયા ત્યાં અન્ય જીવોનાં જરા વ્યાધિ અને મરણનાં દર્શન થકી એમને વૈરાગ્ય થઇ આવ્યો, અને એને પરિણામે, બ્રહ્મી દારા અને બ્રહ્મી સુતને જોધતાં મૂકી, તથા પામર જનને પ્રાણસમાન બ્રહ્મી લક્ષ્મીને તૃણ-વત્ ત્યજી,—એ એક ‘શ્યામ રંગની’માં મહેલ છોડી ચાલી નીકળ્યા. આખરે પોતે જ્ઞાન પામ્યા, જગત્તે એ જ્ઞાન પમાડ્યું, અને જે સ્ત્રી પુત્રને જોધતાં મૂકી એ ગયા હતા તેમને પણ જગાડ્યાં, ખરા અર્થમાં જગાડ્યાં. આમ યુદ્ધ ભગવાનની વૈરાગ્યભાવના ખાચલા કે કાયર હૃદયમાં પ્રકટી ન હતી—પણ સંસારમાં પારકાનાં દુઃખ જોઇને દ્રવતા કોમળ હૃદયમાંથી જન્મી, પરદુઃખભંજનની મહાપ્રવૃત્તિમાં પરિણત થઇ હતી.

ખાનગી મુખદુઃખનો અનુભવ અને જીવનના સિદ્ધાન્ત વચ્ચે નિયત કાર્યકારણભાવનો સંબંધ નથી એ બતાવવા ખીજો દાખલો રામચન્દ્રજીનો છે. અંગત અનુભવથી જો કાંઈ પણ સિદ્ધાન્ત રામને માટે સ્વાભાવિક હોય તે તે આ સંસારની દુઃખમયતાના અને તેને પરિણામે સંસાર છોડી વનમાં ચાલી નીકળવાનો હતો. મહાકવિ ભવભૂતિ ઉત્તરરામચરિતમાં રામને જ મ્હોંએ કહેવડાવે છે તેમ “**દુઃખસંવેદનાયૈવ રામે ચૈતન્યમર્પિતમ્**”= “**દુઃખ ભોગવવા માટે જ રામમાં ચૈતન્ય મૂકાયું હતું.**” એકવાર વન સેવવાનો પ્રસંગ આવ્યો હતો ત્યારે પણ સંસારની પવિત્ર મીઠાશ-સીતા-એમણે પોતાની સાથે જ રાખી હતી. પોતે કહે છે તેમ “**આરણ્યકાઞ્ચ ગૃહિ-પઞ્ચ રતાઃ સ્વધર્મે સાંસારિકેષુ ચ સુખેષુ ચયં રસજ્ઞાઃ**” વનમાં મૂકી અને પ્રાનપ્રસ્થ ઉમયનો રસ એમણે લીધો હતો. અને જ્યારે એ મીઠાશ હૈવની કુટિલ ગતિએ પડાવી લીધી, ત્યારે પૂર્ણ વીરતાથી એ સામે પોતે લડ્યા, વિજય મેળવ્યો, અને સંસારી થયા. કાળ જતાં, સંસારની મીઠાશ અજળી કરવાની ફરજ પડી ત્યારે એ ફરજ બજાવી—પણ છતાં પ્રસિદ્ધિ અને અસરનું બહુ વર્ણન કરે છે—એ વાંચી મને થયું કે જ્યાં સુધી આત્મ તત્ત્વજ્ઞાન વિચારને મોખરે રહે ત્યાં સુધી સુરોપમાં નિત્ય યુદ્ધની મર્જના વિના શું સંભળાય ? [વૈશાખ, ૧૯૬૯ એટલે હાલમાં ચામેલા યુદ્ધની શરૂઆત થતાં પહેલાં આશરે દોઢ વર્ષ ઉપર આ નોટ લખાઇ હતી.]

પણ એમણે ભગવાં ન કર્યાં; અશ્વમેધ યજ્ઞમાં સીતાજીની સુવર્ણની મૂર્તિ કરીને પાસે બેસાડી, અને વ્યવહારની સ્થુત્ત દૃષ્ટિએ જે ત્યાગ હતો તે ભાવનાની સ્પષ્ટ દૃષ્ટિએ પરમયોગરૂપ બની રહ્યો.

આમ યુદ્ધ અને રામના જીવનમાં વૈરાગ્યની ભાવના જુદે જુદે રૂપે સિદ્ધ થાય છે. ઉભય નિત્ય-યુદ્ધ-યુદ્ધ-સુક્રાસ્વરૂપ પુરુષ હતા, અને એમને આ સંસારસરોવરનો 'ગ્રાહ' પકડી શકે એમ ન હતું. પણ આપણે પામર જીવો એ 'ગ્રાહ'થી પકડાએલા છીએ, અને એનાથી છૂટવા યત્ન કરવાનો છે. આ યત્ન કેવળ આપણાં જ બળ વીર્ય અને પરાક્રમ ઉપર આધાર રાખીને કરવો જોઈએ એમ કેટલાક કહે છે. જેઓને સ્વયંજ ઉપર એટલો વિશ્વાસ હોય તેમને ધન્ય છે. એ વિશ્વાસ યથાર્થ છે કે કેમ એ પરિણામથી જણાય. પણ એ વિશ્વાસ આપણા જેવા જીવોને મોટે નિષ્ફુર અને અહંતા ભર્યો છે એ તો એને કસોટીએ ચઢાવતાં પહેલાં પણ કહેવામાં બાધ નથી. પ્રજાના અનુગ્રહની દરકાર ન કરતાં જે કેવળ ન્યાયજ માગે છે તેના સંબંધમાં ફેડરિક હૅરિસને 'The Positive Evolution of Religion' નામના પુસ્તકમાં એક સ્થળે કહેલું તે અત્રે યાદ આવે છે. એ કહે છે:—

"He stands alone before his offended God—waiting for strict justice, prepared to meet his fate. I am not about to deny that the thought is one of tremendous power that must rouse and inspire some natures with desperate energy. The strong, resolute, proud nature, with hard brain and untamed self-confidence, may go to this dread ordeal with magnificent heroism. There have been such natures: but are all men, all women, all the timid and the weak ones able to bear such a strain? I do not deny that some men can be raised to heroic mood by such a religion as this Theism. But I say the majority would be crushed and appalled by it. It is the religion of the strong, the independent, the masterful. It would be the purgatory of the feeble, the irresolute, the clinging natures."

હવે આ 'ગ્રાહ' તે શું?—અને એમાંથી સુક્તિ પામવાનાં સાધન? એ વિચારીએ. ઉપર કહ્યું કે 'ગ્રાહ' તે મૃત્યુ. પણ હજી 'મૃત્યુ' તે શું એનું વિવેચન કરવું બાકી છે આ શરીરી હું જીવું નિત્ય જીવું એવી ધૃષ્ટિ મૂળાંધ ભરેલી છે. એમ નિત્ય જીવી શકતું જ નથી, અને

એમ જીવવામાં આનન્દ પણ નથી. એક ગ્રીક આખ્યાયિકા છે કે ઉપાએ પોતાના કાન્ત દિથોન્સ માટે દેવ પાસેથી અમૃતત્વ માગી લીધું, પણ યૌવન માગવું ન સૂચ્યું—તેથી એ ગિચારો નિત્ય ધસાતો જ જાય પણ મૃત્યુ આવે નહિ! આ કેવી દુર્દશા! વળી નિત્ય યૌવન, જેમાં વધારો નહિ અને ઘટાડો નહિ, એ પ્રાપ્ત થાય તો પણ શું?—નરીનતાને અભાવે એ પણ કંટાળો આવે. વસ્તુતઃ જે અમૃતત્વ માટે મહાત્માઓ મરે છે તે આ દૈહિક જીવનની નિત્યતા નહિ, ઉત્તરું એ જીવનનો લોપ, કિંસા ગોતમી યુદ્ધ ભગવાન પાસે ગઈ અને કહ્યું કે “મહારાજ! મારા બાળકને જીવવું કરો.” ત્યારે યુદ્ધ ભગવાને એને મૂડી રાઈના દાણા માગી લાવવા કહ્યું—પણ તે એવે ઘેરથી કે જ્યાં આજ પર્યન્ત કોઈ મરી ગયું ન હોય. ગિચારી બહુ ભટકી, પણ યુદ્ધ ભગવાને માગી હતી તેવી રાઈ ન મળી. કોઈને ઘેર પિતા તો કોઈને ઘેર પુત્ર, કોઈને ઘેર પતિ તો કોઈને ઘેર પત્ની, કોઈને ઘેર ભાઈ તો કોઈને ઘેર ભેન—એમ ઘેરેઘેર કોઈને કોઈ તો મરી ગયેલું ખરું જ. આ અનુભવ કરાવીને કિંસા ગોતમીને યુદ્ધ ભગવાને સમજાવ્યું પાડી કે મરણ જીવમાત્રને માટે આવશ્યક છે, અને એનાથી સુક્ત થવાનો માર્ગ એક જ છે કે જીવનું જીવપણું નાશ કરવું. એ જીવપણું શી રીતે નાશ પામે? તૃષ્ણાનો નાશ કરવાથી:—હું જીવું, જીવું, અન્યને મરીને પણ જીવું એવી જે જીવનની તૃષ્ણા જીવ માત્રમાં રહેલી છે, તેને મૂળ-માંથી નાશ કરવી જોઈએ. એ તૃષ્ણા વિષયમાં લપટાવાથી ઉત્પન્ન થાય છે. આ વિષય તે તે પદાર્થો નથી, પણ એ પદાર્થોમાં જે મોહકતા છે તે છે. એ મોહકતાનો નાશ કરવા સંમન્થી બ્રાહ્મણ શાસ્ત્રકારોએ એક પરમ સત્ય એ બતાવ્યું છે કે જ્યાં સુધી સકલ સૌન્દર્ય-નિધાન, પ્રેમ નિધાન રસ-નિધાન પરમાત્માની છત્રી નેત્ર આગળ ખડી થઈ નથી ત્યાં સુધી જ એ મોહકતા છે. સંસારની મહુડી ઉપરથી હોડ-મ્હોં ગઠાવી એકવાર એ અમૃતકલશને લગાડો, પછી મહુડી તરફ વળવાનું તો શું, પણ એ અમૃતકલશને હોડ આગળથી ખસેડવાનું પણ તમને મન નહિ થાય. પરમાત્માનો રસ એ તો માતાના સ્તનનું દૂધ છે. બાળક એ સ્તનને વળગ્યું હોય તે વખતે એને બોલાવશે રમાડશે તો એ તમારા સામું જોશે, હસશે, ખુશ થશે, પણ પાછું સ્તનને વળગશે—તેમ ધાર્મિક આત્માઓ પણ અ

\* ઉપનિષદમાં ઇન્દ્રિયોને અને વિષયોને ‘ગ્રહ’ અને ‘અતિ ગ્રહ’ કહ્યા છે. ગ્રહ એ મૃત્યુ છે, પણ ઇન્દ્રિયોને અને વિષયોને વશ થવું એ ખરું મૃત્યુ છે. આમ બંને અર્થની એકતા છે.

સંસાર સાચું જોઈને, હશીને, રમીને, પણ પાછા પરમાત્મા તરફ પોંચણ માટે વળે છે. આમ પ્રભુ પ્રત્યે પ્રેમ એ જ વૈરાગ્યનો ખરો અર્થ છે. એ પ્રેમ અને આત્મસ્વરે શરણાગતિ એ આ સંસારરૂપી ‘ગ્રાહ’ ના મુખ-માંથી છૂટવાનું પરમ સાધન છે. પ્રેમ, શરણાગતિ એ હૃદયનો ભાવ છે, પણ પરિણામમાં એ મનુષ્યના સર્વ સ્વરૂપને વ્યાપી નાંખે છે. મુખવડે સ્તુતિ એ એનો વાચિક ઉદ્ગાર છે, અને હસ્તવડે અર્પણ એ એનો કાયિક આ-વિર્ભાવ છે. ગજની પાસે કમળ વિના શું અર્પવાનું હતું? પણ જે અર્પ-વાનું હતું તે આહલાદ ભરી સુંદર ઉંચી કરીને અને નમ્રતા ભર્યું મસ્તક નમાવીને આપ્યું, અને એટલાથી હજારો અશ્વમેધ કરતાં પણ અધિક એવી પ્રભુની સેવા થઈ ગઈ!

શાગરીએ રામચન્દ્રજીને ખોર અર્પણ કર્યા; ખરી ભક્તિથી રામ અને સીતાજી આગળ ખોરનો પડીઓ મૂકી દીધો, ત્યારે લક્ષ્મણજીએ પૂછ્યું: “ખાઈ! ખાટાં તો નથી ને?” શાગરીએ જવાબ દીધો: “મહારાજ! એકે એક ચાખી ચાખીને મૂક્યું છે.”! લક્ષ્મણજી અને સીતાજી હસ્યાં. ભોળા ભીલડીને અધકરડેલાં ઉચ્છિષ્ટ ખોર પ્રભુને ધરાવતાં કાંઈ બાધ લાગ્યાં નહિ. શા માટે લાગે? સંસારનાં મુખ યાચો અને તે પરમાત્માને અર્પતા જાઓ એ ભક્તિનું ઉત્તમ સ્વરૂપ છે. પ્રમુ ભોળા ભીલડી જેવાં આપણુ પામરજનો પાસે એ કરતાં અધિક માગતો નથી.

જે હોય તે આપો. સુદામાના ઘરમાં ખારા પહુંવા સિવાય બીજું કાંઈ જ ન હતું. સ્ત્રીના આગ્રહથી ફાટયા તૂટયા લુગડામાં એ દારિદ્ર્ય બાં-ધીને મિત્ર પાસે લઈ ગયા. અને બહુ દહાડે મળ્યા, તેથી પ્રેમથી ભેટી પ્રભુએ એમને પાસે બેસાડ્યા. સ્ત્રીએ પ્રભુને આપવાની ભેટ તો જોડે બંધાવી છે, પણ તે કેમ અપાય?—એમ સંકોચમાં ને સંકોચમાં, પેલું પોટકું સંતાડે પણ એ આપવાની હિંમત ચાલે નહિ. સર્વે પરમાત્માએ હશીને કહ્યું: “ભાઈ સુદામા! ભાભીએ શું મોકલ્યું છે?—જેવા દો.” સુદામા ‘કાંઈ નહિ,’ ‘કાંઈ નહિ’ કહેતા જાય, અને પેલું પોટકું દબાવે. ભગ-વાને પોટકું લેવા માંડ્યું—લીધું—છોડ્યું, અને એમાંથી પહુંવા લઈ એક મૂઠી, બીજી મૂઠી એમ ખાવા માંડ્યા, ત્રીજી મૂઠી ભરવા જાય છે ત્યાં નરસિંહ મહેતા કહે છે કે—

“રુકમણી કર મલો શીશ નામી:

“એક રહ્યાં અમો, એક બીજા તમો, ભક્તને અહળક દાન કરતાં;



પ્રેમદાએ પ્રેમનાં વચન એવાં કહ્યાં, હાથ સાંભોં ત્રીજી મૂડી ભરતાં. પશુ એ મૂડી થોડી નહોતી. એ મૂડીમાં તો પ્રભુએ સુદામાનું દારિદ્ર્ય હણ ધર સોનાનું કરી દીધું, સકળ સમૃદ્ધિથી ભરી દીધું ! દારિદ્ર્યથી શરમા નહિ. જે કાંઈ થોડું ઘણું—ખારા પહુંવા જેવું પશુ—તમારી પાસે હે તે પ્રભુને અર્પણ કરશે તો એ તમારું દારિદ્ર્ય ટાળશે. આ દેશ પાસે મ નથી, પણ પ્રભુનો એ બાળમિત્ર છે, અને પોતાના દારિદ્ર્યનું પોટકું એ પ્રભુ પાસે જાળને ધરશે તો પ્રભુ એ સ્વીકાર્યા વિના રહેશે નહિ—આ સુદામાની ઝુંપડીને સુવર્ણમય સુદામાપુરી જરૂર બનશે. આપણું જ્યાં સુધી આપણે પ્રભુને સમર્પતા નથી—સત્ય પ્રામાણિકતા લોકોપા વગેરે ગુણોથી એને પવિત્ર કરતાં નથી—ત્યાં સુધી જ જગત્ની સમૃદ્ધ પ્રજા સ્થાન પામવાનો આપણને વિલંબ થાય છે.

પ્રભુ નમ્ર અને નીતિમાનનો છે, અભિમાની અને દુષ્ટનો નથી. વિરતી ભાજી એને વધારે ગમે છે. દુર્યોધનના મેવા ગમતા નથી. વિદુર ય રાજાનો અવતાર હતા, એમ કહેવાય છે કે માંડવ્ય ઋષિએ છેક બાળપણ એક તીર્થોદો વીધ્યો હતો. તે માટે જ્યારે યમરાજાએ એમને સમૂહ ત્યારે ઋષિએ યમરાજાને શાપ દીધો કે “બાલ્યકાળની અજ્ઞાનાવસ્થા કરેલું પાપ કર્તાને વગગતું નથી એમ શાસ્ત્રની મર્યાદા છે, છતાં તમે અન્યથા મને સજા કરી તેથી મર્ત્યલોકમાં અવતરજો !” અર્થાત્ અદલ ઇન્સ એ યમરાજાની ભાવના છે, એ વિદુરમાં અવતરી હતી—અને એ પરમાને વહાલી છે. અન્યાયી દુર્યોધન પાંડવોનાં રાજપટ પચારી એડો અને અન્યાયથી મેળવેલી લક્ષ્મીના મદથી એવો આંધળો બની ગયો છે એને પ્રભુની મદદ લેવા દોડે છે ત્યારે પશુ અર્જુનની પેઠે નમ્રતાથી પ્રભુ ચરણ સેવવા બેસતો નથી, પણ અભિમાનથી મસ્તક આગળ અથડા બેસે છે. અને છેવટે જ્યારે મદદની માગણીના ઉત્તરમાં પ્રભુ એને છે કે “કહે તો હું તારી તરફ રહું, અને કહે તો આ સેના તને લાવ્યાં: પણ એટલી શરત કે હું જેની તરફ રહું તેની તરફથી શસ્ત્ર હાથ જાલીશ નહિ.” ત્યારે એ મૂર્ખ અભિમાની જીવ પ્રભુને બદલે રે પસંદ કરે છે ! વસ્તુતઃ આ સંસારના યુદ્ધક્ષેત્રમાં પ્રભુ શસ્ત્ર લાંબને લાંબ નથી, પણ જે પક્ષ તરફ એ રહે છે તે જ પક્ષ વિજયી થાય છે. ઉદ્યોગ આદિ પ્રભુની જ સેના છે, પણ જે ધડીએ એમાંથી પ્રભુનું પવિત્ર છૂંદું પડે છે તે ધડીએ એ આ જગતના યુદ્ધક્ષેત્રમાં વિજય મેળવે

માટે તદ્દન નિરર્થક નીવડે છે. દુર્યોધનની માફક ક્ષણિક ફનેહ મન્દીથી કદી રાખવું નહિ: છેવટે, *might is not right* પ્રભુ જાગવાનનો નથી, ન્યાયવાનનો છે—એ જ સાખીત થાય છે. અને એ સિદ્ધાન્ત જ દુર્યોધનના દૃષ્ટાન્તમાં પ્રત્યક્ષ થાય છે.

આ પ્રમાણે આપણે ટુંકામાં, સંસારતું મોહક સ્વરૂપ, એના અન્ત-રૂમાં રહેલો ‘મૃત્યુ’-રૂપી મહામય, ‘મૃત્યુ’ નો અર્થ—જીવતું જીવખણું એ ‘મૃત્યુ’ માંથી મુક્ત થવા માટેનાં સાધનો—પ્રભુતું સ્મરણ, એના પ્રત્યે પ્રેમ અને પ્રપત્તિ, એની સ્તુતિ અને નૈવેદ્ય, નીતિ અને નમ્રતા-ધ્યાનિ વિષયો અવકાશાનુસાર આપણે ચર્ચ્યા.

( વસન્ત, વૈશાખ સંવત્ ૧૯૩૯. )

૧૮

## એક અજવાળી રાત્રિ.

[ O Moon ! the oldest shades ' mong oldest trees  
Feel palpitations when thou lookest in:  
O Moon ! old boughs lisp forth a holies din  
The while they feel thine airy fellowship.  
Thou dost bless every where, with silver lip  
Kissing dead things to life The sleeping kine,  
Couched in thy brightness, dream of fields divine:  
Innumerable mountains rise, and rise,  
Ambitious for the hallowing of thine eyes;  
And yet thy benediction passeth not  
One obscure liding place, one little spot  
Where pleasure may be sent; the nested wren  
Has thy fair face within its tranquil ken,  
And from beneatha sheltering ivd leaf  
Takes glimpses of thee; thou art a relief  
To the poor patient oyster, where-it sleeps  
Within its pearly house.

—Keats.

વ્યંગ્યાર્થ—રે પ્રભો !—જેના રસને વેદ ‘સોમ’ ‘હન્દુ’ નામે સ્તવે છે—તારી દષ્ટિ અન્તરમાં પડતાં, આ જન્મના અનેક સાંસારિક અનુભવો અને લાલસાઓથી ખવાઇ ગયેલી, અરે ! અસંખ્ય જન્મોની માયાગળથી છવાયેલા જર્જરિત, આત્માઓનાં હૃદયો પણ ઉઠ્ઠે છે. રે પ્રભો ! તારો દિવ્ય સમાગમ થતાં, અત્યંત શુષ્ક અને જીર્ણ થઈ ગયેલી આત્મવૃક્ષની શુભવૃત્તિરૂપી ડાળીઓ પણ પુનઃ ધીમે ધીમે પવિત્ર ધ્વનિ ઉચ્ચારે છે. મૃત વસ્તુઓમાં—ખરો ચિત્પદાર્થ જોઈ જોડેલા જીવોમાં— પણ તારો શ્વેત શુભ્ર સત્ત્વશુભ્રમય પ્રકાશ અને પ્રેમમય સુખન અલૌકિક ચૈતન્ય પ્રેરે છે. આ ધ્વન્દ્રિયરૂપી ગાયો, તારાં પ્રેમની ચન્દ્રિકામાં વીંટાયેલી, કંઈમાં પણ—આ સંસારનિદ્રામાં પણ દિવ્ય ક્ષેત્રોનાં સ્વમાં અનુભવે છે. અસંખ્ય મહાત્માઓરૂપી ગિરિવરો તારા દષ્ટિપાતથી પવિત્ર થવા મ્હોટી મ્હોટી આકાંક્ષા ભર્યા ઉભા રહે છે. અને તે છતાં, એક અદ્વયમાં અદ્વય માનસગુહા, તારા આનન્દથી સૌંચવા જોગ એક ન્હાનામાં ન્હાની જગા, પણ તારી પ્રેમ-ચન્દ્રિકા પામ્યા વિના રહી જતી નથી; આ શરીરરૂપી માળામાં રહી પ્રવૃત્તિનિવૃત્તિરૂપ પાંખો ફફડાવતું આ જીવાત્મારૂપી પક્ષી પણ એની શાંત દષ્ટિવડે તારા મુખનું અવલોકન કરી શકે છે, અને એકાદ પવિત્ર અન્યરૂપી લતાપત્રોના આશ્રય નીચે રહીને તારી ઝાંખી લઈ શકે છે. ભક્તિરૂપી મોતીની છીપમાં ન્હાની આ ખીચારી શાંત થઈ પડી રહેલી મનરૂપી માછલી પણ તારી શાંતિ પામે છે. ]

ગઈ કાલે સન્ધ્યાસમયે હું મહારા એક મિત્ર સાથે ખેતરોમાં ફરતો હતો. પ્રથમ તો, પશ્ચિમ દિશ્નુંડાળમાં જે ચિત્રવિચિત્ર અને ઉમદા ઉમદા રંગોની સમૃદ્ધિ ઉભરાઈ રહી હતી તેના અવલોકનમાં અમારો વખત સરી ગયો.

“ પેલી જો ! પશ્ચિમ આકાશ પ્રગટી જવાળા રે !

ફેલાઈ છે સહુપાસ ઘુતિની માળા રે !

અબ્ર અબ્ર સળગિયાં સર્વે દિસે રંગરાતાં રે !

હામેઠામે દાડિમકુસુમ સરીખાં સુહાતાં રે ! ”

( કુસુમમાલા. )

એ પંક્તિઓ યાદ લાવતા લાવતા અમે ચાલીએ છીએ, એટલામાં એ રંગો ધીમે ધીમે ઝાંખા થઈ વિલુપ્ત થતા ગયા, અને તેને બદલે કેટલાક

તારાઓ અને ગ્રહો એક પછી એક જિગવા લાગ્યા. છેવટે આખું આકાશ જ્યોતિર્ગણનાં તેજથી છવાઈ ગયું. શરદાનું હતી એટલે આકાશ થેડું જુદું હતું, અને તારાઓના તેજથી અતિશય ચળકતું હતું. આકાશગંગા પણ આડી, દૂધના પ્રવાહ જેવી, વિસ્તરી રહી હતી. અને એ સર્વની રમણીયતા પરિપૂર્ણ કરવાને થોડાક વખતમાં ચન્દ્ર પણ, વાદળાંથી આસપાસ ઘેરાએલો તથા સૌન્દર્યના પ્રભાવમાં વીંટળાએલો, આકાશનિસરણીએ ચડ્યો. સમસ્ત સૃષ્ટિએ ક્રાંતિક અલોકિક જ સ્વરૂપ ધારણ કર્યું—

“ ને ચંદ્રા કરી વિશ્વ વ્યાપી વિભૂતિ રે ”

ચન્દ્ર, સંકેદ તેજોમય, આકાશસમુદ્રમાં એક નાવડા જેવો તરતો, નક્ષત્રમંડળોમાં થઇને ચાલ્યો જાય છે; હું પણ એની સામું એકી નજરે જોઇ રહ્યો છું; એટલામાં મહારા મિત્રે, જાણે મહારા હૃદયનો ભાવ સમજી જઇ, એ વિરુદ્ધ ક્રાંતિક કહેવા મારે એમની પાસે એક પુસ્તક હતું તેમાંથી નીચેના શબ્દો વાંચ્યા. (વચમાં મારે કહી લેવું જોઇએ કે મહારા એ મિત્રને વાંચવાનો શોખ બહુ હતો, અને પુસ્તક વગર એ બાગ્યે જ બહાર નીકળતા. વળી ચન્દ્રના અજવાળાથી વાંચી શકે એવી એમની નેત્રશક્તિ હતી.) પેલા શબ્દો આ પ્રમાણે હતા:—

“The heavens declare no other glory than that of Hipparchus, Kepler, Newton and the other illustrious astronomers who have interpreted the causal language that is uttered by the masses of matter that occupy space.”

(=આ ખગોલ જો કોઇનો પણ મહિમા ગાય છે તો તે ‘પરમેશ્વર’ કહેવાતા કલ્પિત પદાર્થનો નહિ; પણ હિપર્કસ, કેપ્લર, ન્યૂટન, બાસ્કારાચાર્ય વગેરે પ્રખ્યાત ખગોલશાસ્ત્રીઓનાં—કે જેઓ આકાશમાં વિસ્તારી રહેલા જડ પદાર્થોની કાર્યકારણભાવ સંગ્રામી બાબા સમજી શક્યા. )

જે ક્ષણે મારું હૃદય ભક્તિ અને ધ્યાનના રસમાં ડૂબેલું હતું તે ક્ષણે આવો તર્ક મને પ્રથમ તો અત્યંત દુઃખકર લાગ્યો. પણ તર્ક અને હૃદય એમાંથી એકેનો અનાદર કરવો મને પસંદ ન હતો, અને બંનેની એકવાચ્યતા થવી જોઇએ એવો મહારો સિદ્ધાન્ત હોવાથી થોડા જ વખતમાં હું સ્વસ્થ થઈ શક્યો, અને પછી મારા મિત્રને મેં કહ્યું:—“ ભાઈ, આ દલીલનો શો અર્થ થયો એ જોયું? આ રીતે તો ત્યારે ‘પ્રિન્સિપિઆ\*’ એ ન્યૂટનનો મહિમા

\* મહાન ખગોલશાસ્ત્રી ન્યૂટનનો રચેલો ગ્રન્થ.

ન દર્શાવતાં, મહારા તમારો-“ પ્રિન્સિપિયા ’ વાંચનારાઓને-મહિમા દર્શાવે છે !! માટે નિશ્ચય રાખો કે પ્રકૃતિલેખ એના લેખકનો-પરમાત્માનો-મહિમા દર્શાવે છે, ન્યૂટનનો નહિ જ. વળી જેમ ન્યૂટને, પોતે આપણા કરતાં ચઢીઆતો હોઈ, આપણને અગમ્ય એવાં સત્યો શોધી કાઢ્યાં, તેમ જગતના મહારાઓ-ઋષિઓ, જેઓ પરમાત્માની વિભૂતિના ઉત્પત્તિ કરનારા નથી પણ માત્ર વાંચનારા છે અને તેથી ‘ઋષિ’ એટલે દ્રષ્ટા કહેવાય છે-તેઓએ પ્રકૃતિલેખમાં એ પરમ સતતો વેદ લખેલો જોયો. આ પરમાત્માથી અતુ-સ્તૂત બ્રહ્માંડ એ પુરાણોમાં વર્ણવેલા ‘બ્રહ્મા’ છે. એનાં ચારે મુખમાંથી-ચારે દિશાએ, ચોતરફ-વેદના ધ્વનિ નીકળી રહ્યા છે, જેનું શ્રવણ કરવું એ આપણું પરમ સુખ કર્તવ્ય અને ભાગ્ય છે.”

આ ઉત્તરથી મહારા મિત્રને તો સંતોષ થયો. પણ તુરંત જ પરમાત્માના દર્શન અર્થે ધ્યાનયોગમાંથી ખસી તર્કને એકવાર છૂટ આપવાથી કેવી તર્ક-પરંપરા ચાલે છે એમ સૂચવતો મહારા મનમાં બીજો પ્રશ્ન ઉભો થયો: “આ બ્રહ્માંડ પરમાત્માનો મહિમા સૂચવે છે એ તો ખરું, પણ આ વિશાળ બ્રહ્માંડમાં મનુજની શી ગણતરી? ‘અજવાળા’નું એક-કિરણ જે એક સેંકડે એક લાખ છયાશી હજાર માઈલ જેટલું અંતર કાપે છે તેને કેટલાક તારાથી નીકળી આપણી પૃથ્વીપર આગતા વીશ હજાર વર્ષ જેઠાં છે ! અને હ્યુમ્-બિનિઅસ નામનો ખગોળવેત્તા કહે છે તે ખરું હોય તો કેટલાક તારામાંનું અજવાળું તો હજી આપણા સુધી પહોંચ્યું પણ નથી ?? તારાઓ અન્ય ખગોળોમાં સૂર્યસ્થાને છે, અને આપણું આ આપું સૂર્યચક્ર નાશ પામે તો પણ વિશ્વના સત્તામાંથી સમુદ્રના તટની રેતીનો એક કણ ઓછો થયો એમ સમજવું !!! ત્યાં મનુજ તે કોણ ? પરમાત્માને એની શી દરકાર ?” આ વિચાર ખરેખર મને બહુ જ દુઃખદ થઈ પડત-પણ સુમાર્યે તે જ ક્ષણે મને અંગ્રેજ કવિઓની કેટલીક પંક્તિઓ યાદ આવી.

“ Look up to heavens ! the industrious sun  
Already half his race hath run,  
He cannot halt, nor go astray.  
But our immortal spirits may”  
“ I am besides, the only one.  
Who can be bright without the sun.”

“ જુઓ ! સૂર્ય ચાલ્યા કરે છે: ન એનાથી ઉભા રહેવાય, ન એના

માર્ગમાંથી આજ નવાય. પણ આપણે અમર આત્મા બને કરી શકે ! ”  
 “ વળી હકત હું જ એવો છું કે જેને સૂર્ય વિના પણ પ્રકાશવાની શક્તિ  
 છે. ” અહો ! કેવા ભવ્ય વિચારો ! આથી એક તરફ અને જેમ મહારી  
 મહત્તા અનુભવાઈ તેમ બીજી તરફ મહારી ‘ જવાબદારી ’ નું અને તીવ્ર  
 ભાન થયું. આ વૃત્તિએ મારા હૃદયને આકુળ બ્રાકુળ કર્યું : એમાં અને બહુ  
 ગંભીર અર્થ લાગ્યો : વિશ્વતંત્રીમાંથી છુટા પડી ગએલા એક તારના જેવી.  
 વા હરિણના ટોળામાંથી વિખુટા પડેલા એક બાલહરિણના. જેવી, અને  
 મહારી સ્થિતિ લાગી, છેવટે, પ્રભુ કૃપા વિના ક્ષણવાર હું મ્હાં કર્તવ્ય  
 કરવાને સમર્થ નથી એમ મેં નિર્ણય કર્યો. આત્માના સ્વાતંત્ર્ય વિના  
 પાપ પુણ્યની જવાબદારી, અને જવાબદારી વિના આસ્તિકતા સંભવતી  
 નથી એમ કેટલાકનું માનવું છે, પણ આ સિદ્ધાન્ત અને અત્યંત શુષ્ક અને  
 અહતાના અભિમાનથી ભરેલો લાગે છે. હું જે જે કંઈ છું તે પરમાત્માની  
 પ્રેરણાથી જ કંઈ છું, હું કરતો નથી પણ પરમાત્મા જ કરે છે, એમ જો  
 શુદ્ધ ભાવ માનવામાં આવે તો મનુષ્ય હૃદયમાંથી પાપ સમૂહ નાશ પામી  
 પુણ્યવૃત્તિ સ્વાભાવિક અને સરળ રીતે-પુણ્યમાંથી સુગન્ધ પ્રસરે છે તેમ-  
 પ્રસરે એમાં મંદેહ નથી. પણ આ રીતે એક વખત સમાધાન થયા છતાં  
 “ પ્રભુને તારી શી દરકાર કે તારા ઉપર કૃપા કરી તને સન્માર્ગે પ્રેરે ? ”  
 એ પ્રશ્ન પાછો-કાંઈક વિના હકે આવી ઉભો રહ્યો. પણ જાણે આટલા  
 શુભ વિચાર કરવાથી સશક્ત બન્યો હોય એમ મ્હારો આત્મા વેગથી ધસીને  
 ઉઠ્યો : “ શા માટે નહિ ? એ સર્વવ્યાપક પ્રેમ ક્યાં નથી ? ... પ્રભો ! હું  
 તારો છું. ” છેવટનું વાક્ય મ્હારા આત્માની ઉડામાં ઉડી અપ્રિયમાંથી  
 નીકળ્યું, અને મ્હારા પ્રયત્ન વિના જ મારે મુખેથી નીકળી ગયું. મ્હારા  
 મિત્રે એ સાંભળ્યું અને પ્રશ્ન કર્યો : “ આ તમારું શાંકર-અદૈત-વેદાન્ત  
 કે ? ” હું આ વાક્યનો ગર્ભિત ઉપાદાન-સમજી ગયો. મેં પણ દૃઢતાથી  
 કિતર આપ્યો :—“ હા. અમારા શંકરાચાર્યે કહ્યું છે ;—

“ સત્યપિ મેદાપગમે નાથ તવાહં ન મામકીનસ્ત્વમ્ ।

સામુદ્રો હિ તરંગઃ કચન સમુદ્રો ન તારંગઃ ”

[ હે પ્રભો ! હું તારો છું; તું મ્હારો ( આવિર્ભાવ ) નથી. તરંગ સમુદ્રનો  
 ( વિકાર-આવિર્ભાવ ), છે ; સમુદ્ર તરંગનો ( વિકાર, આવિર્ભાવ ) નથી. ]

આ ઉત્તરે અમને સગુણ-નિર્ગુણના સંબંધના વિચાર આગળ લાવી  
 મૂક્યા. એમાં ઉતરવા જોતો વખત ન હોવાથી એ અર્થો મેં ભવિષ્ય માટે રાખ્યા :

આ વખતે ચન્દ્ર આકાશના મધ્ય ભાગે આભ્યે હતો. સમસ્ત વિશ્વ  
જેવેત ઉજ્જવળ પૂરમાં એકરસ બની રેલાતું હતું; પણ મહારા અંતરા-  
ની ચન્દ્રિકા આગળ આ ચન્દ્રિકા પ્રાતઃકાલની ચન્દ્રિકા જેવી જ ઝાંખી  
ર શુષ્ક પડતી હતી.

[ ઉપરની વિચારમાલા પ્રકૃતિમાં અને પુરુષમાં પરમાત્મદર્શન શી રીતે  
થઈ શકે છે અને તે કેવા સ્વરૂપમાં થઈ શકે છે એ સૂચવે છે.  
વાચકે ધ્યાનમાં લીધું જ હશે કે અત્રે સૂચવ્યા પ્રમાણે:—

(૧) પરમાત્મા છે; અને તે પ્રકૃતિ-સૃષ્ટિ-રચીને પછી દૂર  
જઈ બેઠેલો નથી. તેમ જ વખતો વખત પ્રકૃતિના કાર્યમાં યથેચ્છ  
ફેરફાર કરવા વચ્ચે પડે છે એમ પણ નથી. સમસ્ત બ્રહ્માંડ પર-  
માત્માનું કાવ્ય છે, એમાં એનું પ્રતિક્ષણ સ્વરૂપ પ્રકટ થાય છે,  
અને જેમ જેમ એ કાવ્યના અર્થો અનુભવગોચર થતા જાય છે  
તેમ તેમ એનો દિવ્ય મહિમા પ્રત્યક્ષ થતો આવે છે.

(૨) સ્મરણમાં રાખવાનું છે કે-પ્રકૃતિ-જડ પ્રકૃતિ-એ પરમા-  
ત્માની “અપરા” પ્રકૃતિ છે અને જીવાત્મા એ એની “પરા”  
કહેતાં ચઢીઆતી પ્રકૃતિ છે. પણ એ ઉત્કૃષ્ટતાની સાથે જ જવા-  
બદારી પણ આવે છે—જે ભાર એ પોતે પોતાની મેળે સહન કરી  
શકે એમ નથી. ત્યાં પરમાત્માના આશ્રયની જરૂર પડે છે. એ  
આશ્રય પરમાત્મા બહાર રહીને આપી શકે નહિ. બહાર (વિષયભૂત)  
હોવું એ તો જડ (દૃશ્ય) નો ધર્મ છે. (હું તમારા આત્માને વિષય  
કરતો નથી કારણ કે વિષયતા તે આત્મત્વથી વિરુદ્ધ છે. હું તો  
માત્ર તમારા આત્માની બહારની છાયાને જ ગાનગોચર કરું છું;  
એટલે બહાર-વિષયભૂત-હોવું એ જડનો ધર્મ છે એ સિદ્ધાન્ત અ-  
બાધિત રહે છે.) ત્યારે એ આશ્રય પરમાત્મા આન્તર રહીને જ  
આપે, અને આન્તર હોવું એ ખરું જોતાં આત્મભૂત હોવું એમ છે.  
જે જે આત્મભૂત નથી તે બહાર જ છે. આ અર્થમાં પરમાત્મા  
જીવાત્માનો આત્મા છે; નહિ કે ધણીવાર માની લેવાય છે તેમ જી-  
વાત્મા તે જ પરમાત્મા.\*

\* આ સિદ્ધાન્ત શંકરાચાર્યનો ન દેખાતાં રામાનુજાચાર્યના જેવો દેખાય  
પણ વસ્તુતઃ અત્રે શંકર સિદ્ધાન્ત જ વિવિક્ષિત છે. તે આ રીતે કે-

(૩) આ રીતે સમસ્ત વિશ્વ પ્રકૃતિ અને પુરુષ ઉભયાત્મક પરમાત્માનું-પરમાત્મ રૂપ સિદ્ધ થઈ શકે છે. “પરમાત્મા” એનો વાસ્તવિક અર્થ “પરમાત્મા—રૂપ” થાય છે. કારણ કે એનું તે એનાથી ભિન્ન રમકડાં જેવું નથી. આ રીતે સગુણમાંથી નિર્ગુણ સમજી લેવાનું છે. વિશેષ અન્ય પ્રસંગે.

મુદ્રાન, ઇ. સ. ૧૯૦૦, એપ્રિલ.

૧૯

“ચાંદલિયો.”

“ઓ પેલો ચાંદલિયો મા મુને, રમવાને આલો;

નક્ષત્રથી ચૂંટી લાવો, મારે શુંઝલડે ઘાલો,  
રુવે રુવે ને રાતડો થાએ, ચાંદા સામું વે;

માતા જ્યોદાજી હરિનાં આંસુડાં દહાવે.

૨

લોકનાં અનેરાં છેયાં, ઘેલો તું કાં થાય;

ચાંદલિયો આકાશે ઝડાલા, કયમ કરી લેવાય.

૩

થાળીમાં જળ ભરિયું માંહિ, ચાંદલિયો દાખ્યો;

નરસૈનો સ્વામી શામળિયો, રડતો રાખ્યો.

૪

આ ચાર કડીઓ કવિ નરસિંહ મેહેતાની છે, અને યુજરાતમાં સ્ત્રી-એને મુખે અનેક વાર બહુ ભાવથી ગવાતી સંભળાય છે. એમાં એક બા-લકના મુગ્ધત્વનું ચિત્ર છે, અને એ ચિત્ર અત્યંત સુંદર પ્રતિમાની પોંછીથી આલેખાયું છે એમ હરેક સહૃદયનું હૃદય સ્વીકારે છે. આ કાવ્યનો વિવક્ષિત અર્થ તો આટલો જ છે, અને આટલો અર્થ લેતાં પણ જન્મતાં પ્રથમ પંક્તિનાં સંગીતકાવ્યોમાં એનું સ્થાન સ્થપાઈ રહે છે. પરંતુ એક સાન્ત મનોહર ચન્દ્રિકાની પાછલી રાત્રિએ ઉપરનું કાવ્ય સ્મરણ કરતાં કરતાં, એ

પરમાત્મા જીવાત્માનો આત્મા છે, અને આત્મા એ આત્મા હોવાના કારણથીજ તત્વજૂત હોઈ સત્ય પદાર્થ ગણાવા યોગ્ય છે, એટલે પરમાત્મા એ જ સત્ય છે અને જીવાત્મા મિથ્યા છે—માટે છેવટે જીવાત્મા પોતે કંઈ જ નથી જીવાત્મા એ પરમાત્મા જ છે એમ આવી રહે છે.



હૃદયવીણા 'માંથી જે ઉચ્ચતર અને ગંભીરતર સૂરો આ કર્ણુ પડ્યા હતા એવો વાંચકને કાંઈક પરિચય કરાવવાનો અત્રે ઉદ્દેશ છે.

“ આ પેલો ચાંદલિયો મા મુને, રમવાને આલો;  
નક્ષત્રથી ચૂંટી લાવી, મારે ગુંઝલડે ધાલો.”

આ પ્રમાણે પરમાત્મારૂપી “ચાંદલિયો” ને પોતાનો કરવા ઇચ્છતા, ‘ગુંઝલડે ધાલવા’ નહાની સરખી આત્મગુહામાં સાક્ષાત્ અનુભવવા ઇચ્છતા મનુજ આત્માનું ઉચ્ચ રુદન\* છે, અને જેમ જેમ પરમાત્મા સામું એ અધિક જોતો જાય છે તેમ તેમ એ રુદન શમવાને બદલે અધિકતર થતું જાય છે.

“ રૂવે રૂવે ને રાતરો થાએ, ચાંદા સામું જીવે ”

એ પંક્તિ ભક્ત હૃદયની ભગવત્પ્રાપ્તિ માટે તીવ્ર ઇચ્છા બોધે છે, યશોદા-માતા-હીક જ કહે છે કે:—

“ ચાંદલિયો આકારો બહાલા, કયમ કરી લેવાય ? ”

‘ પરમાત્મા તો આપણુ ઉભય થકી બહુ પર છે તે કેમ લેવાય ? ’ પરન્તુ આ ઉત્તરથી ભક્ત હૃદય શાન્ત થતું નથી. આખરે યશોદા થાળીમાં પાણી ભરી એમાં ‘ચાંદલિયો’ દેખાડે છે: મનુષ્યના અન્તઃકરણમાં પરમાત્માનું પ્રતિબિંબ પડે છે, અને પ્રતિબિંબનું દર્શન એના હૃદયને શાન્તિ આપે છે.

આ રીતે ઉપરનું કાવ્ય (૧) મનુષ્ય-આત્માને પરમાત્માની કેવી આવશ્યકતા છે એ બતાવે છે; તથા (૨) એક તરફથી પરમાત્માની પરતા અને બીજી તરફથી પ્રતિબિંબ રૂપે એની પ્રત્યક્ષતા દર્શાવે છે. આ બંને સિદ્ધાન્તોનું વિશ્લેષ વિવેચન કરવા જેવું છે.

જીવાત્મા પરમાત્મા માટે ઉત્સુક બની “ રૂવે ” છે એ સિદ્ધાન્તમાં ધર્મના સ્વરૂપ સંબંધી કેવો અનુપમ બોધ સમાવેલો છે ! ધર્મ મનુષ્યને ક્ષામકારી છે, —એથી એનું ઐહિક જીવન સુખી થાય છે અને પરલોકમાં પણ સ્વર્ગાદિક સુખ મળે છે—એવા હેતુથી ખરા ધાર્મિક આત્માની ધર્મમાં પ્રવૃત્તિ થતી નથી, તેમ જ, ધર્મ એ ઇશ્વરે મનુષ્ય ઉપર મૂકેલી ફરજ છે, એ ફરજ અદા ન કરીએ તો ઇશ્વરના ગુન્હેગાર થઈએ. એ વિચાર પણ

\* “ Wherefore hidest thou thyself ? ” “ O that I knew where I could find him ! ”—The Old Testament.

પૂર્ણ ધર્મિકતાનો નથી, એકમાં નક્કા તોડાનો હિસાબ હોઈ, ધર્મનું ખરું તત્ત્વ જે સ્વાર્પણ એનો સર્વથા અભાવ છે; બીજામાં શુદ્ધતા દોરતા તાબે-દારીના ભાવો આવી, ધર્મના સ્વરૂપમાં આવશ્યક જે ઉદ્ધાસ આનન્દ અને વિશુદ્ધ સ્વાંતન્ય તેની ખોટ રહે છે. આ બંને કરતાં બુદ્ધો જ સિદ્ધાન્ત ઉપરના કાબ્યનો છે, અને એ સંતોષકારક છે. જીવાત્મા પરમાત્મા માટે ‘રૂવે’ છે અર્થાત્ એની સર્વ ભાવના પરમાત્માભિમુખી છે; એની બુદ્ધિ પરમાત્માના સ્વીકાર વિના સંતોષ પામતી નથી; એનું હૃદય પોતાનો પ્રેમરસ સંપૂર્ણ અનુ-ભવવા માટે પરમાત્માને અવલંબે છે; એની કર્તવ્યભાવના પણ બીજા તેમ જ કૃષ્ણ રૂપે ધર્મની અપેક્ષા કરે છે.

આ વિશ્વ જેમ લાંબુ પહોળું—અમુક આકૃતિવાળું—છે, તેમ જ એના મુખ ઉપર ચૈતન્યની ઝલક વ્યાપી રહી છે. એની આકૃતિનો અર્થાત્ એના સંયોગવિભાગાદિ જડધર્મનો ખુલાસો જેમ જડશાસ્ત્ર કરે છે, તેમ એ ચૈતન્યની ઝલકનો ખુલાસો, એના અંતર્માં વિરાજતા પરમાત્માની સ્વીકારમુખે પ્રહલવિદ્યા કરે છે.

જે નિરીશ્વરવાદી એમ કહે છે કે ખુલાસો શોધવા જવું એ જ વ્યર્થ-નિઃસાધ્ય પ્રયત્ન છે, એને તો એટલું જ કહેવું બસ છે કે એ રીતે તો કોઈ પણ વિષયમાં—‘સાયન્સ’ ના વખતમાં પણ ખુલાસાથી શોધ ભ્રાન્તિમૂલક છે; જે પ્રહલવિદ્યા અશક્ય છે, તો ભૌતિક શાસ્ત્રો પણ એટલાં જ અશક્ય અને આ રીતે જે શાસ્ત્ર માત્ર અશક્ય ઠરાવવામાં આવે તો એનો અર્થ તો એટલો જ કે વિના કારણે બુદ્ધિરૂપી દીવાને જ હોલવી નાંખી સર્વત્ર અંધારું છે અને કોઈ પણ પદાર્થ છે જ નહિ એમ કહેવું! આવો પ્રયત્ન બુદ્ધિને માટે આત્મઘાતી છે.

બીજો નિરીશ્વરવાદી કહે છે કે જગતના તે તે પદાર્થમાં તો કાર્યકારણભાવ છે, અને તેથી એક કાર્યનો એના કારણદ્વારા ખુલાસો આપવો એ ખોટું નથી, પણ સમસ્ત જગતનું એની પહેલાં આદિ કારણ માનવું એ તો અનવસ્થા ઉપજાવનાર પગલું છે; વળી કાર્યકારણભાવ જગતમાં જ અનુભવાય છે, માટે જગતમાં જ એ પૂરાઈ રહેવો જોઈએ. આ શંકા ચોગ્ય છે, અને જેઓ ધર્મિયે જગતને અમુક કાળે ઉત્પન્ન કર્યું એમ માને છે તેમના સિદ્ધાન્તને બાધકારક છે. પણ જેઓ એને અધિકાન-કારણરૂપ સ્વીકારે છે. તેમના મતને આ ફલીલ સ્પર્શી શકતી નથી; વેદાન્તનું પ્રહલ એ કાર્યકારણ-

રૂપી સાંકળનો પહેલો અંકોડો નથી, પણ એ સાંકળને અસ્તિત્વ અર્પનાર, એના ઉપાદાનરૂપે રહેલું એવું, સુવર્ણ છે.

ગ્રીન્ને નિરીશ્વરવાદી કહે છે કે જડ પ્રકૃતિના સ્વીકારથી જ સમસ્ત જગતનો ખુલાસો થઈ શકે છે. પણ આ સિદ્ધાન્તને સૂક્ષ્મતાથી તપાસતાં જણાય છે કે જેમ જાદૂગર સોનાની મોર ચાલાકીથી તમારા ખીસામાં નાખી દઈ ત્યાંથી કાઢી આપ્યાનો ડોળ કરે છે તેમ આ નિરીશ્વરવાદી જડપ્રકૃતિમાં વિશ્વચૈતન્ય કદખી લઈ એમાંથી જ પાછું કાઢી બતાવે છે ! વસ્તુતઃ—જડમાં દૃક્શક્તિ નથી, અને તેથી દૃક્શક્તિને યોગ્ય જે વિશ્વવ્યવસ્થા તે સ્વતઃ કરવા એ સમર્થ છે. વિશ્વ એ ગમે તે રીતે ગમે તે માર્ગે પ્રવર્ત્યું જાય છે એમ નથી, પણ એનો ઉદ્દેશ—એવું ગન્તવ્યસ્થાન—એની આગળ અગાધી રહ્યું છે, અને એ ઉદ્દેશને અનુકૂલ માર્ગે વિશ્વની પ્રવૃત્તિ ચાલે છે. આ ઉદ્દેશની અમુક્તા ચેતનવતું અસ્તિત્વ સિદ્ધ કરે છે. શર્વિન વગેરે ‘ઇવોલ્યુશન’ વાદીઓ પણ ‘Adaptation’ અને ‘Natural Selection’ આદિના નિયમોદ્ધારા જગતની વ્યવસ્થાનો ખુલાસો કરવામાં પણ વસ્તુતઃ ચેતનશક્તિના સ્વીકારની જ પરિભાષા વાપરે છે: પ્રત્યેક પદાર્થ પોતપોતાને અનુકૂલ પરિસ્થિતિ પ્રાપ્ત કરે છે, એને યોગ્ય પોતે થાય છે, અનેકમાંથી એક પસંદ કરી લે છે, ઇત્યાદિ ભાવો ચેતનની પ્રવૃત્તિની સાથે જ બંધાયેલા છે. વર્તમાન જડશાસ્ત્રો ચેતનશક્તિનો નિષેધ કર્યાનો દંભ રાખે છે, પણ એ જ જડશાસ્ત્રોએ વગરજાણે ચેતનશક્તિની અધિકાધિક સિદ્ધિ કરી છે.

જડવાદીથી તદ્દન વિરુદ્ધ, છતાં ઇશ્વરને ન માનનારો એવો, ચોથો નિરીશ્વરવાદી કહે છે કે ‘સમસ્ત જગત એ મહારીજ કરેલી સૃષ્ટિ છે.’ વળી આજકાલ કેટલેક ડોક્ટરો આ સિદ્ધાન્ત શાંકર વેદાન્તને નામે ચાલે છે એટલે એ વાદે કેટલીક પ્રતિક્ષા પણ પ્રાપ્ત કરી છે. પણ વસ્તુતઃ શંકરાચાર્યનો વા એમના મુખ્ય અનુયાયીઓનો પણ આ સિદ્ધાન્ત નથી એમ અમે પૂર્ણ આગ્રહથી પૂર્ણ વિચાર કરીને પ્રતિપાદન કરીએ છીએ. આ વાદની નિર્બળતા સ્વતઃસિદ્ધ છે. કોણ કહેશે કે સમસ્ત જગત એ ‘મહારી’ શબ્દ—અંતર્ગત ‘હું’ શબ્દના સંકુચિત અર્થમાં મહારી જ કરેલી સૃષ્ટિ છે ? એ ‘હું’ જ શું એક રીતે એ સૃષ્ટિનો ભાગ નથી ? એ સૃષ્ટિમાં પ્રત્યક્ષ થતા અનેક નિયમોથી ‘હું’ અનેક રીતે નિયમિત છું એમ પગલે પગલે અનુભવ થાય છે. આ અનુભવનો વ્યાધાત કરી ‘હું’ જ આ જગતનું કારણ છું એમ માનવું એ તો શાંકરવિજ્ઞાનવાદરૂપી મધુર અને મનોહર દ્રાક્ષેને

કહોવડાવવી, શડાવી, એની મદિરા કરી, પી, મસ્ત બની યથાર્થ વસ્તુનું જ્ઞાન ભૂલી જવું એ શિવાય બીજું કંઈ જ નથી. વળી જોવાનું છે કે ‘હું’ શિવાય સર્વને ઉડાવી દેતાં ‘હું’ પણ ઉડી જાય છે, અને અધિજ્ઞાન શિવાય બીજું કંઈ પણ અવશેષ રહેતું નથી, અને આ અધિજ્ઞાન એ તો ‘હું’માં છતાં ‘હું’ થી પર એવો પદાર્થ !—અર્થાત્ બ્રહ્મ, ‘હું’ નહિ.

આ રીતે આપણે જોયું કે નિરીશ્વરવાદ બુદ્ધિને સર્વથા અગ્રાહ્ય છે. પણ જેમ બુદ્ધિને અગ્રાહ્ય છે તેમ જ—અને એક રીતે કહીએ તો એ કરતાં પણ વધારે—હૃદયને અગ્રાહ્ય છે. આ વાત જગતના પ્રથમ કવિ અને તત્ત્વચિન્તકથી માંડી છેક ટેનિસન અને સિન્જવિક જેવા વર્તમાન સમયના શાન્ત અને નિષ્પક્ષપાત કવિ અને તત્ત્વચિન્તક પર્યન્ત અનેક મહાન પુરુષોના ઉદારોથી સિદ્ધ કરી અપાય એમ છે.\* આ વિષે ભાગ્યે જ બહુ મતભેદ નજરે પડે છે, એટલે ઉપર બુદ્ધિની બાબતમાં જેટલા વિસ્તારથી ઉત્તર આપેલા પડેલા તેટલા વિસ્તારની અત્રે અપેક્ષા નથી. તથાપિ એટલું વિચારવું જરૂરનું છે કે પરમાત્માને બદલે ‘સત્ય’ ‘સૌન્દર્ય’ અને ‘સાધુતા’ ની ભાવનાઓ જ પૂજવામાં આવે તો તેથી શું હૃદયને સન્તોષ ન થાય ? વિચાર કરતાં જણાય છે કે આ ભાવનાઓ ભારી સ્થિતિની કલ્પના માત્ર હોય તો તે હૃદયને અવલંબ ન અર્પી શકે; એ અવલંબ મળવા માટે એ ભાવના નિત્ય સિદ્ધ હોવી જોઈએ—અને ભાવનાની નિત્યસિદ્ધતા એ જ પરમાત્માની સિદ્ધિ ! ‘સત્ય’ નથી તે ઉત્પન્ન કરવું એમ નહિ પણ ‘સત્ય’ છે તે જોણી કાઢવું એવા ઉદ્દેશથી સત્યાન્વેષીઓની પ્રવૃત્તિ થાય છે. અને આ સત્ એ ચિત્તને સાપેક્ષ હોઈ સત્યજ્ઞાનસ્વરૂપ પરમાત્માનું અસ્તિત્વ બતાવે છે. સૌન્દ-

“Speak to him thou for He hears, and spirit with Spirit can meet.  
Closer is He than breathing, and nearer than hands and feet.”

*Tennyson.*

“*In Memoriam* has impressed upon him (Prof. Sldgwick) the ineffaceable and ineradicable conviction that humanity will not and cannot acquiesce in a godless world.”

*Mind* (January 1901) p. 4.

વૉલ્ટેર તો ત્યાં સુધી કહે છે “If there were no God, it would be necessary to invent one.” (ધર્મિર છે, પણ કદાચ ન હોય તો કલ્પી દેવાની જરૂર છે.)

ર્થનો ઉત્તમોત્તમ નમ્નો પણ સૌન્દર્યની પૂર્ણતાથી વિદૂર રહે છે. અને ઐહિક સૌન્દર્યનું ધ્યાન કરતાં કરતાં, એ સૌન્દર્યનું અધિષ્ઠાન માણુક, ધ્યાતાની આગળ પરમાત્મારૂપ બની જાય છે, એ એ જ બતાવે છે કે નિઃસીમ સૌન્દર્ય જ, — પર અને પરમ સૌન્દર્ય જ — હૃદયનો રસ પૂરેપૂરો ઝીલી શકે છે, એ જ એને સંતોષી શકે છે. વળી સાધુ પુરૂષોનાં ઉત્તમોત્તમ દષ્ટાન્તો બેશી તો એમાં પણ જણાશે કે જ્યારે સાધુતા જોડે અહમ્ભાવ જોડાય છે, ત્યારે જ એ સાધુતા હૃદયને પૂરેપૂરી સંતોષપ્રદ થાય છે. જૂઓ કે કૃષ્ણ યુદ્ધ કાષ્ટક આદિ પુરૂષો અહમ્ભાવે-ધૃત્વરૂપે-જ જગતમાં પૂજ્ય છે! પણ આ સાથે એ રમરણમાં રાખવાનું છે કે ભાવનાની પૂર્ણતા આ જગતથી તદ્દન વ્યતિરિક્ત સ્થાને — જગતથી બિન ધૃતિરમાં — સિદ્ધ છે એમ નથી: જગતથી પર હોવા છતાં એ જગતમાં જ સિદ્ધ છે. અર્થાત્ જે ભાવના જગતથી પર છે તે જ ભાવના જગતનાં સત્ય સૌન્દર્ય અને સાધુત્વમાં, કુસુમોમાં સૂતની માફક કે તણુખામાં અગ્નિની માફક, પ્રવેશી રહી છે. અર્થાત્ આ જે જે સત્ય સૌન્દર્ય અને સાધુત્વનું દર્શન થાય છે એ વસ્તુતઃ એ પરમાત્મારૂપી સત્ય સુન્દર અને સાધુ પદાર્થનું જ દર્શન છે: માત્ર તે તે સત્ય સુન્દર અને સાધુ પદાર્થોને તે તે રૂપે ન બજતાં એક અખંડ સત્-ચિત્-આનન્દ પરમાત્મારૂપે બજવો એનો સાક્ષાત્કાર કરવો, એ જીવનનો, અસ્તિત્વનો પરમ ઉદ્દેશ — એમાં જ જીવનનું જીવનપણું, અસ્તિત્વનું અસ્તિત્વપણું.

યુદ્ધિ અને હૃદય પરમાત્માનું અસ્તિત્વ માગી લે છે એ આપણે જોયું: કર્તવ્યભાવના પણ એની જ અપેક્ષા કરે છે એ હવે જોઇએ. કર્તવ્ય કર્મ કરવું જ જોઈએ એ વિધિ ક્યાંથી આવ્યો?

એ વિધિ જનસમાજે કર્યો? ‘આખો જનસમાજ અમુક બાબતમાં વિષમગામી છે, અને એ કહે છે તે નહિ પણ માફ માનવું સત્ય છે’ એમ આગ્રહપૂર્વક અનેક મહાન પુરૂષોએ કહ્યું છે, દુઃખ વેદ્યાં છે, અને જનસમાજનો ઉદ્ધાર કરવા યત્ન કર્યો છે. એમની કર્તવ્યભાવના બતાવે છે કે વિધિનિષેધ જનસમાજમાંથી નહિ પણ બીજે જ કોઈ સ્થાનેથી આવે છે. વળી એ પણ જોવાનું છે કે વિધિનિષેધ જનસમાજમાંથી જ સિદ્ધ થતા હોય તો જનસમાજની ઉત્તરોત્તર વૃદ્ધિ જ ન સંભવે: જનસમાજમાં જે ચૈતન્ય પ્રત્યક્ષ સિદ્ધ થયેલું હોય છે એ કરતાં અધિક અને પરતર ચૈતન્યશક્તિ છે કે જે એ જનસમાજની જરૂરીયાંતો તૃપ્ત કરવા માટે અને ઉન્નત ભૂમિકાએ ચઢાવવા માટે એના અગ્રણી મહાપુરુષોના અંતરમાં વિધિનિષેધ ગ્રેરે છે. આ ચૈતન્યશક્તિ તે જ પરમાત્મા.

આ કર્તવ્યભાવના પ્રકૃતિમાંથી આવે છે ? પ્રકૃતિ તો સુખદુઃખના રાગદ્વેષ ઉત્પન્ન કરી શકે, એ રાગદ્વેષનો અનાદર કરવાની આજ્ઞા પ્રકૃતિમાંથી મળતી નથી. કેટલીકવાર સુખનો અનાદર કરવાનું એ આપણને કહે છે એમ લાગે છે, પણ જોશો તો એમાં પ્રયોજન એ એટલું જ બતાવે છે કે એ સુખ પરિણમે દુઃખરૂપ જ છે માટે, અર્થાત્ સુખદુઃખ કરતાં અન્ય હનનશીલ પરમ ઉદ્દેશ દર્શાવવાની પ્રકૃતિમાં શક્તિ નથી; અને કર્તવ્યભાવના તો એ અતીત દશા પ્રાપ્ત કરવામાં જ રહેલી છે; માટે કર્તવ્યભાવના પ્રકૃતિ જન્ય ન હોઈ શકે.

હજી એક કદ્દમના સંભવે છે. એ વિધિ ‘મેં’ જ કયો એમ નહિ ? ‘મેં’ જ કયો હોય તો એ વિધિરૂપ કેમ અનુભવાય ? ઇચ્છારૂપ અનુભવાવો જોઈએ ! વિધિનું વિધિત્વ એના અન્ય તરફથી વિહિત થવામાં, ઉતરી આવવામાં, સમાએલું છે. માટે સિદ્ધ છે કે આ વિધિ ‘મેં’ ઉત્પન્ન કરેલો નથી.

પરંતુ આ વિધિની વિલક્ષણતા જોતાં, જીવમાં એનાથી અત્યંત ભિન્ન એવો ઇન્ધિર એ ભાવના ઉત્પન્ન કરે છે એમ પણ કહી શકાતું નથી. આ વિલક્ષણતા તે એ કે કર્તવ્યભાવના વિધિરૂપ છે, ઇચ્છારૂપ નથી, છતાં પણ એ એક રાગના હુકમ જેવો વિધિ નથી. એ વિધિ આચરવામાં આત્મા દબાવ્યું અનુભવતો નથી પણ સ્વાતન્ત્ર્યનો આનન્દ માને છે; ‘હવે જ હું મહારા ખરો તત્ત્વમાં આવ્યો.’ એમ અનુભવે છે.—અર્થાત્ જીવથી પર અને જીવમાં એવો કોઈક પદાર્થ આ ભાવના પ્રેરે છે. એ જ રીતે સમાજના આલતા નીતિનિયમો ઉપર મનન કરતાં એમાં પણ કેટલીક કર્તવ્યભાવના સિદ્ધ થએલી છે, તથા નવી બાકી રહે છે. પ્રકૃતિ પણ કર્તવ્યભાવના સિદ્ધ થવાનું સ્થાન છે. એટલું જ નહિ પણ એમાંથી પણ એ સંબન્ધે ઉપયોગી બોધ મળે છે. આ રીતે જોમાંથી એ ભાવનાનો અવતાર છે એ તત્ત્વ સર્વથા જીવ સમાજ અને પ્રકૃતિથી ભિન્ન નથી, પણ તત્ત્વરૂપ-તત્ત્વથી પર છતાં તત્ત્વરૂપ છે. આ વાત ઉપનિષદોમાં અનેક સ્થળે દર્શાવી છે.

આ પ્રમાણે મનુષ્ય આત્મા—એની યુદ્ધિ, એનું હૃદય, એની કર્તવ્યમ ભાવના—સર્વાંશે પરમાત્માની અપેક્ષા કરે છે, આપણા કાવ્યનો શબ્દ વાપરી બોલીએ તો એને માટે એ ઉત્સુક બની “રુવે છે” એને પોતાનો કરવા યત્ન કરે છે. પણ એને પોતાનો કરી શકે છે ખરો?—એનો ઉત્તર:—

“ આંદલિયો આકારો બહાલા કયમ કરી લેવાય ? ”

ન જ લેવાય. આગળ કવિ કહે છે:—

“ થાળીમાં જળ ભરિયું માંહિ, આંદહીયો દાખ્યો;  
નરસેનો સ્વામી શામળિયો, રડતો રાખ્યો. ”

માયામાં બ્રહ્મનું પ્રતિબિમ્બ પડી બ્રહ્મ સગુણ બને છે, ત્યારે જ એને મનુષ્ય ગ્રહી શકે છે. વિષય કરી શકે છે. પણ નિર્ગુણ અને સગુણ એવી બે ભિન્ન વસ્તુઓ નથી, એક જ વસ્તુનું બે રૂપે કથન છે: સ્વસ્વરૂપમાં, પરમાર્થસ્વરૂપમાં, જે નિર્ગુણ છે તે જ આપણાં જ્ઞાન ભક્તિ આદિના વિષયરૂપે સગુણ છે, એક જ વસ્તુનાં બે રૂપ છે એમ પણ નથી, કારણ એક અખંડ બ્રહ્મમાં બે રૂપ હોવાનો સંભવ જ નથી. એક વસ્તુનું બે રૂપે કથન માત્ર છે. એમાં પણ સગુણ જ મુખ્ય કથનવિષય છે, નિર્ગુણ તો અધિષ્ઠાન માત્ર હોઈ ‘ નેતિ નેતિ ’ આદિ વાક્યો વડે ફક્ત લક્ષણાદારા કથાય છે. પણ આમ જો એ નિષેધમુખે જ સિદ્ધ હોય તો દ્વૈતાપત્તિ થાય; કારણ કે એક સગુણ, અને બીજું સગુણ નહિ તે—અર્થાત્ નિર્ગુણ—એમ બે રૂરે. માટે શ્રુતિ ‘ અષમાત્મા બ્રહ્મ ’ ‘ પેતદાત્મ્યમિદં સર્વં ’ ‘ સાક્ષાન્ અપરોક્ષાન્ બ્રહ્મ ’ ઇત્યાદિ વાક્યો વડે એને ભાવસ્વરૂપે પ્રતિપાદન કરે છે, અને નિર્ગુણ એ જ સગુણ છે એમ વર્ણવે છે. આ રીતે ‘ સર્વગન્ધ સર્વરસ: ’ ઇત્યાદિ વાક્યોનો ‘ અશબ્દમરૂપદર્શનરૂપમવ્ય ’ ઇત્યાદિની સાથે પૂર્ણ સંગતિ છે એટલું જ નહિ, પણ એક બીજા વિના દ્વૈતાપત્તિ ઉત્પન્ન કરે છે.

આ રીતે સગુણ-નિર્ગુણનો સંબંધ સમજી લેતાં અનેક આનંદો દૂર થશે. એક તો એ સમજાશે કે સગુણ એ માણસને ભય દેખાડી ધર્માચરણમાં રાખવા માટે ઉભો કરેલો પદાર્થ છે, એમ નથી. એક ‘ કલ્પિત ’ છે અને બીજું ‘ વાસ્તવિક ’ છે એમ કહેવાય છે ખરું પણ (૧) વેદાન્ત આવે પ્રસંગે જ ‘ કલ્પિત ’ શબ્દ વાપરે છે તેમાં મૂલ અવિદ્યા થકી ‘ કલ્પિત ’ એમ કહેવા ઇચ્છી છે. (૨) ‘ કલ્પના ’ વસ્તુના દેખીતા સ્વરૂપની છે, અર્થાત્ ગુણોની છે, ગુણોથી પર ગાજતા પરમાર્થ અધિષ્ઠાન—રૂપ ઉદ્ધિને એ સ્પર્શી શકતી નથી. તાદરૂપે કે આ રીતે જીવ અને જગત્ મિથ્યા કરે છે, પણ બ્રહ્મ નિર્દોષ સત્ય અખલિત રહે છે. (૩) ત્યારે બ્રહ્મ ( નિર્ગુણ બ્રહ્મ ) તો કદી જાણ્યાનું જ નહિ ? ન જાણ્યામ. જો એ જીવ અને જગત્ની પેલી પાર જ હોય તો. પણ જેમ એ પર છે તેમ જ એ પ્રત્યક્ષ છે; પ્રત્યક્ષથી પર એવી વસ્તુ છે; અને પર એ જ વસ્તુ પ્રત્યક્ષ છે. આ વસ્તુસ્થિતિ જાણવી, અનુભવવી એ વેદાન્તનું પરમ રહસ્ય છે. મનુષ્ય કહે છે એવો જ પરમાત્મા છે, અથવા તો એ નિત્ય અનલક્ષ્યમાં વીંટાએલો હોઈ મનુષ્યથી

જથ્થાઈ શકે એવો જ નથી, આ બંને સિદ્ધાન્ત ખોટા છે. પણ બંનેના યોગ્ય અંશોનો જોમાં સંગ્રહ થાય છે તે આપણો વેદાન્તસિદ્ધાન્ત છે અને તે ઉપરના કાવ્યમાં બતાવ્યો છે. પ્રેક્ષિસર નાઘટ એક સ્થળે ઠીક જ કહે છે કે—  
“We need not reject a single anthropomorphic notion; but utilize each one, and then transcend them all; nay; we may use them with the view of transcending them and then returning to their use.”

“ તદ્દરે ચાન્તિકેડપિ તત્ ”

એ શાસ્ત્રવાક્ય પણ એ જ પ્રતિપાદન કરે છે.

સુદર્શન ઈ. સ. ૧૯૦૧ એપ્રિલ.

૨૦.

“ દેવાસુર-સંગ્રામ. ”

ભક્તિને મોરચે ભડ કોક આંગમે,  
રણસંગ્રામે પદ કોક રોપે;  
સત્યતાલું પારખું જુએ જ્યારે શામળો.  
દુઃખ સુખ નાવે મરની ! દેવ કોપે.

ભક્તિ ૦ ૧

પ્રથમ સતયુગમાં પ્રહલાદને પીડિયો,  
ભીડિયો થઈ તે લોહ તાતો;  
(તોયે) ધીર નવ ધડકિયો ભયથી નવ ભડકિયો,  
થડકિયો શેષ ત્રેલોક્ય જાતો.

ભ ૦ ૨

મોહધ્વજને વેરતાં મેર નાવી માવને,  
ઝેર આણ્યું તે બધી જગત જાણે;  
કહો શિર ઉપર કરવત મેલાવિયાં,  
એકી કારે દીકરો ને વહુ બેય તાણે.

ભ ૦ ૩

શેહેર છોડી ચાલિયાં મેલ્યાં મંદિર ને માળિયાં,  
રાણી રોહીદાસ ને હરિશ્ચંદ્ર રાગ;  
ભક્તિને કારણે શ્વપચ ને બારણે,  
નરપતિ નીર ભર્યું ન મેલી માઝા.

ભ ૦ ૪



બળી સાથે છળ કર્યો, વામન થઈ પરવર્યો,  
આગળ આવી કરગર્યો ભૂમિ માગી;  
શુક્રાચાર્યે વારિયો તોય હૈયેથી નવ હારિયો,  
રાખિયો ધર્મ ને તન ત્યાગી.

બા ૫

પાંડવ પણ ગ્રહી રહ્યા, અસામર્થ થઈ રહ્યા,  
હતા સામર્થ્ય પણ વચને ચાલ્યા;  
સતીતણાં ચીર હર્યા પાંચે વન પરવર્યા,  
દુષ્ટ દુર્યોધન મો'લુંમાં માલ્યા.

બા ૬

કરણ પાસે ભચવા કૃષ્ણજી આવિયા,  
વિકૃલે વિપ્રતું રૂપ લીધું;  
બાણની સજ્જા કરી તેણે સમે આવ્યા હરિ,  
રક્ત ધોઇ રેખુંતું દાન દીધું.

બા ૭

સમન ને મેજન બે સંતના ઓલણ,  
મોટી દશામાં જેણે મન ગાળ્યાં;  
અપત્ત આવી ધણી તે સમે આવી બણી,  
શીશ અર્પણ કરી સત્ય પાળ્યાં.

બા ૮

શેઠ સગાળને બાળ વેંધાવિયું,  
ધણી પધાર્યા જ એ ધર્મ જોવા;  
નરને નારી મળી ખાંડવા બેઠાં વળી,  
કો, સત્યવાદી બેસે કેમ રોવા.

બા ૯

ચોરાસી મતમાં સત્ય એમ પાળવું,  
તો ચાર જુગમાં તેને કોણ કોપે;  
બોજલ મક્કિતું રૂપ બહુ બાતવું,  
આ લોક પરલોકમાં એ જ એપે.

બા ૧૦

બો.બો.

જે વીર પુરુષો રુધિરની તૃણાથી નહિ પણ સ્વદેશ ખાતર રણયુદ્ધમાં  
પ્રાણ હોમે છે તેઓને ધન્યવાદ હો ! એમની ઉજ્જવલ કીર્તિ જગતને પાવન  
કરનારી છે, સ્વાર્થત્યાગનો ઉપદેશ આપી સર્વાત્મભાવ તરફ દોરનારી છે.  
તથાપિ એમના પવિત્ર યશને જરા પણ ન્યૂન દર્શાવ્યા વિના, આજે કહી

શકીશું કે આ સૂક્ષ્મ રણસંગ્રામ કરતાં અનેક ધણો વિકટ એવો સૂક્ષ્મ રણ-સંગ્રામ મનુષ્યહૃદયમાં વારંવાર ચાલ્યાં કરે છે, અને તે સહેલાઈથી દૃષ્ટિગોચર થતો નથી તેમાં એક કારણ એ છે કે, શ્રુતિ કહે છે તેમ આપણી ઇન્દ્રિયો પહેલેથી જ “પરાઈ”-સુખી નામ બહિર્મુખી બની રહી છે; અને અન્તર્મુખી વૃત્તિ કર્યા વિના આધ્યાત્મિક ઝઘડાઓ નજરે ન પડે એ સ્વાભાવિક છે. પણ આ ઉપરાન્ત, આમ થવાનું એક બીજું કારણ પણ વિચાર કરતાં સમજાય છે. અનેક પૂર્વ જન્મની આસુરી સંપત્તે આપણા આત્મા ઉપર પોતાનું સામ્રાજ્ય એવું તો જગજગત સ્થાપી દીધું છે કે જે કે વાસ્તવિક રીતે એ-આત્મા-પોતે જ ગાદીનો ધણી છે છતાં એ વાત ભૂલી જઈ એ આસુરી સંપત્તે વશ થઈ રહેવામાં જ પોતાની કૃતકૃત્યતા સમજે છે ! ખરેખર, આપણાં આંતર યુદ્ધો લગભગ નહિ જેવાં જ પ્રતીત થાય છે. પણ તેમ થવાનું એક કારણ આપણું અજ્ઞાન, આપણી અધમતા, આપણો પાર-તત્ત્વમાં મનિસો ખોટો આનન્દ, એ જ છે.

યુદ્ધ કરતાં શાન્તિ બેશક વધારે સારી, પણ તે ‘સામ્રાજ્ય’ની-પર-માત્મરૂપે સંસ્થિત આત્માના સ્વરાજ્યની-શાન્તિ હોય તો જ-યુદ્ધની સ્થિતિ આ શાન્તિ કરતાં ઉતરતી; પણ ‘આસુરી સંપત્ત’ ને શરણે પડી રહી, અનાત્મભાવમાં ડૂબી જઈ જે શાન્તિ મેળવાય છે એના કરતાં તો અ યુદ્ધ સદૃશગણું સાઈ. આ રીતે આત્માની ત્રણ સ્થિતિઓ છે, જેમાંની પહેલી છેલ્લીના જેવી દેખાતી પણ વસ્તુતઃ એથી તદ્દન ભૂદી જ છે:—

(૧) પારતત્ત્વરૂપ શાન્તિ.

(૨) યુદ્ધ.

(૩) સ્વાતત્ત્વ રૂપ શાન્તિ.

આ વાત આપણા અન્તરમાં વારંવાર મનન કરી દ્રઢાવવા જેવી છે કે આપણો વેદાન્ત-સિદ્ધાન્ત ગમે તે રીતે ગમે તેવી શાન્તિ પ્રાપ્ત કરવાનો નથી, પણ આસુરી સંપત્ત સાથે યુદ્ધ કરી જય મેળવી, સ્વાતત્ત્વરૂપ શાન્તિ પ્રાપ્ત કરવાનો છે. સર્વ પુરાણો સમસ્ત મહાભારત અને વિશેષે કરી ભગવદ્ગીતામાંથી આપણને એ જ ઉપદેશ પ્રાપ્ત થાય છે.

પુરાણોમાં “દેવાસુર-સંગ્રામ” એ સુખ્ય વર્ણનનો વિષય છે. હંકામાં આ કથા આ પ્રમાણે છે:—વૃત્ર નામે દૈત્યોનો રાજા છે, અને એની સાથે દેવોના રાજા ઇન્દ્રનું યુદ્ધ થાય છે. દધીચક્રપિના અસ્થિનું વજ્ર બનાવવામાં

\* “પરાશ્ચિ જ્ઞાનિ વ્યતુળત્સ્વયંભૂઃ” ઉપનિષદ.

આવે તો એ વજ્રથી વૃત્રાસુરને મારી શકાય એમ જણાતાં, ઇન્દ્ર દધીઅ-  
ઋષિ પાસે જઈ એમનાં અસ્થિની ભિક્ષા માગે છે. સ્વાર્થત્યાગની મૂર્તિરૂપ  
એ મહર્ષિ પોતાનો દેહ ત્યજી દે છે, ઇન્દ્ર એમના અસ્થિનું વજ્ર બનાવે છે  
અને એ વજ્રથી વૃત્રાસુરને મારે છે; વળી ઇન્દ્ર અને દેવોના યુદ્ધમાં ઇન્દ્રને  
પગલે પગલે વિષ્ણુની મદદ લેવાની જરૂર પડે છે, અને એની મદદથી જ એ  
દેવો ઉપર જય મેળવે છે.

અત્રે \* ‘દેવ’ અને ‘અસુર’ એ આપણી શુભ અને અશુભ વૃત્તિ-

\* આ પ્રકારની આધ્યાત્મિક અર્થપદ્ધતિ કપોલકલ્પિત છે એમ કોઈ  
કહેશે. પરન્તુ એમ કહેનારને એટલું ધ્યાનમાં લેવા વિનંતિ છે કે-નિરુક્તકાર  
માસ્કમુનિની પણ અગાઉ એ અર્થપદ્ધતિ પ્રચલિત હતી: છેક બ્રાહ્મણ  
અને ઉપનિષદમાં પણ એ મળે છે. અને એ કુંચી (working  
hypothesis) થી ઘણાં તાળાં ઉઘડી જાય છે-ઘણી અસ્વાભાવિક લાગતી  
વાતો સ્વાભાવિક થઈ જાય છે. આ રીતે આધ્યાત્મિક સત્યો પ્રતિપાદન કર-  
વાની રીત અભારે ચાલતી પાશ્ચાત્ય કેળવણીની અસરમાં આપણને ગમે  
તેટલી વિચિત્ર લાગે, પણ એટલું સ્મરણમાં રાખવાનું છે કે પ્રાચીનકાળમાં  
એ સર્વત્ર રૂઢ હતી એમ જગતના પ્રાચીન ગ્રંથો જોતાં જણાય છે ‘કિશ્વન  
ચિંત્તાલેખ’ ના અભ્યાસકેા પણ સાક્ષી પૂરી શકશે કે આ પદ્ધતિનો એમાં  
સારી પેઠે ઉપયોગ થયો છે અને થાય છે, અને તે સ્વીડનબોર્ગ જેવાના પંથમાં  
જ નહિ પણ ઇંગ્લંડના ‘સ્ટેટ ચર્ચ’ (રાજ્યે માનેલા સંપ્રદાયે) તથા ટેનિસન  
વગેરે કવિઓએ પણ સ્વીકારી છે. શેક્સ્પીઅરનાં નાટકોની ખરી મહત્તા  
પણ આ પદ્ધતિને અનુસરતાં જ સમજાય છે. સર્વને સુવિદિત છે કે એનાં  
પાત્રો એ સ્ત્રીપુરૂષ જ નથી પણ મૂર્તિમન્ત બાવો છે; એનાં નાટકો એ સ્થુલ વ્યવ-  
હારનું વર્ણન નથી, પણ આધ્યાત્મિક સત્યોનું પ્રત્યક્ષીકરણ છે. અને એ જ રીતે  
મહાભારત પુરાણો વગેરેનું પણ છે. જરૂર માત્ર એટલી જ છે કે જેટલા માન  
પ્રેમ અને આદરપૂર્વક પશ્ચિમ પ્રજાઓમાં શેક્સ્પીઅરનો અભ્યાસ થાય છે  
તેટલા જ માન પ્રેમ અને આદર પૂર્વક આનો અભ્યાસ થવો જોઈએ. અત્રે  
એટલું ઉમેરવું જાઈએ કે જ્યાં ત્યાં શ્લેષ કદપી એ અર્થ કાઢવા એમ અમારું  
કહેવું નથી: એરીતે તો બહુધા કપોલકલ્પનાજ ઉપજ્યાં સંભવ છે. પણ અન્ય-  
કર્તાના ભાવમાં તન્મય થઈ ઊંડા ગતરી જતાં, કોઈક એવો અપૂર્વ પ્રકાશ  
સર્વત્ર વ્યાપી રહેલો ઉપલબ્ધ થાય છે કે જેણે કરી સ્થુલ દષ્ટિને અગમ્ય  
એવા નિગૂઢ ભાવો હસ્તામલકવત્ પ્રત્યક્ષ દેખાય છે. આ પ્રકાશ પ્રાપ્ત કરવો  
એટલું જ અત્રે વક્તવ્ય છે.

ઓનાં રૂપક છે એ તો સર્વવિદિત છે. પણ એ દૈવાસુરસંગ્રામની વિશેષ હકીકતમાં ઉતરતાં, કેટલોક વધારે ઝીણો બોધ મળી શકે છે, જે વિચારવા જેવો છે. વૃત્ર અને ઇન્દ્ર વચ્ચેનું યુદ્ધ એ આવરણરૂપ અજ્ઞાન અને જીવાત્મા વચ્ચેનું યુદ્ધ છે. સ્વાર્થલાગ (દ્વીધીયક્ષણિ) વિના પાપ (વૃત્ર) તો નાશ સંભવતો નથી એટલું જ નહિ પણ વિશેષમાં, ‘ ઇન્દ્ર ’ ( જીવાત્મા-સ્વચ્છ, હિન્દુ ઉપરથી, જેના ઉપરથી વળી ‘ ઇન્દ્રિય ’ શબ્દ પણ થયો છે ) ‘ વિષ્ણુ ’ ( સર્વવ્યાપક પરમાત્મા, વિશ્વ ધાતુ ઉપરથી ) ના સામર્થ્ય થકી જ ‘ વૃત્ર દૈત્ય ’ ( દો ખંડ-કકડો કરવો, અને જૂ-આચ્છાદન કરવું ઉપરથી ખંડ-દૈત્યયુદ્ધિ-જન્ય આવરણરૂપ અજ્ઞાન પાપવૃત્તિ ) નો સંહાર કરવા શક્તિ-માન થાય છે. કારણુ સ્પષ્ટ છે. આત્મામાં કાંઈ પણ બ્રહ્મભાવ પ્રકટે ત્યારે જ એ અજ્ઞાન-પાપ-ઉપર જય મેળવી શકે છે. જીવાત્મા ક્ષણવાર પાપ સ્હામે ઉભો રહે પણ જ્યાં સુધી એમાં જીવભાવ-અહંભાવ-કાયમ છે, અને સર્વાત્મભાવ આવ્યો નથી, ત્યાં સુધી પાપને સંહારવા એ અશક્ત છે. અદૈ-તભાવના એ જ એક એવો મન્ત્ર છે કે જે વડે પાપવૃત્તિ ઉપર ખરેખરો જય મેળવાય, અને એને મૂળમાંથી ઉચ્છિન્ન કરી શકાય. દુંદામાં ‘ ઇન્દ્ર ’ માં ‘ વિષ્ણુ ’ પ્રકટાવવા પાપ સ્હામે યુદ્ધમાં ઉતરનાર આત્મબળવાળા જીવમાં સર્વાત્મભાવ ઉપજાવવો એજ, ‘ આસુરી સંપત્ત ’ ના વિનાશનું ખરું સાધન છે.

મહાભારતની કથા પણ આ યુદ્ધનું રૂપક છે. ‘ વૃતરાષ્ટ્ર ’ રૂપ અન્ધ અજ્ઞાન આપણા આત્માનું ‘ રાષ્ટ્ર ’ ( રાજ્ય ) ‘ ધારી ’ ( પકડી ) બેઠેલો છે. પરંતુ એ એકલો કાંઈ પણ કરવા સમર્થ નથી. ‘ દુર્યોધન ’ એ અજ્ઞાન-જન્ય પ્રબલ પાપાત્મક ભાવ છે, અને એ ‘ આસુરી સંપત્ત ’ નો રાજા છે જેમ એક પાસ ‘ ભીમ ’ રૂપ અતુલબળવાળો આત્મા એને ‘ સુર્યોધન ’ નામે સંબોધે એ ઉચિત છે, તેમ બીજી પાસ વિશ્વના અસંખ્ય જીવોને તો એની સાથે યુદ્ધ કરવું અતીવ કઠિન હોય એવું નામ ‘ દુર્યોધન ’ પડે એ પ્રજ્ઞ થોડી જ છે. વળી અત્રે એ સમજવા જેવું છે કે કેવલ ‘ દુર્યોધન ’ રૂપ પાપ, એ ‘ યુધિષ્ઠિર ’ રૂપ આત્માની સ્થિર ધર્મયુક્તિ, ‘ અર્જુન ’ રૂપ ઉજ્જવલ ગુણ, ‘ ભીમ ’ રૂપ પ્રૌઢબલ અને ‘ સહદેવ-નકુલ ’ રૂપ કૌશલ્ય સ્હામે ક્ષણવાર પણ ટકી શકવા અશક્ત છે. સ્હામા યુદ્ધમાં ઉતરવા માટે એને મૂળ દૈવી પ્રકૃતિવાળા પણ પોતાને ભૂલી બેઠેલા નિમ્મહલાલી વા અતિદયાથી દોરાએલી એવા એવા કર્ણ-દ્રોણ-ભીષ્માદિકની જરૂર પડે છે: તાત્પર્ય કે પાપ પણ સહવૃત્તિની મદદ લઈનેજ પોતાનું થોડું ધણું પણ કામ કરી શકે છે: આપણી

આસિપાસે તેમ જ આપણા અન્તર તરફ નજર ફેરવતાં જણાય છે અનેક દુરાચાર સદાચારને બહાને વા સદાચારની સાથે ભળીને પ્રવર્તે. પણ આપરે કૃષ્ણ ભગવાન રૂપી પરમાત્માના સાહાય્યથી શુભ વૃત્તિઓ અશુભ વૃત્તિઓ ઉપર જય મેળવે છે, અને આ રીતે મહાભારતનું યુદ્ધ સત્પક્ષ વિજયમાં પર્યવસાન પામે છે. આવાં આવાં અસંખ્ય રહસ્યો પાંડવ કૌરવ યુદ્ધ રૂપે આ મહાન ગ્રન્થમાંથી સ્ફુરી આવે છે.

શ્રીમદ્ ભગવદ્ગીતાનો પણ સ્પષ્ટ એ જ ઉપદેશ છે. અર્જુન રૂપી ઉન્નવળ પણ અપૂર્ણ સમજણવાળો આત્મા યુદ્ધને પ્રસંગે ઉદાસીન થઈ એ રહેવું યોગ્ય ધારે છે. વેદાન્તના અવિચારી પ્રતિપક્ષીઓ તથા કેટલાક સપણુ ભ્રાન્ત વેદાન્તીઓ પણ આ રીતેજ ઉદાસીનતાને વેદાન્તસિદ્ધાન્ત સમજે છે. અર્થાત્, ‘ભલે કદાચિત્ પાપ થઈ જાય, એથી મને શું?’ એમ ધાપાપની સહામે ન થતાં પાપની ઉપેક્ષા કરવામાં, પાપનો વિજય થતા હેતો તેમાં પણ ઇષ્ટાપતિ માનવામાં, વેદાન્તસિદ્ધાન્તનું અનુસરણ થયું માને પણ વસ્તુતઃ એવો વેદાન્તસિદ્ધાન્તજ નથી એમ સમજાવવાનો વિશ્વશ્રીકૃષ્ણ ભગવાનનો આશય છે. ‘કૌરવો ભલે જીતે’—અર્થાત્ પાપ જ વિજયી થાય—એમ શાન્તિ માટે અતિ ઉત્સુક જનોની વૃત્તિ થાય; પાપ ઉપર જય મેળવવો એ જ ખરું કર્તવ્ય છે, અને એમાં દેખાતી પ્રવૃત્તિ ખરું જોતા વેદાન્તની શાન્તિને બાધક નથી એમ ગીતાનો ઉપદેશ છે. અધ્યાનમાં રાખવાનું છે કે ક્ષલાભિસન્ધિરહિત ગમે તે પ્રવૃત્તિ થાય એ ગીતાનું કહેવું નથી; ગીતાનું કહેવું એવું છે કે પરમાત્માની આજ્ઞારૂપી શાસ્ત્ર અનુસરવામાં, અને પાપપક્ષ કે જેને પરમાત્માએ વસ્તુતઃ પહેલેથી જ હારૂં મૂક્યો છે એના વિનાશના ‘નિમિત્ત માત્ર’ થવામાં, આત્મા કલુષિત થઈ નથી; એટલુંજ નહિ પણ એની ઇચ્છા જે હમેશાં પાપના વિનાશ જ નિમિત્ત હોય છે, તેને અનુસરવામાં સગાં સખન્ધીનો પણ વિચાર કરવા નથી; પણ સર્વમાં માત્ર શર્ત એટલીજ છે કે ‘મહે’ પાપ સહામે યુદ્ધ જ જય મેળવ્યો’ એવું કર્તૃત્વાભિમાન હોવું ન જોઈએ, અને એ જયજ જે ‘જીતે તે મને હો’ એવો ક્ષલાભિસન્ધિ હોવો ન જોઈએ: ઉલટું જ બદલે, ઉપર સૂચવ્યું તેમ, ‘પાપનો વિનાશ જે પરમાત્માએ આરંભ્યો નિર્મા મૂકેલો છે તેની સિદ્ધિમાં હું તો નિમિત્ત માત્ર છું’ એમ જ પાપ ઉપર વિજય મેળવનારે ધારવું જોઈએ; તથા ‘એ ખરું જોતાં મે’ મેળવ્યો નથી પણ પરમાત્માએ જ મેળવ્યો છે, તો પછી એના કૃણ ઉપર મારો હક પણ શું અર્થાત્ ક્ષલાભિસન્ધિ પણ અયોગ્ય છે એમ એની સમજણ થવી જોઈએ.

આ રીતે પાપ રહામે યુદ્ધ કરી મેળવેલી શાન્તિ એ જ ખરી વેદાન્તની શાન્તિ છે.

આ યુદ્ધ કેવી રીતે ઉદ્ભવે છે એ જોઈએ: આપણે યુદ્ધપુરંસર જે જે કૃત્યો કરીએ છીએ તે કરવામાં આપણી આગળ બે માર્ગ ઉપસ્થિત હોય છે: એક ‘શ્રેય’ નો અને એક ‘પ્રેય’ નો—અર્થાત્ એક કર્તવ્યનો અને એક સુખનો, સુખ અને કર્તવ્ય એ બે ભિન્ન પદાર્થ છે. સુખ એ કર્તવ્ય હોઈ શકે, કર્તવ્ય એ સુખ હોઈ શકે: પણ સધળાં સુખ એ કર્તવ્ય નથી, અને સધળાં કર્તવ્ય એ સુખ નથી; જો કે વસ્તુતઃ તો કર્તવ્ય એ જ ખરું સુખ છે. વસ્તુગતિ એવી છે કે આપણે જ્યારે જ્યારે કર્તવ્ય અને સુખની વચ્ચે આવી પડીએ છીએ ત્યારે આપણી ભલિન વાસનાઓ આપણને કર્તવ્યને છાંડી સુખ સાધવા તરફ દોરે છે, અને કર્તવ્ય પોતાનું સ્વરૂપ આપણી આગળ પ્રકટ કરી તથા પોતાનો હક નિવેદન કરી ઉભું રહે છે; પૂર્વનાં શુભ કર્મોથી વા પરમાત્માની કૃપાથી ઉત્પન્ન થએલી શુભ વાસનાઓ પોતાનું બળ ભલિન વાસના રહામે અજમાવે છે. આ શુભાશુભ-દૈવી અને આસુરી-સંપત્તિનું યુદ્ધ થાય છે, તે આપણે તટસ્થ રહીને જોયાં જ કરવાનું છે એમ નથી. બેમાંથી એક તરફ થયા વિના આપણો છૂટકો નથી, અને બેમાંથી કયી તરફ આપણે યદ્યપે છીએ એમાં આપણું સારાનરસાપણું, વેદાન્તની પરિભાષામાં આપણો ‘આત્મ-અનાત્મભાવ,’ આપણું ‘શ્રેય’-રહેલું છે. યોગ-વાસિષ્ઠમાં, જ્યારે રામે વસિષ્ઠ મુનિને કહ્યું કે:—

“ પ્રાક્તનં વાસનાજાલં નિયોજયતિ માં યથા ।

મુને તથૈવ તિષ્ઠામિ કૃપણઃ કિં કરોમ્યહમ્ ॥ ”

“ હે મુને ! પૂર્વ જન્મની વાસનાબળ (ધર્મધર્મ-સંસ્કાર) મને જેમ પ્રેરે છે તેમ હું ઉભો રહું છું. હું કૃપણ-બિચારો શું કરું ? ”

ત્યારે વસિષ્ઠે ઉત્તર આપ્યો કે:—

“ અત एव हि हे राम श्रेयः प्राप्नोषि शान्तिम् ।

स्वप्रयत्नोપनीतेन पौरुषेणैव नान्यथा ॥ ”

“ માટે—પૂર્વ જન્મની વાસનાબળથી તું બદલે છે અને એનો પ્રેરો પ્રેમ છે માટે જ—એ બળને છેદી શકત એવ પામવા સાર સ્વપ્રયત્ને

ચાંદી પ્રાપ્ત કરેલા પૈરુપતી જરૂર છે. એ વિના શ્રેય પ્રાપ્ત કરાતું નથી.”  
પછી વસિષ્ઠ મુનિ સવિસ્તર ઉપદેશ કરે છે કે:—

“ દ્વિવિધા વાસનાવ્યુદ્ધઃ શુભચૈવાશુભશ્ચ તે ।

પ્રાક્તનો વિદ્યતે રામ દ્વયોરેકતરોઽયવા ॥

વાસનાધેન શુદ્ધેન તત્ર ચેદપનીયસે ।

તત્ક્રમેણાશુ તેનૈવ પદં પ્રાપ્સ્યસિ શાશ્વતમ્ ॥

અથ ચેદશુભો ભાવસ્ત્વાં યોજયતિ સઙ્કટે ।

પ્રાક્તનસ્તદસૌ યત્નાજ્જેતવ્યો ભવતા સ્વયમ્ ॥

શુભાશુભાભ્યાં માર્ગાભ્યાં વહન્તી વાસનાસરિત્ ।

પૌરુષેણ પ્રયત્નેન યોજનીયા શુભે પથિ ॥ ”

ભાવાર્થ—પૂર્વ જન્મનો વાસનાવ્યુદ્ધ એ પ્રકારનો હોય છે: શુભ અને અશુભ. શુભ વાસનાપ્રવાહથી ખેંચાવામાં આવે નથી. એ વડે ક્રમે કરી સીધા શાશ્વત પ્રદ પ્રાપ્ત થાય છે. જો અશુભ વાસના ખેંચતી હોય તો યત્ન-પૂર્વક એ ઉપર જય મેળવવો, અને એ વાસનાની સરિતાને શુભ માર્ગે વાળવી.

આ શુભ અને અશુભ વાસનાઓ જડ શક્તિઓ તરીકે સહામસહામી ઉભી રહીને એમાં જે વધિક તે જીતે છે અને ન્યૂન એ હારે છે, અને આત્માને એમાં કાંઈજ સેવા દેવા નથી, એમ નથી; અને પોતપોતાનું સામર્થ્ય લઈ આત્મા આગળ ઉપસ્થિત થાય છે, અને આત્મા એમના જન્ય-પરાજન્યમાં નિમિત્ત થઈ સારો ખોટો થાય છે. જેમ જેમ શુભ વાસના નવાં નવાં કર્તવ્ય કર્યો કરવાથી પુષ્ટ થતી જાય છે તેમ તેમ એનો જય વધારે રહેલો થાય છે, અને આખરે પૂર્ણ સંત પુરુષમાં એની શક્તિ એટલી બધી વધેલી હોય છે કે એનામાં અશુભ વાસનાના જન્યને પ્રસંગ સરખો પણ રહેતો નથી. એનો આત્મા શુભ વાસનાથી જ ભરપૂર હોઈ એમાં પૂર્ણ શાન્તિ વ્યાપી રહે છે, અને તેથી આપણે જે ‘યુદ્ધ’ કહ્યું તે એનામાં જરા પણ ઉત્પન્ન થતું નથી. જે સાધારણ સારા મનુષ્યોમાં ‘વિવેક-વિચારનું’ પરિણામ હોય છે એ જ પૂર્ણ સંત-દેશમાં સ્વભાવસિદ્ધ થાય છે. કહ્યું છે કે:—

“ વિદ્યાસ્થિતયે પ્રાગ્યે સાધનશ્રૂતાઃ પ્રયત્નનિષ્પાદાઃ

લક્ષણશ્રૂતાસ્તુ પુનઃ સ્વભાવતસ્તે સ્થિતાઃ સ્થિતપ્રજ્ઞે ॥ ”

અર્થાત્, પૂર્વે જે જ્ઞાનના સાવનભૂત ગુણો પ્રયત્ને કરી ઉત્પન્ન કરાય છે તે જ સ્થિતપ્રજ્ઞમાં લક્ષણરૂપ થઈ સ્વભાવતઃ રહે છે.

પણ આ દશા પ્રાપ્ત કરતાં પહેલાં, અસંખ્ય ‘રણો’ લડવાનાં છે; અને તે બોલે કહે છે તેમ ‘બક્તિને મોરચે’—અર્થાત્ પરમાત્મા પ્રતિ નિરતિશય પ્રેમ ખાતર—લડવાનાં છે; તે પણ જેમ તેમ શિથિલતાથી નહિ, પણ રણસંગ્રામમાં ‘પદ રોપી’ ને લડવાનાં છે. એ રણમાં અસંખ્ય દુઃખો આવવાનાં, અને પ્રહારો સહન કરવાનાં, અમાપ રુધિરની રેલ ચાલવાની, પણ એથી શું ? ‘મરની દેવ કેણે!’ એ તો સુખ દુઃખ આવ્યાં જાનતો જ નથી. એની એ વીરને લેશ ભાર પણ દરકાર નથી. એ ‘રણો’થી વિમુખ થવું એ કાયરપણું છે, એમાં ‘આગમવું’—ઝંપલાવવું—એ ‘ભદ્ર’ તું કામ છે.

“ In the world's broad field of battle,  
In the bivouac of Life,  
Be not like dumb driven cattle,  
Be a hero in the strife.”

*Long fellow.*

મુદ્રણ, ઇ. સ. ૧૯૦૧-જન.

૨૧.

ચાર ગુરુઓ.

What is that, Mother ?—The lark, my child !—  
The morn has but just looken out, and smiled,  
When he starts from his humble grassy nest,  
And is up and away, with the dew on his breast,  
And a hymn in his heart to yon pure, bright sphere,  
To warble it out in his Maker's ear.  
Ever, my child, be thy morn's first lays,  
Turned, like the lark's, to thy Maker's praise.

What is that; Mother ?—The dove, my son !—  
And that low, sweet voice, like a widow's moan,



Is flowing out from her gentle breast,  
 Constant and pure, by that lonely nest,  
 As the wave is poured from some crystal urn,  
 For her distant dear one's quick return:  
 Ever, my son, be thou like the dove,  
 In friendship as faithful, as constant in love.

What is that, Mother?—The eagle, boy !  
 Proudly careering his course of joy:  
 Firm, on his own mountain—vigour relying,  
 Breasting the dark storm, the red bolt defying,  
 His wing on the wind, and his eye on the sun,  
 He swerves not a hair, but bears onward, right on.  
 Boy, may the eagle's flight ever be thine,  
 Onward, and upward, and true to the line.

What is that, Mother?—The swan, my love !  
 He is floating down from his native grove;  
 No loved one now, no nestling nigh,  
 He is floating down, by himself to die:  
 Death darkens his eye, and unplumes his wings:  
 Yet his sweetest song is the last he sings.  
 Live so, my love, that when death shall come,  
 Swan-like and sweet, it may waft thee home.

*Doane.*

શ્રીમદ્ભાગવતમાં દત્તાત્રેય મહારાજની કથા છે—એમાં શ્રીદત્તાત્રેયે પૃથ્વી, પર્વત, સમુદ્ર ભ્રમર આદિ ચોવીસ વસ્તુઓને ગુરુ કર્યાની વાત છે. આપણાં શાસ્ત્રોમાં છેક વેદના સમયથી, વિધના વિવિધ પદાર્થોને અને આખા વિશ્વને ગુરુ કરી એમાંથી બોધ પ્રાપ્ત કરવાનો સંપ્રદાય છે: અને જ્યાં સુધી પ્રાકૃત મનુષ્યને ગુરુસ્થાને સ્થાપી એની વિચારશૃંગખલામાં શિષ્યનો આત્મા બન્ધાતો નહતો ત્યાં સુધી હિન્દુસ્થાનની યુદ્ધિ પૂર્ણ ઝાહોઝલાહીમાં હતી. શ્રીમત્ શંકરાચાર્યે જ્યારે સંન્યાસદીક્ષા લીધી, ત્યારે એમના ગુરુએ એમને, એક અજવાળા રાત્રિએ નર્મદા કિનારે બેસી, આસપાસનાં ભવ્ય અને સુંદર પદાર્થોમાંથી ઉત્તમ બોધ તારવી આપ્યો હતો. આ પ્રાચીન પદ્ધતિને અનુસરી ઉપરના અંગ્રેજી કાવ્યમાં બતાવેલો ઉપદેશ આપણે અહણ્ય કરીશું.

એક બાલક એની માતાને પૂછે છે કે ‘મા, પેલું શું છે?’ ‘મા, પેલું શું છે?’.....એના ઉત્તરમાં માતા કહે છે કે ‘આ ચંડોળ પક્ષી છે,’ ‘આ કપોત પક્ષી છે,’ ‘આ ગરુડ છે,’ ‘આ રાગહંસ છે’: અને એ ચારેમાંથી જે જે બોધ લેવાનો છે એ બહુ મધુર અને ગંભીર રીતે બતાવે છે. ખરેખર, મનુષ્યમાં જે ચંડોળ પક્ષીની ઉચ્ચ—પરમાત્માભિમુખ—અભિલાષા આવે, કપોત પક્ષીનો દદ એકનિષ્ઠ પ્રેમ આવે, ગરુડના જેવો અનેક તોફાનમાં થઈ પસાર થવાનો કર્તવ્યઆગ્રહ આવે, અને રાગહંસ જેવી મૃત્યુ સમયે શ્વેત શાન્ત અને ગંભીર શાન્તિ આવે—તો એનું જીવન કેવું પૂર્ણ થાય!

ચંડોળપક્ષી, પ્રાતઃકાળે, સૂર્યનાં કિરણ પૃથ્વીને રંગવા માંડે છે તે સમયે વા તેથી પણ કાંઈક પહેલાં, એના માળામાંથી નીકળી પરાક્રમી ઝાકળથી છવાએલું, આકાશ તરફ જડે છે—અને આનન્દપૂર્વક પરમાત્માના મહિમાનું ગાન કરે છે. શું મનુષ્ય ઉપર એ દ્રશ્ય નથી? ‘દ્રશ્ય’ શા માટે? મનુષ્યનો ખરો, સ્વાભાવિક, ઉત્તમોત્તમ આનન્દ—એના આત્માનું ગાન—તે પરમાત્માભિમુખ થઈ, વિશ્વની ભૂમિકામાં પ્રકટ થતાં એનાં નામદ્વારા એનો મહિમા ગાવો એ જ છે. જે મનુષ્યને એ વિશાલ સત્ત્વ ચૈતન્ય અને આનન્દનું જ્ઞાન નથી. એનું જીવન કેવું ખંડિત, નિર્ભય, નીરસ છે. શ્રુતિ કહે છે કે “અસન્નેષ સ ભવતિ અસદ્બ્રજ્જ્ઞાતિ વેદ ચેત્” —જે બ્રહ્મ નથી એમ જાણે છે એ પોતેજ નથી થાય છે. યથાર્થ કહે છે, જે મનુષ્ય પોતા કરતાં અધિક સત્ત્વ-શક્તિ સ્વીકારતો નથી; એ પોતાના અનુભવની વિરુદ્ધ જાય છે, અહંરૂપી ન્હાની કુલડીમાં અખંડ બ્રહ્માંડનો સમાવેશ કરવા યત્ન કરે, છે; અરે! એ પોતે પોતાનો જ નિષેધ કરે છે, કારણ કે વિશાલ સત્ત્વ-શક્તિ છે તો જ એનું સાપેક્ષ આ અહમ, મર્યાદિત “હું” છે. આ સત્ત્વ-શક્તિ જડ નથી, ચેતન છે, ચૈતન્યધન છે, ચૈતન્યરૂપ છે, ચૈતન્ય-માત્ર છે, શું ચ્હારી આસપાસ આ વિશાળ સચરાચર બ્રહ્માંડ પથરાયેલું હું જોઉં છું, એ દૃશ્યક્રિયાહીન (અન્ધ, blind) છે?—એનામાં અણુએ અણુએ, અને આખા તન્ત્રમાં એકત્રિત, કાંઈ અર્થ રહેલો નથી? એ અર્થ ખેંચી લો તો આખું વિશ્વ અસત્ અર્થહીન—જેને માટે શબ્દ પણ રહેતો નથી—એવું શૂન્ય થઈ રહે. પણ એ શૂન્ય નથી એ આપણે જોઈએ છીએ, અનુભવીએ છીએ; તો એને અર્થહીન કેમ મનાય? અર્થહીન નથી—તાત્પર્યહીન નથી એમ કહેવાની સાથે જ સ્વીકારઈ જાય છે કે એમાં ચૈતન્ય પરાવાયેલું છે. સર્વ શાસ્ત્રો—ધર્મશાસ્ત્ર, કાવ્ય, ફિલસૂફી—એ આ

ચૈતન્યની વ્યાપ્તિનો અંગીકાર કરીને જ પ્રવર્તે છે. આ ચૈતન્ય જડ સાથે બાહ્ય સંબંધથી જોડાએલું નથી, તેમ દાબડી અને હીરાની માફક એક બીજાની માંદા નથી, પણ જડ એ ચૈતન્યનું પ્રતીક—મુખાકૃતિ છે. ચૈતન્યની ભાષા છે—અર્થાત જડ અને ચૈતન્ય એમ બે નથી, પણ ચૈતન્ય માત્ર બોલે છેજ. એ વાતને, બીજી રીતે, ચૈતન્ય જડરૂપે પ્રકટ થાય છે એમ આપણે કહીએ છીએ. ચૈતન્ય બોલે છે એનો અર્થ કે આપણે સમજી શકીએ એવા પ્રકારની પ્રવૃત્તિરૂપે દેખા દે છે, અને એ પ્રવૃત્તિમાં એનું સ્વરૂપ સમજાય છે; આમ પરમાત્માનો પોતાનો વિલાસ એ જ આ અખિલ બ્રહ્માંડ છે; બ્રહ્માંડ એ એના વિલાસનું પરિણામ નથી, પણ એના વિલાસરૂપ જ છે. જે આ વિશ્વને એના વિલાસનું પરિણામ માને છે, એને પરમાત્માનું પ્રત્યક્ષ દર્શન નથી; એ માણસ તો પરમાત્માને બદલે એ જડ મંથા તરફ નજર કરી રહ્યો છે. પણ જે આ વિશ્વને પરમાત્માના વિલાસરૂપ જ બૂઝે છે, એ પરમાત્માની સ્થાને આંખેઆંખ મેળવી ઉભો છે—બંને આંખ મળતાં એકજ આંખ થઈ રહે છે—પોતાની આંખ એ એનીજ આંખ છે એમ અનુભવે છે: “ નાન્યો ડત્તોઽસ્તિ દ્રશ નાન્યોડત્તોઽસ્તિ શ્રોતા નાન્યોડત્તોઽસ્તિ મન્તા નાન્યોડત્તોઽસ્તિ વિજ્ઞાતા ”—એના વિના બીજો દ્રશ નથી, શ્રોતા નથી, મન્તા નથી, વિજ્ઞાતા નથી એ સિદ્ધાન્તને એના ભાવાત્મક (ન-આત્મક-negative નહિ પણ positive) સ્વરૂપમાં અનુભવે છે.

આ વિલાસનો અનુભવ એ એની “આનન્દ”તા. અને એજ આપણી “આનન્દ”તા. જે આપણો આન્તરમા આન્તર સ્વભાવ—જે આપણો એકરસ રસ, જે આપણી વિશુદ્ધિ અને જે આપણી અખંડતા—એમાંજ સર્વ આનન્દની પરિસમાપ્તિ છે. શ્રુતિ કહે છે કે કિતમોત્તમ મનુષ્યલોકના આનન્દ કરતાં સોગણો આનન્દ પિતૃલોકનો છે; એ કરતાં સોગણો ગન્ધર્વલોકનો એ કરતાં સોગણો \*કર્મદેવનો, એ કરતાં સોગણો xઆજ્ઞાનદેવનો, એ કરતાં સોગણો પ્રજાપતિલોકનો, અને એ કરતાં સોગણો બ્રહ્મલોકનો છે; અને એ જ, જેણે ‘અમ્મિમીડે પુરોહિત’—+આદિ શબ્દાર્થરાશિરૂપી તથા બાહ્ય અને આન્તર વિશ્વરૂપી મહાન વેદનું શ્રવણ કર્યું છે, તથા જે પાપરહિત થયો છે, અને જેને વિષયકામનાઓ હણતી નથી, તેનો છે. આ આનન્દ

\* જેઓ કર્મ કરી દેવપદવીને પામ્યા છે. x જેઓ મૂળથી જ દેવ છે. + ઋગવેદની પ્રથમ ઋચા.

પણ પરમાત્માના અનન્ત આનન્દનો એક અંશ માત્ર છે; “**एतस्मैकमनन्द-स्थान्यानि भूतानि मात्रामुपजीवन्ति**”—આ આનન્દની જ એક માત્રા ઉપર અન્ય જૂતો જીવે છે.

જ્ઞાની પુરુષો ચંડોળ પક્ષીવત જડ-ગૃધ્રી ઉપરથી ઉડીને આ-પણી સર્વ વૃત્તિઓના પ્રકાશક અને પ્રેરક આ સચ્ચિદાનંદ પરમાત્મ-“**स-विता**” \*ના ‘વરેણ્ય’ ‡ જ્ઞાનરૂપ તેજમાં ન્હાય છે, અને અથતને + “સમતા” રૂપી આત્મગાનની સરિતા રેલાવે છે: આ સરિતા પરમાત્મ-સવિતાની ગા-યત્રી-ગાન, સ્તવન છે. અને જગતના પવિત્રીકરણનો મહામન્ત્ર છે.

કપોતપક્ષી એ દૃઢ પ્રેમનું ઉપદેશક છે. મહમદ પયગમ્બરે એક કપોત પાણું હાંપું, એ એને પ્રભુનો સન્દેશ લાવી આપતું એમ જે કહેવાય છે એમાથી જોડો ધ્વનિ એ નીકળે છે કે પ્રેમ એ મનુષ્યને પરમાત્મા સાથે જોડનાર પરમ સાધન છે. મનુષ્યમાત્ર, પ્રાણિમાત્ર, બધકે જૂતમાત્ર—ઉપર પ્રેમ એ મનુષ્યાત્માને વિકસિત કરનાર, ઉચ્ચ કરનાર અને અને રસમય કરનાર પદાર્થ છે. પ્રેમ જગતના સર્વ દ્રેષ કલલ પ્રપંચ આદિ બાવેને ફેડી એ બાવેને પોતામાં—પ્રેમરૂપે—પરિણામ પમાડે છે, અને એ રીતે પો-તાનું જે દિવ્ય પરમાત્મસ્વરૂપ તે સર્વત્ર પ્રકટાવે છે. તમારા શત્રુઓનો તમારા ઉપર ગમે તેટલો દ્રેષ હશે પણ એ સ્હામે જો તમે પ્રેમની તરવાર લઇને ઉભા રહેશો તો એ દ્રેષ તમને બાધ કરી શકશે નહિ એટલું જ નહિ પણ એ દ્રેષ છિન્નબિન્ન થઇ પ્રેમરૂપે પરિણમી જશે. પણ મનુષ્ય ઉપર આવો ઐકાન્તિક પ્રેમ ભગવાન ઉપરના પ્રેમમાંથી જ—વિજ્યુના ચરણકમળ-માંથી ગંગાની પેડે—વહે છે. માટે મનુષ્યપ્રેમનું પ્રભવસ્થાન જે પરમાત્મા એના ઉપર અચળ પ્રેમ બાન્ધવો જોઇએ. અનન્ત દુઃખના પ્રસંગો આવે તો પણ, એમાં ક્ષણ વાર પણ; આજુમાત્ર પણ, આ પ્રેમને શિથિલ થતા દેવો

\* ગાયત્રીમન્ત્રનું સ્મરણ કરો.

‡ વૃધાતુ ઉપરથી, પસન્દ કરવા યોગ્ય, ઉત્તમ શ્રેય **sumamatham bonum** રૂપ.

x ‘સર્મં બ્રહ્મ’ ‘સમસ્ત્વં યોગ ઉચ્યતે’—ધૃત્યાદિ ભગવદ્ગીતાનાં વાક્યો જુઓ.

† આપણામાં જેમ ચક્રવાકના જેડાનું દષ્ટાન્ત અપાય છે તેમ અંત્રે-જમાં કપોતપક્ષીનું અપાય છે. ગુરુ દત્તાત્રેયે સાંસારિક પ્રેમમાંથી મુક્ત જીવના દષ્ટાન્તરૂપે આ પક્ષી લીધું છે.

નહિ; અમુક દુઃખ પરમાત્માએ મહારા ઉપર નાંખ્યું નથી એટલી જ સમ-  
જાણી ન અટકતાં, સુખ દુઃખનો વિચાર પરમાત્મા સંબંધી પ્રેમમાં અપ્રા-  
સંગિક છે, એને એની સાથે કાંઈ જ લેવા દેવા નથી, એમ દૈનિકશ્રવણે,  
એ વિચારને અન્તરમાં પ્રવેશ પાળુ કરવા દેવો નહિ. આને જ આપણાં  
શાસ્ત્રોમાં “નિરુણુણ્ય દશા” કહે છે—અર્થાત્ એ એવી ભૂમિકા છે કે જ્યાં  
પ્રકૃતિનાં—સુખદુઃખનાં મોજાં પહોંચી શકતાં નથી; જ્યાંનો આનન્દ માત્ર  
હોઈ એહિક દુઃખને દાખી દે એવો છે એમ નહિ; પણ જ્યાં દુઃખ જેવા  
પદાર્થને હિસાબમાં આવવાનો પ્રસંગ જ નથી.

જેને આ પ્રેમ લાગ્યો છે તેને સાંસારિક દુઃખ એ દુઃખ નથી, પણ  
પરમાત્માનો વિદેહ, મનુષ્યમાત્રના-ભૂતમાત્રનાં સુખની ન્યુનતા, એ જ ખરે-  
ખર દુઃખકર થઈ પડે છે. અત્રે પ્રશ્ન થશે કે સર્વવ્યાપક પરમાત્માનો વિરહ  
કેવો ? જ્ઞાનમાર્ગમાં ભક્તિને સ્થાન કેવું ? આનો ઉત્તર કે પરમાત્માનો વિર-  
હનો અનુભવ એ જ એની સર્વવ્યાપકતાના અનુભવતું પગથિયું છે; ભક્તિ  
એ જ્ઞાનતું સાધન છે. આપણી વર્તમાન સ્થિતિ તો પરમાત્માના વિરહની  
નથી પણ પરમાત્માના અજ્ઞાનની છે—ધોર નિદ્રાની છે; પછી જેમ ધોરનિ-  
દ્રામાં સ્વપ્ન આવી આત્માનો ખળભળાટ થઈ, જગદવસ્થા પ્રાપ્ત થાય છે—  
તેમ આ અજ્ઞાનવસ્થામાંથી પરમાત્માથી હું વિખૂટો પડ્યો છું, એ ક્યાં હશે?  
એ કેમ મળે ?—ઇત્યાદિ સ્વપ્નની ઉત્કંઠા ઉત્પન્ન થાય છે; અને એ જ  
ઉત્કંઠાના વેગે કરી છેવટે આંખ ઉઘડી જાય છે, અને જૂએ છે તો પર-  
માત્મા પોતાને \*આલિંગી રહેલો નજરે પડે છે. આ રીતે ભક્તિ એ જ્ઞાનને  
અનુકૂલ થાય છે.

જેને આવો પ્રેમ પૂરેપૂરો છે એ, હૃદયના ભાવમાં સીંચાઈને—પલળીને  
બેસી રહેતો નથી, પણ કર્તવ્યપરાયણ થાય છે. જેમ ગરુડ પક્ષી એના ‘પ-  
ર્વતી જુસ્સા’થી બરેહું, કાન્ગા દરિયાઈ તોફાનને સ્હામે મુખે ભેદતું, સૂર્ય  
ઉપર દષ્ટિ રાખી, સીધું ઉડતું જાય છે, અને ‘એક વાળ માત્ર’ પણ એના  
માર્ગમાં આહું અવળું જતું નથી, એ તેમ જેને “સવિતા”ના “વરેણ્ય”  
તેજ ઉપર ધ્યાન લાગ્યું છે, એ જગતના સંકટોથી જરા પણ ન હારતાં,  
પૂર્ણ જુસ્સાથી અને દૃઢતાથી કર્તવ્યને માર્ગે આઠ્યો જાય છે.

“અથૈવ વા મરણમસ્તુ યુગાન્તરે વા ।

ન્યાયયાત્ પથઃ પ્રવિચલન્તિ પદં ન ધીરાઃ ॥”

\* “સંપરિણ્વકઃ” —ઉપનિષદ.

યુગાન્તરે થવાનું મરણ આજ થાય તોયે શું ? જે ન્યાય-કર્તવ્ય-નો માર્ગ છે એમાંથી ધીર પુરુષો એક પગલું પણ ખસતા નથી.

આમ કર્તવ્ય પરાયણ થવામાં આપણું સમસ્ત જીવન, આસપાસના સ્થાને હમેશાં લડવામાં જ જવાનું ? એમ હોય તો પણ શું ? કર્તવ્યદષ્ટિએ તો કર્તવ્ય ઉપર જ કરવાનું છે, એણે સુખદુઃખ ઉપર—પરિણામ ઉપર જરા પણ લક્ષ દેવાનું નથી; દેનિસન કહે છે તેમ એને તો “ Duty clear of consequences ” એ જ સૂત્ર છે. કર્તવ્યપરાયણતા આમ અશાન્તિની જ ભરેલી હોય તો પરમાત્માની આ વિશ્વવ્યવસ્થામાં ખામી આવે. વસ્તુતઃ એમ છે જ નહિ. મનુષ્ય જેમ જેમ કર્તવ્ય કરતો જાય છે તેમ તેમ એનો આત્મા તનદુરસ્ત થતો જાય છે; અને પછી જેમ શરીર તનદુરસ્ત હોતાં, રોગરોગ ગંભીર આનન્દ વ્યાપી રહે છે, તેમ આત્મા તનદુરસ્ત હોતાં, એનાં પડેપડમાં શાન્ત-વિપુલ આનન્દ રેલાઈ રહે છે. જેમ સમુદ્રની સપાટી ઉપર ગમે તેટલાં તોરાન થાય, પણ એનું તળીયું શાન્ત હોય છે, તેમ આ કર્તવ્ય-નિષ્ઠ પુરુષને ગમે તેટલા યુદ્ધના પ્રસંગો આવે પણ એ યુદ્ધ કર્યા છતાં એનો આત્મા ઊંડી શાંતિ અનુભવે છે.

‘ હંસઃ શુચિષ્ઠ્ઠ ’ એ મન્ત્રમાં વર્ણવેલો આ શુભ ઉજ્જવળ હંસ મૃત્યુ સમયે ઉજ્જવળ ગંભીર અને શાન્ત શાન્તિ અનુભવે છે, કારણ કે એના પવિત્ર આત્માને “ અસુર ” દમતો નથી, એ રમણીય નૌકાને કોઈ પણ તરેહના વાયુ આમ તેમ અશાળતા નથી. એ જીવન્યુક્તને જન્મ-મરણ બંને સરખાં જ છે. ભોલક જેને જીવન કહે છે એ દરમિયાન એ જીવતો હતો, અને ભોલક જેને મૃત્યુ કહે છે એ દશામાં પણ એ જીવવાનો જ છે; ખરું જોતાં જે મૃત્યુમાં પણ જીવે છે એ જ ખરેખર જીવે છે; બાકી બધા તો શ્રીમદ્ભાગવતમાં એક સ્થળે ઉપમા આપી છે તેમ—ધમણની મારફત શ્વાસોચ્છવાસ લે છે, અને તે પણ અન્યને બાળવા માટે ! માટે ખરું જીવન એ જ કે જે ત્રણે ભોલકના ઉત્તમોત્તમ પદાર્થોને તૃણવત્ લેખી\* સંસાર ઉપરથી વૈરાગ્ય લાવી પરમાત્મા ઉપર પ્રેમથી લૌકિક જીવન અને મૃત્યુ વચ્ચેના ભેદની પાર ચઢી ગયું છે. મૃત્યુ પછી જન્માન્તરનું જીવન છે, પણ જન્મ-મરણની ઘટમાળમાં આવેલું હોઈ, એ લૌકિક જીવન, મિથ્યા જીવન છે. ખરું જીવન લૌકિક જીવનની અન્તરૂ છતાં પાર છે; જેની પરિપૂર્ણતા—જીવનતા આગળ લૌકિક જીવન મૃત્યુ સમાન છે. એ જીવન—જેમાં આત્માની પ્રત્યેક ગુહા-પ્રત્યેક રન્ધ્ર-પરમાત્મ-

\* “ દષ્ટિસ્તૂળીકૃતજગત્ત્રયસત્ત્વસારા. ”—ઉત્તરરામચરિત.

મહોદધિનાં મોજાંથી ભરાય છે—એની પરિપૂર્ણતા શી રીતે વર્ણન કરવી ? જગતના મહાત્માઓએ આ જીવન અનુભવ્યું છે, અને તેઓ સાક્ષી પૂરે છે કે આ જીવનની જીવનતા નિઃસીમ છે.

નચિકેતસ્ યમ—વૈવસ્વતને કહે છે:—

ઓ ભાવા મર્ત્યસ્ય યદન્તકૈતત્ સર્વેન્દ્રિયાણિ જરયન્તિ તેજઃ ।  
અપિ સર્વં જીવિતમલ્પમેવ તવૈવ વાહાસ્તવ નૃત્યંગીતે ॥  
ન વિત્તેન તર્પણીયો મનુષ્યો લપ્સ્યામહે વિત્તમદ્રાક્ષમ ચેત્ત્વા ।  
જીવિષ્યામો યાવદીશિષ્યસિ ત્વં વરસ્તુ મે વરણીયઃ સ एव ॥

આ પ્રમાણે (૧) ચંડોળ, (૨) કપોત, (૩) ગરુડ, (૪) હંસ એ ચાર ગુરુઓ પાસેથી (૧) જ્ઞાન, (૨) ભક્તિ, (૩) કર્મ અને (૪) સવિરાગ શાંતિ, એ ચાર પરમાર્થપ્રાપ્તિનાં સાધનોનાં બોધ મળે છે—જે ચાર સાધનો એક એક સાથે ગુંથાએલાં છે તથાપિ જુદાં જુદાં વર્ણવી શકાય એવાં છે.

વસન્ત. વિ. સં. ૧૮૫૮ આદ્યપદ.

૨૨

## “ ખાંડાની ધાર. ”

“ રાજા હરિશ્ચન્દ્ર છોડી ચાલ્યો શેર સત્યવાદી સતને કારણેજીરે;  
વેવ્યાં રાણીને કુંવર રોહીદાસ બોચરી તારે વારણેજીરે. ૧  
ત્યાં તો બંને પગ ન ઠેરાય શેરી નથી સોયલીજીરે;  
મારગ ખરો છે ખાંડાની ધાર દીસે વાટ દોહલીજીરે. ૨  
સીપને ઉપગીંતી સત્ય અપાર ઊંડીથી ઉપર આવવાજીરે;  
માથે મેહના વૂડયા મેઘ મોતીને મેળાવવાજીરે. ૩  
સુને રત્ન લાઠ્યું રામનું નામ સદ્ગુરુજીના સાથમાંજીરે;  
લોજલ રનેહ રે કરીને ચિત્ત રાખ્ય હીરો આબો હાથમાંજીરે” ૪  
લોજો.

સંસારમાં આવી રાત દિવસ અનેક વ્યાવહારિક વ્યવસાયમાં આપણે કાળ નિર્ગમીએ છીએ: કાળ એની મેળે વહો જાય છે, અને એમાં આપણું જડ જીવન એક તૂણવત્ ખેંચાયું જાય છે એમ કહીએ તો ચાલે. કોઈ કાયમ ઉદ્દેશ, અને એ ઉદ્દેશનું અનુસરણ, — એ આપણને તદ્દન અજ્ઞાત છે. પરમાત્માએ આપણને જે સંસારના પ્રસંગો રૂપી અક્ષરો આપ્યા છે એ ગોઠવી એમાંથી આપણા જીવનનું એક અર્થવાળું પુસ્તક રચવાનું છે એ વાત આપણે તદ્દન વીસરી જઈએ છીએ. કોઈક વાર કામને, કોઈક વાર કોધને, કોઈક વાર લોભને, એમ અસંખ્ય વૃત્તિઓને વશ પડી રહીએ છીએ: એ જ્યાં લઈ જાય ત્યાં દોરાઈએ છીએ. એ માંડોમાંડે કલહ કરે, આપણને સ્હામસ્હામી ઉભી રહી ખેંચે, અને એ ક્રિયામાં આપણા કકડા થાય તો તે પણ આપણે વિવશ રહી થવા દઈએ છીએ ! આ વાત બરાબર થાય છે ? આપણે કોણ ? આ દેહમાં અને આ વિશ્વમાં આત્માનું શું સ્થાન છે ? આ દેહ મારાથી ઊભો રહ્યો છે, અને આખું વિશ્વ મારામાં પેરાવાએલું છે. ઉભય ઉપર રાજ્ય ચલાવવું એ મહારો અધિકાર ખોઈએસું તો હું મારી જીતને શુભાવું છું, આ દેહને અને આ વિશ્વને અર્થશૂન્ય કરી મૂકું છું, અને સર્વત્ર અનધિકાર છાછ રહે છે, વસ્તુતઃ હું સત્ય-સ્વરૂપ છું, ચૈતન્ય-સ્વરૂપ છું, અને આનન્દ-સ્વરૂપ છું: મહારો સિક્કો આખા જગતમાં ચલાવવો, મહારી ‘લિવરી’ \* (પટોળી) આખા જગતને પહેરાવવી, કોઈના ઉપર જીવન ન કરતાં સર્વને ખુશીથી મહારા સત-ચિત્-અને આનન્દમય રાજ્યમાં ભાગ આપવો, એ મહારી અધ્યાત્મ રાજ્યભાવના છે.

લોક ખોડું કહે છે કે હરિશ્ચન્દ્રે રાજ્યપાટ ત્યજ્યાં, અને રાણી-કુંવરને વેચ્યાં, અને પોતે પણ વેચાયો ! જડ શરીરને એક સ્થાનેથી ખસી બીજી સ્થાને જતાં જોયાં, આ શરીરને પેલા શરીરની સેવા કરતાં જોયાં, અને એ ઉપરથી પોતાની ભાષામાં કહ્યું કે ‘હરિશ્ચન્દ્રે રાજ્ય ત્યજ્યું, ઇત્યાદિ ! વસ્તુતઃ, હરિશ્ચન્દ્ર સત્ય સ્વરૂપ ચૈતન્ય સ્વરૂપ અને આનન્દ સ્વરૂપ હતો, એણે પોતાની અલૌકિક રાજ્યભાવના સિદ્ધ કરી, અને એ રાજ્યમાં પોતાને આત્મવત્ વહાલાં એવાં પોતાનાં પત્ની અને પુત્રને ભાગ આપ્યો.

સ્મરણ રાખજો કે આ સંઘળું પોતાના ન્હાના સરખા “ હું ” ખાતર નહિ; હરિશ્ચન્દ્રનું રાજ્ય જેમ વિશાળ-દેશ કાલ પ્રસંગના અવધિ રહિત-હતું,

\* ખાસ પોષાક; ‘ પટોળી; ’ ‘ પ્રેમની પટોળી ’ એ બોળનો શબ્દ છે.



તમે એનો “હું” પણ વિચાર લેવો. એના ન્હાના “હું”ને તો એણે “બહુચરી”-અનન્ત વૈભવ અને લીલાવાળી ચૈતન્ય શક્તિને ખોળે મૂકી દીધો હતો; બહુચરાણના સેવકો મા આગળ મરઘડું રમવું મૂકે છે એમ.

તમને થશે કે હરિશ્ચન્દ્ર જેવા આપણાથી શી રીતે થવાય ? તમારી નમ્રતા હું વખાણું છું, અને એ નમ્રતા ખરા હૃદયની છે એ પણ હું સમજું છું-પણ હું તો બેધડક તમને કહું છું કે તમે હરિશ્ચન્દ્ર જેવા તો શું પણ હરિશ્ચન્દ્ર પોતે જ છો. વળી એ પણ કહેવું જોઈએ કે આ વિશ્વની નિયામક શક્તિ તમે માની લો છો એવી વૈષમ્ય અને નિર્વૃણવાળી-અન્યાયી અને ક્રૂર-નથી. તમે હરિશ્ચન્દ્રને મ્હોટો માન્યો છે તો બલે માન્યો. એ શક્તિએ એના ઉપર એને લાયક કસોટીના પ્રસંગ નાંખ્યો છે, અને તમારે લાયક તમારા ઉપર નાંખ્યા છે. બંને પોતપોતાના પ્રસંગમાંથી પાર ઉતરે, એટલે બંનેનો જય સમાન થાય છે.

એટલું તો ખરું કે કષ્ટ વિના રાજ્ય નથી. હમણાં થોડા જ દહાડા ઉપર તમે વાંચ્યું હશે કે ભપાનીઓએ કિંચાક અને નાનશાનની સંયોગી ભૂમિમાંથી રશિયનેને હડાવ્યા. સાધારણ રીતે તો લઢાઈમાં એક લશ્કર બીજા લશ્કરના પડખા તરફથી હથેલી કરે છે; પણ એવા વિકટ પ્રસંગો પણ આવે છે કે જ્યારે દુશ્મન સાથે સ્હામે સ્હામી આંખ મેળવી લઢવું પડે છે. માર્ગ સાંકડો હોય છે, અને દુશ્મનોની “ટ્રેન્ચિઝ”-ખાખ-ઉપર ચાલીને જવું પડે છે. “મારગ ખરા છે ખાંડાની ધાર દીસે વાટ દોહાલી ૭૨.”

### “ ક્ષુરસ્ય ધારા નિશિતા દુરત્યયા ”

ઉપનિષદ.

“...strait is the gate, and narrow is the way which leadeth unto life, and few there be that find it.”

—The Bible.

અરે ! પણ આવું બળ કેમ આવે ? પોર્ટ આર્થર લેવું છે એમ નિશ્ચય કરો એટલે જોઈતું બળ એની મેળે આવશે. ‘મરીને માગવા લેવા’ સ્હામે ઉપદેશ આપનારી કહેવત બાલકાઓની છે જો આ પોર્ટ આર્થર લે છે, એ જીતીને નથી લેતા; મરીને જ લે છે, “ “ Into the Valley of Death

rode the six Hundred”—રશિયન સાથે બેલ્ગ્રેવેવાની લઢાઈમાં છસે ઘોડેસ્વાર અંગ્રેજો રહ્યાં તોપે મૃત્યુની ખીણમાં પડ્યા ! અને લોર્ડ રોમર્ટસે કંદહાર લીધું તે વખતે ઇન્દ્રવીર નામના ગુરખા સિપાઈએ દુશ્મનની અગ્નિ વર્ષાથી રહેલી તોપ ઉપર ધસી તોપને કાઢી ફેંકી ! એ ‘પુરુષો’ હતાઃ ઉદ્દેશ ઉપર દૃષ્ટિ ચોંટાડી રહ્યાં નજરે કામ કરનારાઓ હતા. કાલાંઈક થોડા જ કહે છે કે “No King or man attempting anything considerable in this world need expect to achieve it except tacitly on those same terms, ‘I will achieve it or die.’”

પણ કિંચિત્ અને કંદહાર કરતાં પણ વધારે દારણુ યુદ્ધના પ્રસંગ આપણા અંતરમાં આવે છે. એમાં વધારે વિકટ યુદ્ધ કયું હશે એ વિશે તમને શંકા રહે છે ? શંકા રહેતી હોય તો—થોડાંક દૃષ્ટાન્ત વિચારો. રાવણ હજાર તોપથી પણ પાછો હડે એવો હતો ? છતાં કેવી અધમશક્તિ આગળ એ નમી પડ્યો ! યુધિષ્ઠિર રણમાંથી પાછું પગલું ભરે એવા હતા ? છતાં, એક વિપત્તિ પ્રસંગે ‘નરો વા કુંજરો વા’ એમ બોલાઈ ગયું ! અને એ વખતે એમના હૃદયમાં એવું પ્રચંડ યુદ્ધ થયું હતું કે જેની સરખામણીમાં મહાભારતના સાતે કોઠા રમત જેવા હતા.

જો પરમાત્મા મેળવવો હોય તો એ મેળવવાનો દૃઢ નિશ્ચય જોઈએ. એ નિશ્ચય કાંઈ મગજના વિચાર માત્રથી ઉપજતો નથીઃ સમગ્ર આત્માએ ઉજળી ઊઠવું જોઈએ; હનુમાનજી સૂર્ય તરફ ઉડ્યા હતા એટલા વેગે. કવિઓ કહે છે કે સમુદ્ર તળીએ પડેલી છીપને વર્ષાબિન્દુનું મોતી ઝીલવાનું મન થાય છે ત્યારે તે ક્યાંથી ઉપડી ક્યાં સુધી પહોંચે છે ! એમ જે જીવાત્માઓ છીપને પરમાત્માથી મોતી અંતરમાં ઝીલવું છે, એને તો પૂરેપૂરો વેગ લાગવો જોઈએ, અને સદુપદેશ માટે એણે અંતર ખુલ્લું રાખી બેસવું જોઈએ. એમ કરવામાં આવે તો પરમાત્માથી મોતી અંતરમાં જામ્યા વિના નહિ રહે. અને એ મોતીની જેને કિંમત છે એની દૃષ્ટિએ ત્રેલોક્યનો ખજાનો પણ એક કોડી સમાન છે.

“મુને રત્ન લાઘ્યું રામનું” નામ, સદ્ગુરુજીના સાથમાં જ રે ! લોજલ રનેહ રે કરીને ચિત્ત રાખ્ય, હીરો આબો હાથમાં જ રે.”

વસન્ત. વિ. મં. ૧૯૬૦, વૈશાખ.

## હીંડોળો.

“વ્રજનાથ મુઠાવું સારી રૈન.”

આ સંસાર રજનીરૂપ છે. આ સત્ય સહજ અનુભવમાં બેસતું હોય તો ઉત્તમ; નહિ તો, આપણે જગતના મહાન આત્માઓના અનુભવની સાખ્ય શ્રદ્ધાથી માની લેવી જોઈએ. પશ્ચિમમાં પ્લેટોથી માંડીને, અને આપણે ત્યાં વેદના મહર્ષિઓથી માંડીને—સર્વે હિંડા અને ગાદા અનુભવીઓએ આ જ વાત કહી છે; અને જો સામાન્ય યુદ્ધિ એ વાત કયુલ રાખવા ના પાડતી હોય તો એના નિષેધને બાળુપર મૂકો—કારણ કે, આ મહા પ્રશ્ન પરત્વે પ્રાકૃત મતિ અનુભવ હીન છે અને તેથી એના મતની કાંઈ જ કિંમત નથી. સામાન્ય યુદ્ધિનું—પ્રાકૃત મતિનું—જીવન તે કેવળ ઐન્દ્રિયક જીવન છે, અને ઐન્દ્રિયક જીવન એ મનુષ્યનું ખરું જીવન જ નથી. ખરું જીવન આત્માનું છે. અને આત્મા જ્યારે દીધી ઉઠે છે, ત્યારે ઇન્દ્રિયો પણ એના તેજથી સળગી ઉઠી, એ તેજના સ્ફુલ્લિંગ રૂપ થઈ, આસપાસ વિસ્તરી રહેલા સ્થામ અન્ધારાને અનુભવ ગાયર કરે છે. વિના તેજે નેત્રમાં પણ તેજ ન હોય તો—અંધારાનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ થવું અશક્ય છે: એ જ પ્રમાણે, આત્માના કિરણ વિના આ સંસાર રજનીનું અંધારું છે એટલું પણ સમજવું અશક્ય છે: માટે જ કહેવાનું કે આ વસ્તુમાં અન્ધ પ્રાકૃત મતિને ન અનુસરતાં, પ્રદીપ્ત આત્મ જ્યોતિઓનો અનુભવ પ્રમાણ માનો. આ અનુભવ—જે દરેક ખરા જિજ્ઞાસુને આજો કે ગાદો કાઠક કોષક વખત થયા વિના રહેતો નથી,—એ પરમાત્માની પહેલી ઝાંખી છે. વેદાન્તીઓને જ્યારે માયાનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ કરવાનું કહેવામાં આવે છે, ત્યારે તેઓ “અજ્ઞોઽહમ્” “હું જાણતો નથી”—એ અનુભવની સાખ્ય બતાવે છે, અને એ અનુભવ તે માત્ર જ્ઞાનનો અભાવ નથી, પણ બાવાત્મક અજ્ઞાન છે એમ ઉમેરે છે. તેઓના ઉત્તરનું આ જ ઉકું તાત્પર્ય છે; જેઓને આ સંસાર સ્પષ્ટ રજની રૂપ સમજાયો છે તેઓ જ આ તાત્પર્ય યથાર્થ ગ્રહી શકે છે.

હવે, આ તત્ત્વદર્શનના ક્રમમાં એક ભૂમિકા આગળ ચઢીએ. સંસાર રજનીરૂપ તો ખરો, પણ તે શું ધોર અંધારી રજની? જ્યાં સુધી સાંખ્ય

દષ્ટિ છે ત્યાં સુધી તો, ઘોર અન્ધકાર અને એ અન્ધકારમાં ઉડી રહેલા આત્મારૂપી આગીઆઓ; પ્રકૃતિ અને પ્રકૃતિમાં વખતો વખત ચક્રચક્રી ઉઠનાર, સ્વજ્યોતિ પ્રકટાવનાર, અનેક પુરૂષો-એ સિવાય બીજા કોઈ જ નહિ; વધારે સાફ રૂપક લઈએ તો પ્રકૃતિરૂપ અન્ધકાર અને એ અન્ધકારની પર વિરાજતા અસંખ્ય આત્મારૂપી તારલાઓ. આવી રજની બેશક શાન્તિ અને ભવ્યતાનું માન પ્રેરે છે, પણ સૌન્દર્યની તરશી દષ્ટિને તો જીદી તરેહની રજની જોઈએ છે. જેવી જોઈએ છે તેવી એને મળે છે. “ **ये यथा मां प्रपद्यन्ते तांस्तयैव भजाम्यहम्.** ” એને માટે આ રજની કૃષ્ણચન્દ્રથી સોહામણી થઈ રહી છે. સાંખ્યદષ્ટિને અન્ધકાર અને તારલાઓ જાણાતા હતા તેને બદલે, ભક્તિદષ્ટિને અન્ધકાર છેદાઈ ગયું છે, કૃષ્ણચન્દ્રના પ્રેમરૂપી શાન્ત શીતળ અને નિર્મળું અજવાળું ચોતરફ રેલાઈ રહ્યું છે: અને આત્મારૂપી તારલાઓ પણ પોતાનું ઉત્કટ અહંતા ભર્યું તેજ ત્યજી, કૃષ્ણચન્દ્રના તેજમાં પોતે નહાય છે. આ પ્રમાણે પ્રકૃતિ પુરુષ અને પરમાત્માના સંબંધનું જ્ઞાન એક ભૂમિકા આગળ ચઢે છે.

હજી એક ભૂમિકા આગળ વધીએ. દષ્ટિ તો માત્ર જીવે જ; ભક્તિ-દષ્ટિ કૃષ્ણચન્દ્રની શીતળતા જ અનુભવે; ભક્તિરસ વિશેષ નિકટ સંબંધ માગે છે. એને ‘ આકાશે ચન્દ્ર ’ જોઈ સંતોષ થતા નથી; એને તો ઇન્દ્રિયો અને આત્માઓ રૂપી જે “ વજ્ર ” તેના “ નાથ ”ને ઝુલાવવાનું મન છે. તેથી એ રસમય જીવન ઉછળી ગાય છે:—

### “ વ્રજનાથ ઝુલાવું સારી રેન ”

એ “ વ્રજ ”ના “ નાથ ”ને ઘડી બે ઘડી ઝુલાવ્યે એને સન્તોષ વળતો નથી; આખી રાત ઝુલાવું એમ થાય છે.

આનો સાર છે:—

- (૧) સંસાર એ પરમાર્થ સત્ય નથી એ વાત સંસારના સઘળા બ્યવહારો વચ્ચે રહીને પણ જૂલવી નહિ.
- (૨) સંસાર પરમાર્થ સત્ય નથી એટલું જ સમજ્યે બસ નથી. સંસારમાં પણ પરમાત્માનો વાસ છે એ જાણવાનું છે. વેદાન્તની પરિભાષામાં; ચોતરફ માયા વિસ્તરી રહી છે એટલું જ નહિ, પણ એ માયામાં બ્રહ્મનો અનુ પ્રવેશ છે; અને એથી જ

માયા પણ “ છે ” એટલા અસ્તિત્વવાચક શબ્દની અધિકારિણી બને છે.

- (૩) સર્વત્ર પરમાત્માનો વાસ છે એવું પરોક્ષ જ્ઞાન પણ બસ નથી; પરમાત્માને પોતાની પાસે લેવાનું મન હોવું જોઈએ. ગોપિકાઓ કૃષ્ણચન્દ્રના ચરણો કુચસ્થળ સાથે ચાંપતી, ચાંપી રાખતી, તો પણ, હજી રાખું, હજી એને ઊંડા ઉતારું. એમ એમને થતું: આપણી વૃત્તિઓ સાથે પરમાત્માનો પરિવર્ગ એ રીતનો થવો જોઈએ.
- (૪) સંસાર બહાર જીડીને પરમાત્માને યોગવા જવાનું નથી. પરમાત્માને આપણી પાસે લેવાનો છે, અનુભવવાનો છે. પરમાત્મા સંસારની બહાર હોય, તો બહાર જીડવાની જરૂર રહે. જે “ પ્રાણનો પણ પ્રાણ છે ” એવો નિકટ છે, એની શોધ માટે બહાર શું કરવા જીડવું પડે? જ્યાં જુઓ ત્યાં એ છે, સંસારમાં પણ એ છે, માટે આ કહેવાતા સંસારમાં પણ જ્યાં ત્યાં એને જ “ જુલાબ્યાં ” કરો—આપણે સર્વ સાથે રહી જુલાવીએ, અને કૃતકૃત્ય થઈએ.

વર્ત્તન્ત,—વૈશાખ, સંવત ૧૯૬૧.

૨૪

પ્રેમઘટા,

“ સન્તો મેરે, પ્રેમઘટા જુક આઈ. ”

( વ્યાખ્યાન. )\*

એક અંગ્રેજ કવિ કહે છે કે:—

“ Our little systems have their day  
They have their day and cease to be:  
They are but broken lights of thee  
And thou, my Lord, art more than they. ”

\* ઉપરની અનુભવભરી વાણીનું સમગ્ર રહસ્ય હું વ્યાખ્યાન રૂપે વાચકને આપી શકીશ એમ માનવાનું હું જરા પણ ધાન્યકૃત કરતો નથી. એ

આ પંક્તિઓ સુપ્રસિદ્ધ છે, અને પૂર્વે વસન્ત કે સુદર્શનમાં એક એ સ્થળે ટંકાર્થ પણ ચૂકી હશે—પણ પરમાત્માના સ્વરૂપનો વિચાર કરવામાં એ એવું યથાર્થ દર્શિમિન્દુ આપે છે, તથા જગતનો ધાર્મિક ઇતિહાસ એની દૈશિક અને કાલિક વિશાલતામાં સમજવાનું એ એવું સાઈ સૂત્ર છે, કે એવું પુનઃ સ્મરણ કરાવવામાં આધ નથી. એવું તાત્પર્ય એમ છે કે—મનુષ્યના અલ્પ વિચારો પરમાત્માના આનન્દને વ્યાપી શકતા નથી; પોતપોતાનો સમય ભોગવી, આખરે એ વિચારો નાશ પામે છે; એ વિચારો તે પ્રભુનો ભાગ્યોત્ક્રયો પ્રકાશ માત્ર છે; અને પ્રભુ પોતે એ સર્વ કરતાં અધિક છે. દુંકામાં કહેવાનું કે, મનુષ્ય યુદ્ધિ પરમાત્માનો પાર પામી શકતી નથી. પણ હવે પ્રશ્ન એ થાય છે કે જે કાર્ય કરવા મનુષ્ય યુદ્ધિ અસમર્થ છે, તે કરવાનું ખીજું કોઈ સાધન છે ?

મનુષ્ય હૃદય એ કરી શકે એમ ધણીવાર કહેવામાં આવે છે. જે પ્રભુ શ્રવણ મનન અને નિદિધ્યાસનમાં કાલક્ષેપ કરનારા મુનિઓને ન મળ્યા તે પ્રેમથી ઘસતી વ્રજની ગોપીઓને મળ્યા, એમ ભક્તિગ્રન્થો કહે છે,—અને એ જ ભાવથી થોડા દિવસ ઉપર આપણા હૃદયે અન્તરમાંથી ઊછળી માગ્યું હતું કે:—“ વ્રજનાથ જીલાવું સારો રેન. ” આજ તે દિવસના હૃદય તરંગ તરફ પાછી દૃષ્ટિ ફેરવીને જોઈએ છીએ તો હૃદય તરંગ પણ પરમાત્માના સ્વરૂપને યથાર્થ રીતે ગ્રહવા અપર્યાપ્તિ—ઓછા પડતા લાગે છે.

શું આપણું હૃદય પરમાત્માને પ્રેમથી વળગે, સમસ્ત જીંદગીભર એને જુલાવું એમ ઇચ્છ્યાં કરે, એટલામાં જ એ હૃદયની કૃતાર્થતા ? જેઓ ધાર્મિક વૃત્તિને મનુષ્યની શક્તિ અનિવાર્ય વૃત્તિ સમજે છે—અર્થાત્ એ વૃત્તિ સત્યને ગ્રહતી નથી પણ અન્ધવત્ શૂન્ય પ્રતિ અનિવાર્ય રીતે ધસે જાય છે એમ માને છે, તેઓને તો પૂર્વોક્ત ઇચ્છાના અસ્તિત્વમાં જ કદાચ પૂર્ણ સન્તોષ થાય, તેમજ, જેઓ ધાર્મિક વૃત્તિને કોઈક નિર્જીણ પદાર્થને વિષય

“ પ્રેમઘટા ” પ્રેમી હૃદય જ અનુભવી શકે છે. અને કોઈ પણ હૃદયને વ્યાખ્યાનથી પ્રેમી કરી શકાય એ સંભવતું નથી. તથાપિ આ ઉપક્રમ કરવાનું મુખ્ય પ્રયોજન એટલું જ છે કે—આ મથાળાની પંક્તિ વાંચી તથા એનો મધુર આલાપ હૃદયમાં ભરી, એકાદ કોઈક વાચક પણ પરમાત્મ દૃષ્ટિ પામશે એમ આ લેખકને આશા છે. અને એ દૃષ્ટિ વધારે વિશદ—વ્યાખ્યા કરવાના સાધન રૂપે આ દુંકું વ્યાખ્યાન થોજેલું છે.

કરતી અને એને હીંડોળામાં અંબોલા પદાર્થની મારફત જુલાવવાની ઇચ્છામાં સમાપ્ત થતી ગણે છે, તેઓ પણ એ વૃત્તિને—કાંઠા ઉપર સમુદ્રનું મોજું પથરાય તેમ—પરમાત્મા ઉપર પથરાતી કલ્પે. પણ પરમાત્મા છે એમ જોને નિશ્ચય છે—અને એમ જોને નિશ્ચય છે તેવાને લક્ષીને જ આ વ્યાખ્યાન છે—તેવાના હૃદયમાં તો શૂન્ય ભક્તિને અવકાશ છે જ નહિ; તેમજ વળી પરમાત્માને એવો જડ વિષય જોવો પણ કેમ મનાય કે જેથી આપણા હૃદયનો ભાવ એના ઉપર રેડ્યાં કરીએ અને છતાં એ એના નિર્ગુણત્વ અને આકર્ષત્વમાં રહી આપણા પ્રેમનો જવાબ ન વાળે ? શંકરાચાર્ય મથાર્થ માને છે કે નિર્ગુણની ભક્તિ સંભવતી નથી. નિર્ગુણ સગુણ થઇ ભક્તને પોષે છે: આવી “પુષ્ટિ” નો અનુભવ કરતાં એક ભક્તજન એના બન્ધુઓને સંબોધી કહે છે કે “સન્તો મેરે, પ્રેમઘટા જુક આઈ” । ભક્તજનને અનુભવ થાય છે કે પરમાત્મા છે, વિશ્વની પાર કોઈક સ્થળે છે એમ નહિ, પણ પોતા પ્રતિ એની “પ્રેમઘટા” જુકી આવે છે. આ અનુભવની કાંઈક ઝાંખી લેવા માટે—એકાદ મેદાનમાં ઉભા રહેલા અને આકાશમાં અદ્ભુત દેખાવ વિસ્તારતી ધનઘટા\* નીરખતા તમને પોતાને કલ્પો. આપણું ઐહિક જીવન એક મરુભૂમિનું રણ છે—જ્યાં સુધી એમાં પરમાત્મ પ્રેમની ધનઘટાનું જળ સીંચાયું નથી ત્યાં સુધી; એ જળ સીંચાતાં, એ જ ભૂમિ અલૌકિક વસ્ત્ર ધારણ કરે છે અને મનુષ્ય જીવનનું ‘અન્ન’ પૂરું પાડે છે. આપણી વિવિધ ધર્મ સંસ્થાઓ—યજ્ઞ, દાન, વ્રત, અર્ચન, ઉત્સવ, વર્ણાશ્રમના ધર્મ એ સર્વ—આ પરમાત્મ રસથી સીંચાઈ આપણી વ્યષ્ટિ અને સમષ્ટિની હૃદયભૂમિમાં ઉગેલી વિવિધ વનસ્પતિઓ છે: એના થડી એ આપણા જીવનનું પોષણ થાય છે.

પણ આ “પ્રેમઘટા” જુકી આવતી સર્વ કોઈને કેમ દેખાતી નથી કે આ પ્રશ્નનો ઉત્તર આપવો કઠણ છે. કઠણ છે એનું કારણ એમ નથી કે એના સત્યમાં કાંઈ ખામી છે, પણ એના સ્વરૂપમાં વિશિષ્ટતા છે. તે એ કે જોને એ પ્રેમનો અનુભવ છે તેને એ સિદ્ધ કરી આપવાની જરૂર રહેતી નથી અને જોને અનુભવ નથી તેને એની પ્રતીતિ થતી કઠણ છે. છતાં—જરા પરમાત્મા તરફ હૃદય ફેરવશો અને તે સાથે કેટલાંક ચિહ્નો ઉપર દૃષ્ટિ કરશો તો એના પ્રેમની ધનઘટા ક્ષિતિજ ઉપરથી ચઢી આવતી દેખાવા માંડશે.

\* સંસ્કૃતમાં મેખના સમૂહને ‘ઘટા’ કહે છે.

૧. પરમાત્માના મનુષ્ય ઉપરના પ્રેમની પહેલી નિશાની શી ? આનો ઉત્તર જરા વિરોધા બાસી લાગશે, પણ તે વાસ્તવિક છે—અને તે એ કે દુઃખ, સંસારનાં દુઃખ. પરમાત્માની જેના ઉપર કૃપા થાય છે તેના ઉપર જ એ દુઃખ નાખે છે, અર્પણ વિકટ પ્રસંગો અને આપત્તિઓના અનુભવ મેળવી એ અનુભવથી પવિત્ર થઈ કુન્તી કૃષ્ણ પ્રત્યે કહે છે.—

“ વિપદઃ સન્તુ નઃ શશ્વત્ તત્ર તત્ર જગદ્ગુરો. ”

—“ હે જગત્તા પ્રભુ ! હમેશાં અમારા ઉપર આવી વિપત્તિઓ જ હજો, જેથી અમેને તમારું નિત્ય દર્શન રહ્યાં કરે. ”

જેઓનાં હૃદય કૃપણતા અને કાતરતાથી ભરેલાં છે તેઓ સાંસારિક મુખનું એકેક ટપકું ચાટ્યાં કરે છેઃ કૃતકં હાડકું ચાટ્યાં કરે તેમ ! કદી જન્મારામાં જાણે એ જોયું જ ન હોય ! જો કે કરોડો જન્મો ભોગવ્યાં કર્યું છે, છતાં ! એના મનુષ્યોના બાવલાપણાનો ખ્યાલ લાવો, અને તે સાથે ક્ષત્રિય માતા કુન્તીની વીરત્વ ભરેલી ઉક્તિ સરખાવો—અને કહો કે બેમાંથી કયો ભાવ વધારે ઉચ્ચ ? અરે ! આવા એ વિરુદ્ધ ભાવ વચ્ચે ‘ વધારે ઉચ્ચ ’ એવી સરખામણીના શબ્દો પણ શોભે છે ? એક ભાવ કબૂલ કરતાં પણ આપણે શરમાઈએ છીએ, અને ખીજા જ આપણા પુરુષત્વને છાજતો લાગે છે.

અત્રે સાંસારિક દુઃખ, એમ કહેવાની મતલબ એવી છે કે દેહદમનમાં ધર્મ સમાએલો માની જેઓ વિવિધ તપશ્ચર્યા રૂપી કૃત્રિમ દુઃખો—હાથે ઉપજાવી—વેઠે છે, તેઓની એ તપશ્ચર્યા તે ખરી તપશ્ચર્યા નથી. આપણે માટે પરમાત્માએ તપશ્ચર્યાનાં અગ્રંપ્ય સાધનો સાંસારિક દુઃખ રૂપે, રચી મૂક્યાં છે, એનો અનુભવ કરી પવિત્ર થવું, એ દુઃખની ‘ તમસુદ્રા ’ લઈ પરમાત્માનાં સાંનિધ્યમાં જવું એ મનુષ્યનો મનુષ્ય તરીકે પરમ ધર્મ અને અધિકાર છે. શું પશુઓ પોતાના દુઃખમાં પરમાત્માના પ્રેમનું ઝરણુ જોશે ? તેઓ તો પીડા પામશે અને પામીને વીસરી જશે, ફરી પામશે, ફરી વીસરી છાડ્યા. મનુષ્યમાં જ એવી શક્તિ છે કે એ દુઃખ ભોગવ્યાં એટલું જ નહિ પણ એ દુઃખનો અર્થ કરવો—એટલે કે એનું સ્વરૂપ સમજવું તથા પ્રયોજન તપાસવું; એની આગળ પાછળની કડીઓ તપાસી કાર્યકારણની મંડલનામાં એનું કયાં સ્થાન છે તથા એ શી ગરજ સારે છે એ નક્કી કરવું. જેમ જગત્તા કોઈ પણ પદાર્થનું ‘ સાયન્ટિફિક ’ ( શાસ્ત્રીય ) સહસ્ય



યથાર્થ સમજવા માટે એની આગળ પાછળ તથા આસપાસ જેવાની જરૂર પડે છે, તેમ આ બાબતમાં પણ છે. દુઃખમાં ગરકાવ થઈ ન જતાં, અર્થાત્ એના વર્તમાન કાળમાં જ સર્વ દૃષ્ટિ સમાવી ન દેતાં, એનાં ભૂત-ભવિષ્ય તરફ નજર કરીશું તો તુરત જણાશે કે દુઃખ એ ભૂતકાળની મલિનતાનું વિશેષણ છે, અને ભવિષ્ય કાળની આત્મોન્નતિનો અરુણોદય છે. ખરી વાત છે કે સર્વ કોષના જીવનમાં દુઃખ આવી ઉમદા સેવા બજાવતું જણાવતું નથી; પણ કહો કે સમૃદ્ધ અનાજ ઉગાડવામાં આવશ્યક એવું જે ખાતર તેનો ઉપયોગ કેટલા કરે છે? છતાં શું ખરો ખેડૂત કે કૃષિશાસ્ત્રી ક્ષણવાર પણ કબૂલ કરશે કે ખાતર એ પરમાત્માની સૃષ્ટિમાં નિરર્થક પદાર્થ છે? તે જ પ્રમાણે, જેને મનુષ્યજીવન પામી એ જીવન સર્જન કરવાની ઇચ્છા છે અને જેણે એ જીવનની સુધટિત ઘટના ઉપર વિચાર કર્યો છે—એને સાંસારિક દુઃખ તે પરમાત્માની કૃપા સિવાય અન્યરૂપે કદી પણ બાસશે નહિ.

૨. પરમાત્માના અનુગ્રહનું બીજું ચિહ્ન—શુભ વાસના અને શુભ આત્મબળ છે. મનુષ્ય જીવનની ક્ષણેક્ષણ કર્તવ્યથી ભરેલી છે; એ કર્તવ્યો કરવા માટે શુભ વાસના અને શુભ આત્મબળની અપેક્ષા છે—અને તે પરમાત્મામાંથી મનુષ્યને પ્રાપ્ત થાય છે. જ્યારે જ્યારે આપણા હૃદયમાં 'દેવાસુર સંગ્રામ' થઈ દેવો જીતે છે અને અસુરો હારે છે ત્યારે નક્કી સમજવું કે—જીવાત્મા રૂપી ઈન્દ્ર પોતાનાં બળથી જીત્યો નથી પણ વિષ્ણુ પરમાત્માના બળથી જ તે વિજય મેળવી શક્યો છે; શ્રુતિ યથાર્થ કહે છે કે “ *एष तं साधु कर्म कारयति यमूर्ध्वं मिनीषते.* ” જેને એ ઉચ્ચ ભૂમિકાએ લઈ જવા માગે છે તેની પાસે એ સાફ કર્મ કરાવે છે; અર્થાત્ કે સર્વ શુભ વાસના અને તજજન્ય કર્મ સ્ફુરાવનાર પ્રભુ પોતે જ છે.

“ But most it is presumption in us, when  
The help of heaven we count the act of men. ”

*All's well that Ends well.*

અત્રે પ્રશ્ન થશે કે મનુષ્યને સ્વતન્ત્ર કર્તૃત્વ ખરૂં કે નહિ? અને નહિ; તો એને જે સ્વતન્ત્ર કર્તૃત્વનું બાન છે તેનો શો ખુલાસો?

આ બાનની દલીલ સામાન્ય પ્રવૃત્તિઓ માટે ચાલે, પણ આપણા પ્રકૃત વિષયમાં તે બહુ વજનદાર નથી. પરમાત્માને જેનું બાન નથી તેને

શ્રી ખખર કે અમુક કાર્ય પોતે કરે છે કે પરમાત્મા કરે છે ? જેઓને એ તેજસ્વી બાન પ્રાપ્ત થયું છે તેમનો સિદ્ધાન્ત તો બહુધા એ જ જોવામાં આવે છે કે-‘હું કરતો નથી, પણ પરમાત્મા કરે છે’ ? કારણ કે એમનામાંથી અહંકર્તૃત્વચુદ્ધિ વિલય પામી ગઈ છે. આ સંબંધમાં વૈદાન્ત સૂત્રકારનો સિદ્ધાન્ત ઉભય કોટિને ઠીક ન્યાય કરે છે. વૈદાન્ત સૂત્રકાર એવો સિદ્ધાન્ત આધે છે કે જીવને ઉપાધિકૃત કર્તૃત્વ છે, પણ કારયિતૃત્વ તો ઇશ્વરનું જ છે. કરે છે જીવ, કરાવે છે ઇશ્વર ‘ કરાવે છે ’ એટલે પ્રખલ પવન કે જળનો આધ તૃણને પાછળથી ઘસેલે એ રીતે નહિ, પણ જીવના ચૈતન્યને અનુસરીને, રાગદ્વેષાદિ એની સમક્ષ ધરીને એ રીતે જ વિધિનિષેધમાં અર્થ રહે છે. +

ઇશ્વર પર્વન્યવત્ સર્વ પ્રતિ સમાન છે: જેવી ભૂમિ અને ખીજ તે પ્રમાણે અનાજનો પાક. પણ જેમ એ પાકમાં ભૂમિ અને ખીજ ઉપરાંત પર્વન્યની કારણતા છે, તેમ પ્રવૃત્તિ માત્રમાં જીવના પ્રયત્ન ઉપરાંત પરમાત્માની અપેક્ષા છે. એ પ્રયત્ન પૂર્વ સંસ્કારથી નિયમાય છે, પૂર્વ સંસ્કાર પૂર્વતર પ્રયત્નથી બંધાય છે, એમ પાછળ અનાદિ સંકલ્પના વિચારી રહી છે. કોઈ કહેશે કે આ રીતે અનવસ્થા પ્રાપ્ત થાય-તો એનો ઉત્તર કે આ અનવસ્થા પ્રામાણિકી છે એટલું જ નહિ પણ જરૂરની છે; જરૂરની એટલા માટે છે કે સંસારની કોઈ પણ કાળે શરૂઆત માનીએ તો પ્રશ્ન ઉભો રહે છે કે તે તારીખ પહેલાંનો કાળ શૂન્ય કેમ રહ્યો અને અમુક તારીખથી સદસા સંસારનો આરંભ કેમ થયો ? આમ સદસોત્પત્તિ નિવારવા માટે અનાદિ અને અતન્ત કાળ અનાદિ અને અતન્ત સંસારથી ભરેલો માનવો જોઈએ. આમ હોવાથી અનવસ્થાદોષ આધક થતો નથી-બલકે સાધક થાય છે.

હજી એક શંકા સંભવે છે, જે કે જીવની વર્તમાન પ્રવૃત્તિમાં એના પૂર્વ સંસ્કારાનુસાર ઇશ્વરનું કારયિતૃત્વ છે, પણ એ પૂર્વ સંસ્કાર એના સ્વતન્ત્ર પ્રયત્નજન્ય ખરા કે નહિ ? ખરા, તો પછી જીવનું સ્વતન્ત્ર કૃતૃત્વ વર્તમાનમાં પણ સ્વીકારવામાં શો બાધ ? આનો ઉત્તર કે પૂર્વ સંસ્કાર જીવના

\* “પરાયત્તેડપિ હિ કર્તૃત્વે કરોત્યેવ જીવઃ; કુર્વન્તં હિ તમીશ્વરઃ કારયતિ”  
શંકરાચાર્ય.

§ “ન હીશ્વરઃ પ્રવલતરપવન ઇવ જન્તુન્પ્રવર્તયત્યપિ તુ તચ્ચેતન્યમનુરુદ્ધ્યમાનો રાગાદ્યુપહ્રામ્ વેનૈવ ચેષ્ટાનિષ્ટપ્રાપ્તિપરિહારાર્થિનો વિધિનિષેધાવર્થવન્તો ભવત.”  
વાચસ્પતિમિશ્ર.

સ્વતંત્ર પ્રયત્નજન્ય નહિ; ( એમ હોય તો પૂર્વેક્ત અનવસ્થાની અપેક્ષા જ શી હતી ? ) કિંતુ એમાં પણ ઇશ્વરનું કારયિત્વ ખડું. કેમ? કહોશો કે ભલે સર્વત્ર ઇશ્વરનું કારયિત્વ રહ્યું, એથી જીવના કર્તૃત્વને શો બાધ આવે છે? જીવના કર્તૃત્વને બાધ આવતો નથી, પણ જીવના સ્વતંત્રકર્તૃત્વને આવે છે; અને એકનું કર્તૃત્વ બીજાના કારયિત્વમાં વિલીન થઈ જાય છે; અને આ રીતે જીવના કર્તૃત્વનો ઇશ્વરના કારયિત્વમાં સમાવેશ થઈ, છેવટનું કર્તૃત્વ ઇશ્વરનું જ રહે છે; જીવનું કર્તૃત્વ ઇશ્વરકર્તૃક સૃષ્ટિમાંનું જ છે—તે એવી રીતે કે જેમ અમુક મહાનિયમોથી જડ સૃષ્ટિ બંધાએલી છે તેમ અમુક મહાનિયમોથી જીવનું કર્તૃત્વ પણ બંધાએલું છે—એ કર્તૃત્વ પરમાત્માના મહાનિયમોને ઉઘાડીને બનેલું નથી; ઉદાહરણ તરીકે, એક આ નિયમ સુપ્રસિદ્ધ છે કે જેમ આપણે ખોટાં કર્મો કરીએ છીએ તેમ તેમ આપણામાં ખોટી લાલચો—રાગદ્વેષાદિ—રહામે ટકર જીલવાનું સામર્થ્ય ઘટે છે; તેમ જ, જેમ જેમ આપણે સત્કર્મો કરીએ છીએ તેમ તેમ આપણો હૃદય પન્થ-ઉત્સર્ગિણી મતિ—સરળ થાય છે. હવે કહો કે આ નિયમો આપણે પોતે રચ્યા છે? ના જ. આપણી બહાર કોઈક શક્તિ છે જેણે રચી મૂકેલા નિયમોને અન્યથા કરીને કાંઈ પણ કરી શકવાનું આપણું સ્વાતંત્ર્ય નથી. એ શક્તિને લઈ, પરમાત્માનું કર્તૃત્વ સર્વત્ર—જ્યાં આપણું કર્તૃત્વ ભાસે છે ત્યાં પણ સિદ્ધ છે.

આ સામાન્ય નિરૂપણ આપણે પ્રકૃત વિષયને લાગુ પાડીએ. મનુષ્યમાં જે કાંઈ શુભ વાસનાનો ઉદય થાય છે અને એ પ્રમાણે આવરવાનું શુભ બળ ઉપજે છે—તે કરનાર ઇશ્વર પોતે જ છે. આપણે એક શુભ કર્મ કરીએ એટલાથી એવી વાસના બંધાય કે બીજી વખતે તે જ કર્મ કરવામાં આપણને તે મદદગાર થાય અને આપણો પ્રયત્ન સફળ થાય, એ નિયમ જે આપણો પોતાનો કરેલો નથી પણ ઇશ્વરનો કરેલો છે—એ નિયમ પોતે જ પ્રભુની કૃપાનું ચિહ્ન નથી? કર્મ અને વાસનાના પરસ્પર અંબન્ધનો મહાનિયમ હુમ થએલો કહ્યો, અને પછી વિચારો કે મનુષ્યની શુભ પ્રવૃત્તિ કેટલી શક્ય રહે છે? એ નિયમને અભાવે મનુષ્યનો સંસ્કૃતિ અને ઉત્કર્ષ ( Civilization ) સર્વથા અશક્ય થઈ જાય છે, એ વિચાર કરતાં, સહજ સમજાઈ આવશે. માટે જ, જ્યારે જ્યારે હૃદયમાં શુભ વાસનાનો અંકુર પુટે અને તદનુસાર શુભ કર્મ કરવાનું બળ મેલુમ પડે ત્યારે એ શુભ સંપત્તિ રૂપે પરમાત્માની “ પ્રેમધટા ” ઝુકી આવતી જોવી એમ શાસ્ત્રકારો ઉપદેશ છે.

૩. પરમાત્માના પ્રેમનું ત્રીજું ચિહ્ન, બીજા સાથે જોડાયેલું પણ એથી કાંઈક વિશિષ્ટતર હોઈ, પૃથક્ ગણનાને પાત્ર છે. તે એ કે જેના ઉપર પરમાત્માનો પ્રેમ હોય છે તેને સર્વ જન્તુ ઉપર પોનાપણાનો ભાવ ઉપજે છે; કોઈનું પણ હું કશ્યાણુ કહું કોઈને પણ હું ઉપયોગી થાઉં એવી ઉકટ ધમ્મા એના મનમાં રહ્યાં કરે છે. એક હિન્દુસ્તાની કવિ હીક કહે છે કે જે માણસે જન્મીને કોઈનો ઉપકાર કર્યો નથી એ પણ કરતાં પણ નપાટ છે; પણ તો મરીને એનાં હાડકાં ચામડાં પણ કોઈકને કામ આવવા દે છે; જે માણસ જીવતાં કોઈને ઉપયોગી ન થયો તેનું જન્મ્યું તો નકામું જ સમજવું, કારણ કે એનાં તો હાડકાં-ચામડાં પણ કોઈને કામ આવતાં નથી. આ લોકોપયોગી થવાની યુદ્ધિ એ હિન્દુસ્તાનની વર્તમાન દશામાં પરમાત્માના પ્રેમનો ખાસ આવિર્ભાવ છે. આપણા દેશમાં જ્યાં નગર ફેરવશે ત્યાં અમૃતપ્રીતિ લોકોપયોગી થવાના પ્રસંગો તમને નગરે પડશે-અને એ સર્વમાં કાંઈને કાંઈ કરી શકવાનું આપણું દરેકનું સામર્થ્ય છે.

આ દેશમાં આપણો જન્મ થયો છે એ આપણું અહોભાગ્ય છે. એ ભાગ્યનો લાભ લેવો કે એને વૃથા વહી જવા દેવું એ ઉપર આપણા ભવિષ્યના સ્વરૂપનો આધાર છે. ઘણા કહે છે કે હિન્દુસ્તાનમાં જન્મ લેવો એ હતભાગ્યની નિશાની છે. પણ મને લાગે છે કે આપું સદ્ભાગ્ય મનુષ્યને જવલ્લે જ પ્રાપ્ત થતું હશે. પ્રાચીન કાળમાં હિન્દુસ્તાને જગતને કેવી અનુપમ સેવા કરી છે એ વાત બાળુપર રહેવા દો, અને વર્તમાન કાળ જ વિચારો, આપણા દેશમાં આજ કાલ આપણને જે કર્તવ્ય કરવાના પ્રસંગો પ્રાપ્ત થયા છે એવા બીજા ક્યાં છે ? અને જ અનુલક્ષીને હું કહું તો પણ પૂર્ણ યથાર્થતાથી કહી શકું કે:-

**“સન્તો મેરે, પ્રેમઘટા શુક આઈ”**

એ “પ્રેમઘટા” સ્વીકારવી, એને જોઈ મયૂરવત્ નૃસ કરવું કે કેકારવ ઉદ્દગારવા એટલું જ નહિ, પણ એક દૃઢ અને ખતીસા ખેડૂતની મારફત હરખ ભર્યાં નેત્રે એ ઘટા સામું જોવું અને હળ કોદાળી અને પાવડો લઈ ઉચ્ચ શ્રમ ઉઠાવી ખેતી કરવી એ આપણું કામ છે. એ કામ કરતાં પરસેવો તો ઉતરશે-પણ તેટલા માટે ક્યો જાતવાન ખેડૂત કહેશે કે ચોમાસું ન હોય તો સાઈ ?

જે બન્ધુભાવથી આપણા કવિએ એના સન્તભાઈને સંબોધ્યા હતા

अ न लावथी, जे के भारी अक्षयताना पूर्ण भान साथे, हुं भूझा वाच-  
काने संभोधि छूँ के.

“सन्तो मेरे, प्रेमघटा झुक आई”

आ तकनो लाभ दो; मनुष्यजन्म सक्षम करवाना आवा प्रसंगो क्षरी  
क्षरीने नहि भजे.

पसन्त, वि. सं. १८६१ भाद्र. ४.

२५

“होरी.”

राग—( काफी—ताल दीपचंदी. )

कृष्ण कैसी होरी मचाई मचाई, अचरज लखियो न जाई;

असत सत कर दिखलाई, रे कृष्ण कैसी. ( टेक. )

एक समय श्रीकृष्णदेवके, होरी खेलन मन आई,

एकसें होरी मच नहि कबहुं, यातें करूं बहुताई,

यहि प्रभुने ठहराई, रे कृष्ण कैसी० १

पांच भूतकी धातु मिलाकर, अंड पचकारी बनाई,

चांद भुवन रंग भीतर भरकर, नाना रूप धराई;

प्रकट भये कृष्ण कन्हारी, रे कृष्ण कैसी० २

पांच विषयकी गुलाल बनाकर, बीच ब्रह्मांड उडाई,

जिस जिस नैन गुलाल पड़ी वह, सुध बुध सब बिसराई;

नहि सक्षत अपनाई, रे कृष्ण कैसी० ३

बेद-अंत अंजनकी सिलाका, जिसने नैनमें पाई,

ब्रह्मानंद तिसका तम नाशयो, मूझ पड़ी अपनाई;

होरी कलु बनी न बनाई, रे कृष्ण कैसी०

( अध्यात्मलज्जनाभासा. )

( મનના )

યુરોપમાં સોળમી સદીના આરંભમાં શરૂ થયેલી અને દિન પરદિન વધતી જતી જડ પ્રકૃતિના અશ્વગ નિયમોની શોધોથી મુગ્ધ બની અરાહમી સદીનું યુરોપ પ્રકૃતિમાં પરમાત્માને જોઈ શક્યું નહિ; તેથી તે સમયનાં યુરોપની ઉન્નત મનુષ્યબુદ્ધિએ કાં તો પરમાત્માનો સર્વથા નિષેધ કર્યો; અથવા તો, એક વખત એનાથી શક્તિ પામેલી પ્રકૃતિ ત્યાર બાદ હમેશાં સ્વતન્ત્ર નિયમોથી પ્રવર્ત્યા કરે છે અને પરમાત્મા તો કાણુ જાણે ક્યાં યોગાનિદ્રામાં પડ્યો હશે એવી અર્ધનાસ્તિકતાથી ભરેલો દૈતવાદ સ્વીકાર્યો. આપણે ત્યાં નૈયાયિક દૈતવાદીઓ પરમાત્માને આ કરતાં વધારે નિકટ સમજતા હતા. તથાપિ તેઓ પણ ‘ ધરોના નિર્માતા ’ અને ‘ ત્રિભુવન-વિધાતા ’ નો પોતાના કાર્ય સાથેનો સંબંધ એક સરખો જ કલ્પતા. જેઓ પરમાત્માને એક કુંભ-કારવત બહાર રહ્યો ત્રિલોચીને પોતાની ધૃત્વાશક્તિ વડે કાલમહાયક ઉપર ફેરવતા જેતા હોય, અને તેમાં જેમની બુદ્ધિને કે હૃદયને સન્તોષ થતો હોય, તેઓ ભલે એ કલ્પનાને વળગી રહે. અમારી બુદ્ધિ તો પરમાત્માના સ્વરૂપની બહાર, એની અનન્તતામાં વિરોધી એવા પરિચ્છેદનો પ્રસંગ ઉત્પન્ન કરનારી, કાંઈ પણ વસ્તુને માની શક્તી નથી; અને અમારું હૃદય પણ સહી શકતું નથી કે બ્રહ્માંડરૂપી ઉમરડામાં કોટિ જીવને પૂરી પરમાત્મા એની બહાર એ જીવોથી અલગો પડી રહ્યો હોય. અમે તો જગતમાં સર્વત્ર પરમાત્માની “ હોરી ” મચી રહેલી જોઈએ છીએ. એ “ હોરી ” એ પોતે પૂર્ણ રસથી રમે છે, અને જીવને રમાડે છે. એ “ હોરી ” ની અહલુતતા વર્ણવી જાય એવી નથી. એના આશ્ચર્યને ફેડવાનો સાયન્સનો પત્થેક પ્રયત્ન એ આશ્ચર્યને વધારે ગંભીર અને વધારે ઉદ્દીપ્ત કરતો આવે છે. કવિ યથાર્થ કહે છે—

“ અચરજ લલિયો ન જાઈ.”

પરમાત્મા દેશકૃત કાલકૃત અને વસ્તુકૃત એમ ત્રિવિધ પરિચ્છેદ રહિત છે; એટલે કે, એ અહીં છે ને ત્યાં નથી વા ત્યાં છે ને અહીં નથી એમ નથી; એટલું જ નહિ પણ સર્વ સ્થળે છે એમ કહેતાં પણ સ્થળ એનું અધિષ્ઠાન બની જાય છે એ ખોટું થાય છે: દેશ-સ્થળમાં એ આશ્રય કરી રહેલો નથી, ઉલટો દેશ એને લીધે બન્યો રહે છે. એજ પ્રમાણે, પરમાત્મા ભૂત ભવિષ્ય કે વર્તમાન કાંઈ પણ કાળે નહોતો નથી વા નહિ હોય એમ નથી; એટલુંજ નહિ પણ કાળમાં એને રહેલો માનવાથી કાળ એના આશ્રય બને—જે પરમાત્માની સર્વાશ્રયતા સાથે અસંમત છે. વળી સૌથી મોટી સ-

મજવાની વાત એ છે કે પરમાત્માથી ભિન્ન કોઈ પણ વસ્તુ નથી કે જેના અસ્તિત્વનો ખુલાસો પરમાત્મામાંથી ન નીકળતો હોય: વસ્તુમાત્ર પરમાત્મામાંથી અસ્તિત્વ પામે છે એમ જો કબૂલ કરતા હો તો પરમાત્માઓ કે પ્રકૃતિ એવી કોઈ પણ વસ્તુ પરમાત્માની સાથે સાથે પોતાંકું સ્વતન્ત્ર સ્વભાવસિદ્ધ અસ્તિત્વ ભોગવતી માની શકાતી નથી. આનો અર્થ એ થયો કે જગત અણુઓમાંથી કે પ્રકૃતિમાંથી નીપજેલું નથી—અસત્માંથી સત્ થએલું છે. § પણ તે ઉપર પ્રશ્ન થશે કે “કથમસત્ સજ્ઞાયેત્” \*—અસત્માંથી સત્ કેમ થાય ? પ્રશ્ન બરાબર છે. પણ આ અસત્ તે શું છે ? પ્રકૃતિનું ન હોવું, અણુઓનું ન હોવું, જગતનું ન હોવું, એજ કે ખીજું કંઈ ? પરમાત્મા પોતે સત્ ક્યાં નથી કે અસત્માંથી સત્ થાય છે એમ માનવાનો પ્રસંગ આવે ? અર્થાત્ પરમાત્મા પોતામાંથી જ, એક અદ્વિતીય સત્માંથી, જગત ઉપજાવે. છે. શ્રુતિએ એ માટે બહુનાભિ-કરોણીઆ—નું દધાન્ત આપ્યું છે. કરોણીઓ જેમ પોતામાંથી જળ પસારે છે તેમ પરમાત્મા પણ પોતામાંથી જગત્પત્ની જળ પાથરે છે. પણ ખરૂં જોતાં આ દધાન્ત પણ પૂર્ણ રીતે લાગુ પાડવાનું નથી; કરોણીઓ પોતાના શરીરમાંથી જળ કાઢે છે, અને પરમાત્માને તો શરીર નથી; તેમ પરમાત્મા પોતે વિકાર પામીને જગત્ રૂપ બને એમ પણ નથી કહેવાતું, કારણ કે પરમાત્મામાં વિકાર સંભવતો નથી. માટે માનવુ પડે છે કે એ અસતને સત્ કરતો નથી, માત્ર સત્ કરી દેખાડે છે “અસત્ સત્ કર દિશ્વહાઈ” પોતે પોતામાંથી—એક અદ્વિતીય સત્માંથી કંઈ વિકાર, ઉપજાવતો નથી, ઉપજાવતો દેખાય છે. અને કોઈ પરમાત્માની ‘પ્રણુતાપ્’ કહે છે. કોઈ ‘લીલા’ કહે છે, કોઈ ‘માયા’ કહે છે, યા માયાની એક કલા-‘વિશેષશક્તિ’—કહે છે. આપણે એને આજ “હોરી” ને નામે ઝોળખીશું.

જે દેખાય છે તેને દેખાવા પૂરતું સત્ત માની લઈ એને પરમાત્માએ શા માટે ઉત્પન્ન કર્યું અને શી રીતે ઉત્પન્ન કર્યું એ વિચારીએ. કવિ કહે છે કે—

§ કહેવાતા અસત્માંથી કહેવાતું સત્ થએલું છે: વસ્તુતઃ તો અસત્માંથી સત્ નથી થતું અને સત્માંથી અસત્ પણ નથી થતું—અસત્માંથી અસત્ થાય છે એમ કહેવું તદ્દન અર્થહીન છે, અને સત્માંથી સત્ પણ ‘થાય છે’ કહી શકાતું છે; એટલે જે સત્ છે તે છે જ છે: અન્ય કંઈ જ નથી. આ સિદ્ધાન્ત આગળ સ્પષ્ટ થશે.

\* ઉપનિષદ.

“એકસમય શ્રી કૃષ્ણદેવકે, હોરી खेलन मन आई,  
एकसें होरी मचे नहि कबहुं, यातैं करं बहुताई;

यहि प्रभुने ठहराई”

શ્રુતિ પણ કવિતાની વાણીમાં કહે છે—“ પ્રજાપતિર્વા एकोऽमेऽ  
तिष्ठत् सनारमत ” “ एकोऽहं बहु स्यां प्रजायेय. ” તાત્પર્ય કે  
“ પરમાત્માને એકલા ગમ્યું નહિ ” ત્યારે “ એણે વિચાર કર્યો કે હું એક  
છું તે બહુ થાઉં. ” અને કિશ્કિયનો પણ માને છે કે પ્રભુએ પ્રેમથી ઉભરાઈ  
સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન કરી. એ સર્વ વચનનું તાત્પર્ય એ છે કે જગત ઉપર વિચાર  
કરી જોનારને સમજાયા વિના રહે એવું નથી કે જગત પરમાત્માથી વિખૂંડે,  
શુષ્ક અરણ્ય જેવું નથી; બદ્ધે એના આણુઆણુમાં એની જ સત-ચિત-  
અને આનન્દરસની મૂર્તિ પ્રદાશ થાય છે, એનાજ પ્રેમની મધુર અને  
લલિત લહરીઓ સર્વે રમ્યાં કરે છે. આ “ બહુ ” થઈ, પોતાનો આ-  
નન્દ આપવા-લેવાની, આપવામાં લેવાની અને લેવામાં આપવાની.—બ્રહ્માથી  
એણે પંચમહાભૂતની ધાતુ મેળવીને બ્રહ્માંડરૂપી પિયકારી બનાવી; એમાં  
ચૌદભુવનરૂપી વિવિધ રંગ ભર્યા અને એની રંગબેરંગી સેરોથી જીવમાત્રને  
નહવરાવ્યા, વચમાં શબ્દ-સ્પર્શ-રૂપ-રસ અને ગન્ધ એ પાંચ વિષયોના ગુલાલ  
પણ ઉરાડ્યો—અને આમ રસમૂર્તિ “ શ્રી કૃષ્ણ કન્હાઈ ” હોરી ખેલ્યો!  
જેની આંખમાં એ વિષયોરૂપી ગુલાલ પડ્યો, તે ‘ સુધ-મુધ ’ ખોઈ પોતાપણને—  
આત્મસ્વરૂપને—ભૂલી બેઠો. આ એની ‘ આવરણશક્તિ ’ વિશેષશક્તિ એક  
હાંખળી, અને આ બીજી હાંખળી, એ બે શક્તિઓનું સ્વરૂપ અને એમનો  
પરસ્પર સંબંધ વિચારીએ.

સામાન્ય રીતે પરમાત્માની સર્જકરી ( સૃષ્ટ્યુત્પાદક ) શક્તિ તેને વિ-  
શેષશક્તિ કહે છે; અને બન્ધ કરી ( સ્વસ્વરૂપ-આચ્છાદક ) શક્તિ તેને આવ-  
રણશક્તિ કહે છે; પરમાત્માએ જગત ‘ મૅનિક લૅન્ટર્ન ’ એટલે કે ભૂતાવળના  
ચિત્ર માદક આપણી દૃષ્ટિ આગળ ખડું કર્યું છે, અને મૅનિક લૅન્ટર્નના  
‘ મૅનિક ’ ( બહુ ) કરતાં એનું મૅનિક અનન્તગણું અધિક છે—એટલે,  
યોગવાસિષ્ઠમાં કહ્યું છે, તેમ ‘ વગર ભીંતે ’ આ ચિત્ર ઊભું કર્યું છે ! આ  
એની વિશેષશક્તિનું પરિણામ છે. અને આપણી અને એની વચ્ચે એ  
ચિત્ર આડું પડેલું હોવાથી એનું ખરૂં સ્વરૂપ સમજાતું નથી એ એની  
આવરણશક્તિનું પરિણામ છે. આવરણ વિના વિશેષ એકલો રહી શકતો



હોય તો બલે રહે; આપણું કામ માત્ર આવરણ કહેવાનું છે. બિધારણ્યમુનિ પણ ઇશ્વરસૃષ્ટિ અને જીવસૃષ્ટિ એવા સૃષ્ટિના બે ભેદ પાડીને કહે છે કે જ્ઞાને કરીને જીવસૃષ્ટિનો નાશ કરી શકાય છે, ઇશ્વરસૃષ્ટિનો નાશ કરી શકાતો નથી, અને કરવાની જરૂર પણ નથી. જ્ઞાન થતાં, આ જગતના તે તે પદાર્થો નાશ પામશે વા દેખાતા અટકશે એમ સમજવાનું નથી; પદાર્થો તો રહેશે અને દેખાશે, પણ એ પદાર્થોમાંથી જ્ઞાનીને મોહ ઊડી જશે, એટલે પછી એ અન્ધનકર્તા રહેશે નહિ; વિષયનું ઝેર નીકળી ગયું એટલે બસ. ઉપરની હોરીનું રૂપક લઘુએ તો-પરમાત્માની આ બ્રહ્માંડરૂપી પીચકારી બલે મોતાનું કામ કર્યે જાય, એથી હાનિ નથી; એ ‘પીચકારી’ ના જગમાં જે ‘શુભાલ’ બેળેલો છે એ જ માણસને અન્ધ કરી નાંખે છે. માટે એ ‘શુભાલ’ ને આંખમાંથી કાઢવો એમ ઉપદેશ લેવાનો છે.

અને પ્રશ્ન થશે કે પરમાત્મામાં આવરણશક્તિ કેમ સંભવે? એનો વિચાર આપણે પછીથી કરીશું-પ્રથમ તો એટલી ખાતરી કરી લઈએ કે એ અનુભવાય છે કે નહિ. અનુભવાય છે એ વાતની કોઈ જ ના નહિ કહી શકે. જેઓ શાંકરવેદાન્તનો આ શબ્દ ( આવરણશક્તિ ) નહિ વાપરતા હોય તેઓ બીજા શબ્દમાં પણ એની એ જ વાત કહેતા જણાશે. ક્રિશ્ચનો કહે છે કે પરમાત્માએ મનુષ્યને કસવા માટે ‘Temptations’ જગતની લાલચો-ઉભી કરી છે, અને એમાંથી શુદ્ધ થઈ મનુષ્ય પરમાત્માની સમીપે જાય છે. પ્રાર્થના સમાજના પંથના આપણા વર્તમાન કવિ રા. નરસિંહરાવ પણ ગંભીર સ્વરે કહે છે કે—

“વિપ્રલંબી વિષયમોહની મધુસ્વરા

દિવ્યધામપંથ જતાં આવી વિપધરા;

વિપથ દોરવા મથે... ..”

એ ‘વિપધરા’ મનુષ્યે પોતે બનાવેલી નથી. તેમ, મનુષ્યને ‘વિપથ દોરવા’ મથવાની એને શક્તિ, વા એ જ વસ્તુની બીજી બાજુ-મનુષ્યની વિપથ દોરાર્થ જવાવાની શક્તિ-એ મનુષ્યે પોતે કરેલી નથી. એકની દોરવાની શક્તિ અને બીજાની દોસવાની શક્તિ-જે એક જ વસ્તુસ્થિતિની બે બાજુઓ છે-તેની કારણતા અન્યને-પરમાત્માને-આરોધ્યા શિવાય ચાલતું નથી. અર્થાત્ પરમાત્મામાં આવરણશક્તિ છે એ સિદ્ધ વાત છે.

આ આવરણશક્તિનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ કર્યા પછી બીજો પ્રશ્ન એ બેડે છે કે પરમાત્મામાં એ સંભવે કેમ? સદશુભ્યક્તવાદની ભાષામાં બોધીએ તે બરખ ‘દમ્ભાકરા’ પ્રભુ સાથે મનુષ્ય પ્રત્યે આવી વિપ્રલંબી કૂરતા કેમ થઈ શકે? એનો ઉત્તર સગુણ્યક્તવાદી એવો કરે છે કે વિષયની લાલચોને તાબે થવું કે નહિ એ બાબતમાં પ્રભુએ મનુષ્યને સ્વતંત્રતા બક્ષી છે. શાંક-શ્વેદાન્તીઓમાંના કેટલાક માયા અને અવિદ્યા એમ બે બેદ પાડીને માયા પ્રભુની ગણે છે અને અવિદ્યા જીવની ગણે છે એટલે માયામાં લપટાવા-રૂપી અવિદ્યામાં જીવ પોતે જ કારણ રહે છે, અને ઇશ્વરને માથે એનો દોષ ચઢતો નથી, વિષય પ્રત્યેના રાગદ્વેષાદિને જીવનની સદ્વિરૂપે માનવાથી પણ એ જ કાર્ય સધાય છે. પણ ખડું બેટાં આ ઉત્તરથી છેવટનું સમાધાન થઈ જતું નથી. આ લાલચોને તાબે થવું, રાગદ્વેષાદિ ધરવા-એમાં જીવ કારણ છે ખરો; પણ આપણો પ્રશ્ન તો એ છે કે જીવ ઉપર એ તો-જ્ઞાન આવે છે ક્યાંથી? એ તોજ્ઞાન વચ્ચે અડગ રહેવું એ બલે જીવના સામર્થ્યની વાત હો; પણ આપણે તો એ તોજ્ઞાનના કારણનો વિચાર કરવા બેઠા છીએ, તેનો ખુલાસો ઉપરના જવાબમાં આવતો નથી.

કેટલાક આ તોજ્ઞાન ઇશ્વરથી જુદી ‘શેતાન’ (Satan) નામની શક્તિથી ઉત્પન્ન થએલું માને છે. કેટલાક ઇશ્વરનો છેવટનો ધરાદો મનુષ્યને વિનયી કરવાનો હોવાથી અત્યારના તોજ્ઞાનનો પરિણામની દૃષ્ટિએ બચાવ કરે છે. પણ આ બંને માર્ગ ખામી ભરેલા છે, શેતાન નામની ઇશ્વરે ઉત્પન્ન ન કરેલી એવી શક્તિ માનવાથી ઇશ્વરથી અપરિચ્છિન્ન પ્રભુતાને બાધ આવે છે. વળી, પરિણામ (સાધ્ય) ની દૃષ્ટિએ સાધનનો બચાવ કરવો, એ મનુષ્ય માટે ચાલે—પણ તે પ્રભુમાં શોભતો નથી. માત્ર પરિણામ સાડું આવશે. એટલાથી સન્તોષ માનવા કહેવું એ અત્યારની સ્થિતિને ક્ષાન્તબ્ય ગણવાની ઇશ્વર તરફથી અરજ કરવા જેવું, ક્ષમા યાચવા જેવું થાય છે.

આ છેવટની મુશીબતોની જાળ કેવી ગુંચવણભરેલી છે એ આટલા મનનથી સમજાઈ હશે જ. એ જાળના છેદન માટે બીજા જે જે યત્નો થયા છે તે બધાનું એક માસિક પત્રમાં નિરૂપણ કરવાનો લોભ સખવો અયોગ્ય છે. તથાપિ છેવટ જતાં જતાં બે મહત્ત્વના ખુલાસા નોંધીશું.

એક ખુલાસો એવો છે કે રાગદ્વેષાદિ વૃત્તિઓ અવિદ્યાથી ઉપજેલી છે, અને એ અવિદ્યા જીવના પોતાનાં જ પૂર્વે પૂર્વે જન્મનાં કર્મોનું ફળ છે. પણ તે સ્થાને એક વાંધો સુલભ છે; અત્યારની અવિદ્યા એ પૂર્વ જન્મના

કર્મથી; પૂર્વ જન્મનું કર્મ તે પહેલાંની અવિધાથી; એ અવિધા તે પહેલાંના કર્મથી એમ પાછળ અનવસ્થા ચાલશે! આ દોષનો પરિહાર શાંકરવેદાન્તી એવો કરશે કે—અનવસ્થા ભલે ચાલે; ચાલવી જ નોંધએ: જગતની કાંઈ પણ કાળે શરૂઆત થયેલી માનીએ તો તે પહેલાંનો કાળ કેમ ખાલી પડી રહ્યો હતો એમ નિરૂત્તર પ્રશ્ન થાય, માટે પાછળ જન્મજન્મની હાર ચાલ્યા કરવી જ નોંધએ, એટલે પૂર્વોક્ત અવિધા અને કર્મની કાર્યકારણતાની લીટી પાછળ લંબામાં જ કરે તો તેથી બાધ નથી, બલકે તેમ થવાની જરૂર છે. પણ આ ખુલાસો ઉપર જણાવેલા ખુલાસાથી બહુ આગળ વધતો નથી. એમાં મનુષ્ય, અગ્નિ માટેની જવાબદારી પરમાત્માને વળગતી ન હોય. પોતાને માથે રાખવાનો યત્ન કરે છે; અને જેમ રજીસ્ટ્રારે સર્પ જાણનાર મનુષ્યની ભાંતિ માટે રજીસ્ટ્રાર જવાબદાર નથી તેમ રાગદ્વેષરૂપી પરમાત્મ-વિષયક અગ્નિને માટે પરમાત્મા જવાબદાર નથી એમ બતાવે છે. પણ ખરૂં જોતાં, હજી મોટો પ્રશ્ન તો રહે છે જ કે કર્મ અને અવિધાની ગડમ-થલ જીવને વળગાડનાર કોણ? આ વૃક્ષનું બીજ પહેલાંના વૃક્ષમાંથી, એ વૃક્ષ તેનાથી પણ પહેલાંના બીજમાંથી, એમ હાલની અવિધા પૂર્વજન્મનાં કર્મોથી, એ કર્મો તે પહેલાંની અવિધાથી એમ જવાબ દેવામાં આવ્યો ખરો; અને એવી અવસ્થામાં ધણપતિ છે એ ઉત્તર પણ ઠીક છે; પરંતુ જરા અવિધાનું સ્વરૂપ તપાસી જોશે તો જણાશે કે એક અવિધા બીજી અવિધા ત્રીજી અવિધા એવા, એક બીજ બીજી બીજ ત્રીજી બીજ એના જેવા, જુદા જુદા નંબરો નથી કે જે પૂર્વ જન્મનાં કર્મોનો ખુલાસો આપી શકે. અવિધા એક જ ચાલી આવે છે; અને અવિધાથી બનેલાં કર્મોને અવિધાના કારણરૂપે સ્થાપવાં એમાં અન્યોન્યાશ્રય દોષ રહેલો છે. તેથી શાંકરવેદાન્તી રામાનુજચાર્યની માફક અવિધાને પૂર્વ જન્મનાં કર્મની કરેલી ન માનતાં અનાદિ માને છે.

હવે આપણે પૂર્વોક્ત દૂષણનું છેવટનું સમાધાન સાંભળીએ. શાંકરવેદાન્તી કહે છે કે—તમે જે દૂષણ બતાવ્યું એ જ માફ જૂપણ છે. હું કયુલ કહું છું કે પરમાત્મા અવિધાને ઉત્પન્ન કરે એ સંભવતું નથી; તેમ, પરમાત્માની સ્થાને બાથ બીડીને સરખા અસ્તિત્વના હકથી અનાદિ કાળથી એ ચાલતી આવતી હોય એ પણ સંભવતું નથી. પરમાત્માની સાથે એને જોડતાં પગલે પગલે દોષ આવે છે એમાં પણ ના કહેવાય એમ નથી, પણ એ સાથે એ પણ સિદ્ધ વાત છે કે અવિધા અનુભવાય છે તો ખરો; તો હવે, આ એ વાત જોવી છે તેવી ભા, અને એને સાથે મૂકી એમાંથી જે

ફક્ત એવું હોય તે બેધક્ક કાઢો. અવિદ્યા અનુભવાય છે અને છતાં એવું અસ્તિત્વ અસંખ્ય દુષણોથી ભરેલું છે—એવું જ નામ ‘Irrationality’, ‘Unreason’ ‘અવિદ્યા.’ જેનો ખુલાસો થઈ શકે, જેને કાર્ય કારણની સાંકળમાં બેડી શકાય, જેને પરમાત્મામાંથી ફક્ત કરી શકાય. એ ‘અવિદ્યા’ જ ન કહેવાય, એ પરમ સતમાંથી ફક્ત નથી થતી. અને છતાં પ્રતીત થાય છે; માટે જ એને ‘સત-અસત અનિર્વચનીય’ જેને સત પણ ન કહેવાય અને અસત પણ ન કહેવાય એવી વર્ણવીએ છીએ; તમે કહેશો કે આ તો યથાર્થ જવાબ ન થયો; ન થયો; જે તમે જેવા જવાબની આશા રાખી બેઠા હતા તેવો જ જવાબ યથાર્થ ગણાતો હોય તો. બાકી, ખરી વાત તો એ છે કે જેવી વસ્તુ હોય તેવી કહેવી એ જ યથાર્થ ખરી વાત તો એ છે કે જેવી વસ્તુ હોય તેવી કહેવી એ જ યથાર્થ જવાબ છે. અવિદ્યાનું ખરું સ્વરૂપ જ અનિર્વચનીય હોવું ઘટે છે અને છે પણ તેવું જ, એટલે અમારો ઉત્તર સર્વથા બરાબર છે. નિર્ગુણબ્રહ્મવાદીના આ અનિર્વચનીયતાવાદને સગુણબ્રહ્મવાદીના અગ્રેયતાવાદથી પૃથક્ કરીને સમજવો બેધક. સગુણવાદી વિશ્વમાં અવિદ્યાનું અસ્તિત્વ સ્વીકારે છે, અને બ્યારે અવિદ્યા પરમાત્માની દયા સાથે અસંગત છે એમ બતાવવામાં આવે છે ત્યારે એ એવો ઉત્તર વાળે છે કે પરમ દયાળુ પરમાત્માનો એ અવિદ્યા સર્જવામાં શો હેતુ હશે એ આપણે આપણી અદ્યતનતાને લીધે સમજતા નથી—પણ માની લેવું જ બેધક કે એ ‘દયાધના’ નો હેતુ કાંઈક સારો જ હશે. પણ મનુષ્યયુદ્ધિને આમ એક વખત ઉત્થાન પામવા દધ પછી એને એકદમ દબાવી દેવી એ અયોગ્ય છે: ‘આપણે જાણતા નથી’ એવા અગ્રેયતાવાદનું જ બે છેવટે શરણ લેવું બ્યાજની હોય તો તે આરંભમાં જ કેમ ન લેવું? જગતનો કર્તા ઇશ્વર છે એટલે સુધી જવાની પણ શી જરૂર? આપણે અદ્યતન મનુષ્ય જાણતા નથી કે આ જગત કોણે ઉત્પન્ન કર્યું વા શી રીતે ઉત્પન્ન થયું—એમ અગ્રેયતાવાદ પ્રાપ્ત થઈ, ઇશ્વરના અસ્તિત્વના સિદ્ધાન્તને બાધ આવે. માટે મનુષ્યયુદ્ધિની જે ડાળ ઉપર આપણે બેઠા છીએ તે જ ડાળને કાપવી એ બરાબર નથી. નિર્ગુણબ્રહ્મવાદીનો અનિર્વચનીયતાવાદ આવો નથી. એ વાદ પ્રમાણે, આપણે અવિદ્યાના અસ્તિત્વમાં પરમાત્માનો શો હેતુ રહેલો હશે એ સમજતા નથી એમ નહિ, પણ અવિદ્યાને વાસ્તવિક અસ્તિત્વ જ નથી; અને જે મિથ્યા છે તેના ખુલાસાની જરૂર નથી, કારણકે તેનો ખુલાસો સંભવતો જ નથી.

અનિર્વચનીય અસ્તિત્વ એ અસ્તિત્વ જ નથી. છતાં એવાં સહજ

પણ અસ્તિત્વનો મન્ધ રહેતો હોય તો તેનો નિષેધ કરી ખીન્ન શાંકરવેદાન્તીઓ એ કરતાં પણ આમગ નમ્ય છે તેઓના સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે આ અવિધા જેમ પરમાત્માની કરેલી નથી, અને મિથ્યા હોઈ પરમાત્માના અદ્વિતીયત્વને બાધ કરતી નથી, તેમ એ જીવની ઉપજાવેલી પણ નથી જીવનું જીવત્વ જ એનાથી બન્યું રહ્યું છે. ત્યારે શું એ જીવ થકી પ્રાકૃસિક છે ? એમ પણ નથી. અવિધાને લાધને જીવ છે અને જીવને લાધતે અવિધા છે. અને છતાં અન્યોન્યાશ્રય દોષ આવતો નથી; તે એવી રીતે કે, જીવનું જીવપણું એનું જ નામાન્તર અવિધા છે, અને અવિધાનું પ્રતીત થવું એમાં જ જીવનું જીવપણું છે—અર્થાત્ જ્યાં જીવભાવ અને અવિધા એક જ વસ્તુસ્થિતિનાં એ નામ છે, ત્યાં કાર્યકારણભાવની મુશ્કેલીનો કે અન્યોન્યાશ્રય દોષનો પ્રસંગ જ શો ? ખીન્નું એ પણ ધ્યાનમાં રાખવાનું છે કે ‘અવિધા’ એ નામે કોઈ વસ્તુસત્ પદાર્થ નથી કે જેનો જીવ સાથે સંબન્ધ કોણે કર્યો એવો પ્રશ્ન વાજખી ગણાય. જીવે પોતાને જીવ જાણવો અને જગતને જગત જાણવું, અને એ રીતે પરમાત્માનું ખરૂં સ્વરૂપ જોતાં છતાં ન જોવું—એનું જ નામ અવિધા છે, એટલે કે એ ત્રણ અક્ષરના શબ્દવડે જીવ અને જગતના વાસ્તવિક અસ્તિત્વનો નિષેધ કરવો એ શિવાય ખીન્નું તોત્પર્ય નથી. અવિધા કોઈ એવી શક્તિ નથી કે જેણે અત્યાર સુધી જગત નહોતું તેને અત્યારે ઉપજાવ્યું હોય, અને જેના નામદ્વારા હવે પછી જગતનો નાશ કરવાનો હોય. જે અર્થમાં એ અત્યારે છે એ અર્થમાં એ પૂર્વે પણ હતું અને ભવિષ્યમાં પણ હશે જ; અને જે અર્થમાં એ પૂર્વે નહોતું અને ભવિષ્યમાં નહિ હોય એ અર્થમાં એ અત્યારે પણ નથી. માટે ગૌડપાદ-કારિકામાં કહેલું છે કે “આદાવન્તે ચ યન્નાસ્તિ વર્તમાનેऽપિ તત્તથા;” એને એનો જ અનુવાદ કરી કવિ કહે છે:—

“ હોરી કહુ વની ન બનાઈ. ”

એ “હોરી” અવિધાનો વિલાસ—કાંઈ બન્યો નથી અને બનાવાયો નથી. ‘અવિધા’ એ તો નામ માત્ર છે, જગત માત્ર હાસે છે; પણ હાસે છે એમ કહેવામાં જ, ચિત્ (ભાસ) અને સત્ત્વી (છે) સાથે એની એકતાનું પ્રતિપાદન થઈ જાય છે; કારણ કે અસ્તિ અને માતિ—હોવું અને બાસવું—એ બંનેનું જ સ્વરૂપ છે.

“હોરી.”

૧.

( રાગ કાફી, તાલ વીપશ્ચન્દી. )

શામ કૈસી खेलत होरी, अचरज खूब बनोरी,  
कोई जन भेद लहोरी. शाम कैसी० ( टेक. )

तन रंगभूमि बनी अती सुंदर, बालन बाग लगोरी,  
नाडी अनेक गली जहां शोभत खेले तहां सांवरोरी;  
संग वृषभानकिशोरी. शाम कैसी० १

पांच सखी मिल पांच रंग भर, देत बहोर बहोरी,  
राधिका लेकर डारे शाम पर, सब तन दीन भिगोरी,  
शाममन मोद भयोरी. शाम कैसी० २

होरीमें मोद मानकर शामने, राधिकाबेष धरोरी,  
मिल सखियन संग फाग मचायो, खेलत मगन भयोरी;  
आप सुध भूल गयोरी, शाम कैसी० ३

खेलत खेलत जान न पायो, दीर्घ काल गयोरी,  
वन वन फिरत मिल जब सतगुरु, सखियन संग बिछोरी;  
राम ब्रह्मानंद मिलोरी. शाम कैसी० ४

( મનન. )

પહેલી હોરીમાં આપણે પરમાત્માની ખાયા-જેમાંથી આ સધળું જગત ઉત્પન્ન થયેલું છે-તેના સ્વરૂપનો વિચાર કર્યો. આજ આપણે, આ બીજી હોરીના મનનરૂપે, પરમાત્મા અને જીવાત્મા સંબંધનો વિચાર કરીશું.

પરમાત્મા જગત સર્જીને આધે રહેલો નથી, પણ એ જગતકાર, તેમ જ સાક્ષાત, મનુષ્યઆત્મા સાથે નિત્ય સંબંધ ધરાવે છે. અને એ સંબંધનો સ્વીકાર કરી તદનુસાર જે આચારવિચાર કરવામાં આવે છે એનું નામ ‘ધર્મ’ કહેવાય છે. આ સંબંધ કેવો માનવો રાજ-પ્રજાનો, કે પિતા-

પુત્રનો, મિત્ર-મિત્રનો, કે સ્વામી સેવકનો, કે પતિ-પત્નીનો કે સર્વથા અનન્યતાનો કે બીજી જ કોઈ રીતનો—એ વિષે મતભેદ જોવામાં આવે છે, અને એ ઉપર કેટલીકવાર કટુ વાદવિવાદ થતો પણ આપણે સાંભળીએ છીએ; પરંતુ એ સંબંધનો સર્વથા નિષેધ થતો જણાતો નથી. સ્પેન્સર જેવા ‘The Unknowable’=‘અજ્ઞેય’ના માનનારા, અને ‘નેતિ નેતિ’ કહી વિરમનારા કેવલાદ્વૈતવેદાન્તીઓ પણ આત્મા સાથે એ પર-પદાર્થનો કોઈક તરેહનો સંબંધ તો માને છે જ. જેઓ એને ‘અજ્ઞેય’ કહે છે તેઓ એના અસ્તિત્વ સાથે જોડાએલા હોવા પૂરતો એની સાથે મનુષ્યઆત્માનો સંબંધ સ્વીકારે છે, અને ‘અજ્ઞેય’ પદાર્થ હૃદયમાં જેવા ભાવ પૂરી શકે તેવા ભાવને ધર્મરૂપે સ્વીકાર્યા સિવાય તેઓને છૂટકો થતો નથી. કેવલાદ્વૈતવેદાન્તીઓ એને નિષેધમુખી વાણીએ વર્ણવે છે, પરંતુ તેઓ પણ મનુષ્ય આત્માને આ તરફ સ્વતંત્ર રહેવા દઈ. બ્રહ્મને પેલી પાર મૂકતા નથી—કિન્તુ મનુષ્યઆત્માના અનન્ય-આત્મ-રૂપે એને માને છે, અને અનન્યભાવમાં જે ધાર્મિકતા રહી છે તે ધાર્મિકતા તેઓ સાધવા ઇચ્છે છે. પણ આ અનન્યભાવનું સ્વરૂપ તપાસતા પહેલાં, એનાથી અવર—એની આ બાજુએ રહેલા—ચોડાક વિચારો અવલોકીએ; અને એ વિચારો, અનન્યભાવથી ઉતરતી પંક્તિના છતાં, પરમાત્માના હોઈ સર્વથા ખોટા તો હોઈ જ ન શકે એટલું સ્મરણમાં રાખી, દરેકમાં જે જે સત્ય રહેલું હોય તે “ સર્વતઃ સારમાદયાત્ પુણ્યેભ્ય ઇવ ષટ્પદઃ ” એમ પુષ્પબ્રમરન્યાયે ગ્રહણ કરીએ.

પરમાત્મા સંબંધી એક અતિપ્રાચીન ભાવના રાજા તરીકેની છે. પરમાત્મા જગતનો સ્વર્ણ માત્ર જ નથી, પણ આપણો રાજા છે—આપણને નિયમમાં રાખનાર છે, આપણાં પાપપુણ્યનો શલ્યાતા છે; આ ભાવનામાંથી ગ્રહણ કરવા જેવો અંશ એ છે કે—પરમાત્મા ધરતીકંપ કે દરિયાઈ તોફાન જેવી જડ શક્તિ રૂપ નથી; એનો આપણી સાથે બ્યવહાર છે; એના નિયમ એ પોતે પાળે છે, અને આપણને પાળવા ફરમાવે છે. આ સત્ય આપણે ગ્રહણ કર્યું છે ? ગ્રહણ કર્યું ત્યારે જ કહેવાય કે જ્યારે આપણું જીવન એ સત્યને પ્રત્યક્ષ કરી આપતું હોય. પણ આપણે તો રાતદિવસ એવી રીતે હજારો પ્રવૃત્તિઓ મચાવ્યાં કરીએ છીએ કે જાણે આપણા ઉપર પરમાત્માનું રાજ્ય જ ન હોય ! માણસો ક્યાં કર્મ ભોગવવાનાં છે; પાપ ક્યાં વગર પાપનું ફળ એ ન્યાયી મહારાજા કદી ભોગવાવતો જ નથી; અને પુણ્યનું ફળ કદી આપ્યા વિના રહેતો જ નથી—આટલી વાત જો આપણા

જીવનમાં આપણે વણી લીધી હોય તો ફક્ત કર્મ તરફ આપણી પ્રવૃત્તિ જ થતી ન જોઈએ, અને સત્કર્મ તરફ આપણો ઉત્સાહ પૂર્ણ વેગથી વધારી કરવો જોઈએ. પરમાત્માનું આ રાજ્ય સ્થૂલ દૃષ્ટિએ કેટલાક ક્રિયાઓ માને છે તેમ ભવિષ્યમાં આવવાનું છે એમ નથી. પણ નિત્ય નિરન્તર આત્મક કરે છે. પરમાત્માની આ ભાવના, અને કર્મ એ જ આ વિશ્વનું પરમદ્ તત્ત્વ છે એ સિદ્ધાન્ત, શ્રુતિસિદ્ધ છે. ઋગ્વેદસંહિતા કહે છે કે વસ્તુ ‘રાજ’ જે આ સંસારસમુદ્રનો અને સંસારરાત્રિનો અધિકાતા દેવ છે—તે પોતે ‘ધૃતવ્રત’ છે, અર્થાત્ એ પોતાના નિયમો પાળે છે, અને મનુષ્યો પણ ‘ધૃતવ્રત’ થાય એમ એ ઇચ્છે છે. અને ઉપનિષદમાં યાગવલ્ક્ય અને આત્મ-ભાગના સંવાદમાં છેવટના તત્ત્વ તરીકે ‘કર્મ’—સારી ખોટી કરણી—જ અતા-વેલી છે.

પણ પરમાત્મા તે કેવલ રાજ જ નથી; પિતા પણ છે. રાજ નથી, અને પિતા છે એમ નથી. પણ રાજ અને પિતા ઉભય છે. એના ધરમાં ન્યાય છે તેમ પ્રેમ પણ છે. જીસસના પહેલાંના યાહુદી ધર્મમાં પરમાત્માની રાજ તરીકેની ભાવના પ્રધાન હતી, તેને બદલીને જીસસે પિતા તરીકેની ભાવના સ્થાપી; એથી યાહુદી ધર્મની પરમાત્માની ભાવનામાં રાજના અક-સ્મ્ય ન્યાયને બદલે દ્યાર્દ્ર પ્રેમ દાખલ થયો એમ કહેવાય છે. કેટલાક લોક આ ભાવનાને કેવલ ખ્રિસ્તી સમજે છે, પણ તેમ નથી. ભગવદ્ગીતામાં એક સ્થળે પરમાત્માને સચરાચર લોકનો ‘પિતા’ કહેલો છે, અને ઋગ્વેદસંહિ-તામાં પણ પિતાનું રૂપક અગ્નિયું નથી. એક ઋષિ કહે છે કે “પિતા પુ-ત્રને ખોળામાં લે તેમ તું એને ખોળામાં લે છે;” + અને બીજા એક ઋષિ કહે છે કે “આ મીઠી વાણીવડે હે ઈન્દ્ર! હું તને પકડી રાખું છું,—પુત્ર પિતાને વસ્ત્રનો છેડો ઝાલી પકડી રાખે તેમ.” \* પરમાત્મા તે કેવળ પિતા જ નથી; પિતા છે તેમ માતા પણ છે. આ ઉભય સ્વરૂપ જે આ પ્રાકૃ-તિક જગતમાં એકત્ર જોવામાં નથી આવતાં તે પરમાત્મામાં એકઠાં બને છે. પરમાત્મા પિતાની માફક પ્રેમપુરઃસર આપણો ઉત્કર્ષ ઇચ્છે છે એટલું જ નહિ પણ ‘શવાનુધ્યાનપરા’ માતાની ઉપમા પણ એને સારી રીતે લાગુ પડે છે. જગન્માતા ‘અદિતિ ઋગ્વેદમાં પ્રસિદ્ધ છે. “સૈયં દેવૈર્નૈક્ષત” ઈત્યાદિ ઉપનિષદ્વાક્યમાં પરમાત્માનો ‘દેવતા તરીકે (સ્ત્રીલિંગમાં) પરા-મર્શ કર્યો છે. અને પરમાત્મજ્યોતિર્ષ અગ્નિહોત્ર પરત્વે શ્રુતિ કહે છે કે

+ પિતૃવ પુત્રમભિમરુપસ્યે ।

\* પિતૃન પુત્રઃ સિંચમારમે ત દન્ત્ર સ્વાદિષ્ટવા ગિરા શશીવઃ ।



“જેમ બૂખ્યાં છોકરાં માની ઓસપાસ વીંટળાઈ વળે છે તેમ સર્વ જૂત માત્ર અભિહોત્રને ઉપાસે છે.” અને પુરાણો તો ‘જગદ્ગ્રામીણ’નાં એવાં મધુર અને ભવ્ય સ્તોત્રોથી ભરેલાં છે કે જેની બરાબરીમાં કિશ્કિન ધર્મની મેરીની કક્ષના પણ મૂકી શકાય એમ નથી. શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતામાં પરમાત્મા એકી વખતે “માના ધાતા અને પિતામહ” રૂપે પોતાને જણાવે છે. પરમાત્માનો આપણી સાથેનો આ સંબન્ધ આટલો બધો પ્રસિદ્ધ છતાં વાસ્તવિક રીતે આપણા જીવનમાં આપણે એને કેટલો સ્વીકારીએ છીએ ? આપણે જો કે પરમાત્માથી વિમુખ રહીએ છીએ-તથાપિ એનો પ્રેમ તો અનન્ત છે. આ વાતનું પ્રમાણ એટલું જ કે આપણે જો કે કાંટિ પાપ આચરીએ છીએ તો પણ એ સર્વ પાપને પાછળ મૂકી સારો માર્ગ ભેવાની છૂટ આપણને રજાં જ કરે છે. અર્થાત્ પરમાત્માના ધરનાં દ્વાર આપણે માટે હમેશાં ખુલાં જ છે. પરમાત્મા માતાપિતા તરીકે પ્રકૃતિ અને મનુ-જાળકને, પરસ્પર જોડાઈ, મનુ અને શતરૂપા માફક-આનન્દ ભેતાં જોવાને ખુશી છે; આપણા સંસારવ્યવહાર એને અનિષ્ટ નથી; પણ એ વ્યવાહરનું ફળ પરમાત્માના વંશની વૃદ્ધિ રૂપ થવું જોઈએ. આપણે એના રિક્તના અધિકારી ત્યારે જ થઈએ કે જ્યારે આપણું જીવન પરમાત્માનાં બાળકને શોભતું થાય.

પણ માતાપિતા હમેશાં પુત્રની સાથે સાથે જ દુર્ગા કરતાં નથી. તેમ પુત્રથી હૃદયની બધી બાંધછોડ એમની સાથે થઈ શકતી નથી. વળી જીવન્મા અને પરમાત્મા ક્રમય નિત્યસિદ્ધ પદાર્થ તરીકે શ્રુતિને માન્ય છે-આ સર્વ ધ્યાનમાં લઈ શ્રુતિ એ એને “દ્વા સુવર્ણાં સયુજા સત્કાયા” ઇત્યાદિ વાક્યમાં સંખ્યા રૂપે વર્ણવ્યા છે. એ જ ભાવ પછીનાં શાસ્ત્રોએ વર-નારાયણ અને કૃષ્ણ-અર્જુનના સંબન્ધથી બતાવ્યો છે; અને કૃષ્ણ પ્રત્યેની સુદામાની અને ઉદ્ધવની ભક્તિ પણ એ જ ભાવનું મનોહર ફળ છે, પણ આગળ જણાવેલા સંબન્ધના કરતાં આ સંબન્ધનો અનુભવ વધારે ઉચ્ચ અધિકારી માટે છે. જ્યારે વારંવાર દોષ કરીને માતાપિતાની માફક પરમાત્મા પાસેથી ક્ષમા માગવાની ન રહે. અને જ્યારે સદાચરણ માટે રક્ષા એની સલાહની જ જરૂર રહેતી હોય, તથા સાધરણ રીતે આપણે એવું સદાચરણનું સંપાદન કર્યું હોય કે જેથી અણીને વખતે એ આપણને સહાય થઈ ઉભારી લે એટલો આપણો અધિકાર થશે હોય-ત્યારે જ આ સખા-માત્ર ખીલી ઉઠે છે.

પણ પરમાત્માને સખા સમજીને એની અવગણ કરવાની આપણને

છટ નથી. તેથી અર્જુનને જ્યારે પરમાત્માનું વિશ્વરૂપદર્શન થયું ત્યારે તેણે પશ્ચાત્તપૂર્વક કહ્યું છે કે “ હે અવ્યય ! ( નિર્વિકાર, સનાતન પરમાત્મા ! ) તને સખા સમજીને અને તારો પ્રભાવ ન જાણીને, પ્રમાદથી કે કૌશીકી છટથી, મેં તને ‘ હે કૃષ્ણ ! હે યાદવ ! હે સખે ’ એમ દમ ભરાવીને બેલાવ્યો છે; રમત મમતમાં, ખાતાં પીતાં, સૂતાં બેસતાં, એકાન્તમાં કે જનસમુદાયમાં, મસ્કરીમાં મેં તારું અપમાન કર્યું છે; તે માટે હું તારી ક્ષમા માગું છું. ”

આ કારણથી ભકતરાજ હનુમાને પરમાત્માને સ્વામીબુદ્ધિએ સેવ્યો છે. પરમાત્માના સખાઓ-અર્જુનની મારફત-પરમાત્માની સહાયતાથી આસુરી સંપત્તિ સ્હામે પોતે જય મેળવવા લાઠે છે; પણ પરમાત્માના દાસો તો-હનુમાનની મારફત-પરમાત્માના વાવટા નીચે રહી પરમાત્માની સેવા અર્થે યુદ્ધે ચડે છે, અને અતુલ શ્રમથી પરમાત્માની સત્વપ્રકૃતિને અસુરના બન્ધનમાંથી છોડાવવામાં પોતે ઉપયોગી થાય છે. જ્ઞાન વૈરાગ્ય અને અહમ્ય-યથી તેઓનાં શરીર અને મન વજ્ર જેવાં દઢ બનેલાં હોય છે, અને ધન-સંપત્તિ આદિ મોહકમાં મોહક વસ્તુ પણ જો તેમાં ‘ રામ ’ની છબીનું દર્શન ન થાય તો તેને કાંકરા સમાન ગણી તોડીને તેઓ ફેંકી દે છે; એમનાં રૂપેશ્વરમાં રામનામની જૂન અહર્નિશ આત્મા કરે છે. આવા પુરુષો ‘ ચિરનિર્વિપલ જીવલોક ’ને સંકટમાંથી ઉદ્ધારી હંમેશ માટે જગત ઉપર એક બારે ઉપકાર કરી જાય છે.

પણ પરમાત્માની આવી ઉચ્ચ દાસ્યભક્તિ આચરવી સહેલી નથી. તેમ કેટલાંક હૃદયો એવાં નાણુક રસબીનાં હોય છે કે તેઓને સેવક મારફત દાસ્ય કરીને જ સન્તોષ વળતો નથી; તેઓનાં અંગે પરમાત્મા સાથે પતિ-પત્નીના જેવો વધારે નિકટ સંબન્ધ પામી એને આલિંગવા અને એનાથી આલિંગન પામવા ઉછળે છે. એવા જનોની સ્થિતિ આપણા શાસ્ત્રકારોએ ગોપીઓની ભક્તિમાં દૃષ્ટિએચર કરી છે. આ પ્રેમલક્ષણા ભક્તિમાં પરમાત્માને સારથિ રાખી આત્મકલ્યાણ સાધવાનો કે પરમાત્માના સેવક બની પરમાત્માની લક્ષ્મીને પુનઃ ઉદ્ધારવાનો લોભ નથી. પણ સ્વાભાવિક પ્રેમથી તથા પ્રેમજ પરમાત્મા તરફ હૃદય ધસે જાય છે; એને પરમાત્માની સેવાની કે આત્મકલ્યાણની કશાની ખબર નથી, જેને તો માત્ર પરમાત્માનો જ-પરમાત્માના રસનો જ-ખપ છે, અને એ રસથી એનાં અંગે અંજ બીજાય છે.

પણ જીવાત્મા અને પરમાત્માના સંબંધ પરત્વે આ સર્વ રૂપકો ખરાં છે ? ખરાં છે તેમ જ ખોટાં છે. ખરાં એવી રીતે છે કે, જે ( વ્યાકારિક ) અર્થમાં આપણે છીએ તે અર્થમાં આપણાથી જુદો પરમાત્મા પણ છે, અને એ વચ્ચેનો સંબંધ ઉપરનાં રૂપકો વડે પ્રદર્શિત થાય છે. પણ ખીજી રીતે જોઈએ તો, એ રૂપકો ખોટાં છે. ખોટાં એ પ્રકારે છે; એક તો એ સંબંધ એવો વિવિધ છે કે એ રૂપમાંનું કોઈપણ વસ્તુસ્થિતિને પૂરેપૂરી નિરૂપવા અસમર્થ છે; બીજું, જીવાત્મા અને પરમાત્માને એ પદાર્થો માની એમનો સંબંધ સમજવા માટે એ રૂપકો કદખ્યાં છે. પણ ખરી વાત તો એવી છે કે જીવાત્મા અને પરમાત્મા એમ એ જુદા પદાર્થો જ નથી. આ વાત સમજવા માટે થોડુંક તત્ત્વચિંતન કરવાની જરૂર છે.

અર્વાચીન યુરોપના પ્રસિદ્ધ તત્ત્વચિંતક કાન્ટ-એણે ‘ મનુષ્યજ્ઞાનની મર્યાદા’ના વિચારને અંગે બતાવ્યું છે કે આપણા ઐન્દ્રિયક જ્ઞાનમાં, એટલે કે પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનમાં-વિષયને જે દેશ અને કાલ રૂપી એ ઉપાધિઓ હોય છે તે ખરૂં જોતાં વિષયગત નથી. પણ ઇન્દ્રિયથી વિષયમાં આરોપાય છે; અર્થાત્, જે પદાર્થનું પ્રત્યક્ષ થાય છે તે પદાર્થ સ્વતઃ દેશકાલાવચ્છિન્ન નથી, પણ ઇન્દ્રિય સાથેના સંબંધે કરી એનામાં દેશકાલની કલ્પના ઉપજે છે. કાન્ટની પછીના વખતમાં આ સિદ્ધાન્તમાં એટલો ફેરફાર સૂચવવામાં આવ્યો છે કે—પ્રથમ સ્વતઃ પદાર્થ છે અને પછીથી ઇન્દ્રિયોનો સંબંધ થતાં એનામાં દેશ અને કાલના ઉપાધિઓ ઉપજે છે એમ નથી, પણ ઇન્દ્રિયો સાથે સંબંધ રૂપે જ એ પદાર્થનું અસ્તિત્વ છે, એટલે કે જે એ પદાર્થ છે તો તેને દેશ કાલ લાગેલા જ છે. પણ આ સિદ્ધાન્તનાં બંને રૂપો લેતાં એમાંથી એટલું તો ફલિત થયું જ કે જે પદાર્થ ઇન્દ્રિયાતીત છે તે દેશગત કે કાલગત હોઈ ન શકે. આથી આટલી વાત સ્પષ્ટ છે કે આત્મા—જીવાત્મા તેમ જ પરમાત્મા-જે ઇન્દ્રિયાતીત છે તેને દેશગત કે કાલગત માનવો એ ભૂલ છે. અને જે આત્માને દેશ કે કાલ ઉપાધિ લાગતા નથી, તો પછી જીવાત્મા અને પરમાત્માને એક બીજાથી પૃથક્ પાડવા એ સંભવતું નથી. વળી કાન્ટે બીજું એ બતાવ્યું છે કે જેમ મનુષ્યનું ઐન્દ્રિયક જ્ઞાન વિષય માત્રને દેશ અને કાલનાં બીબાંમાં ઢાળે છે, તેમ મનુષ્યની બુદ્ધિ પણ વિષયને અમુક બીબાંમાં જ ઉતારી લે છે—અર્થાત્ એ અમુક આકારે જ વિષયને કલ્પે છે. આ આકાર તે દ્રશ્ય-શ્રવણ-કારણ—સંખ્યા વગેરે છે. કાન્ટના આ સિદ્ધાન્તમાં પણ પાછળથી એવો સુધારો

આવ્યા છે કે વિષય સ્વતન્ત્ર-કોઈ પદાર્થ નથી, પણ યુક્તિના વિષય રૂપે જ એવું અસ્તિત્વ છે, એટલે પ્રથમ પદાર્થ સ્વતંત્ર સિદ્ધ હોય અને પછીથી એ યુક્તિના વિષય બને એમ થવું નથી. પણ આ મૂળ સિદ્ધાન્ત લો યા એનો સુધારો લો, ઉભયમાંથી એટલું ફલિત થાય છે કે જે પદાર્થ મનુષ્યયુક્તિના વિષય જ નથી એની સાથે દ્રવ્ય ગુણ કારણ સંખ્યા વગેરેના વિચારો જોડવાં એ બૂલ છે. પણ સગુણવાદી અને દૈતવાદી કહેશે કે એ મનુષ્યયુક્તિના વિષય નથી એમ કોણ કહે છે? આનો ઉત્તર કે તત્ત્વગાનના પ્રયાસ મનુષ્યયુક્તિના વિષય શોધીને વિરમતો નથી: તત્ત્વગાન સમક્ષ મહાપ્રશ્ન પડેલો છે તે એ કે મનુષ્યયુક્તિ પોતે જ સેના થકી બની રહી છે? અર્થાત્ મનુષ્યયુક્તિની રહામે વિષય રૂપે એક પદાર્થ બતાવવાથી એ યુક્તિના ખુલાસો થતો નથી; એ ખુલાસા માટે તો એ યુક્તિની પાછળ જવું જોઈએ, અર્થાત્ અધિધાન રૂપે કોઈક પદાર્થ માનવો જોઈએ. અને તેથી દ્રવ્ય ગુણ સંખ્યા આદિ યુક્તિના આકારો જે યુક્તિથી શરૂ થાય છે તેને યુક્તિની પેલી પારના-અધિધાનભૂત-પદાર્થને લગાડવા એ ભ્રમ છે. યુક્તિની પાછળ-પેલી પાર-જવું અશક્ય લાગતું હોય તો એનો અને અધિધાનનો એટલે ચિત્ અને સતનો અભેદ માનો; પણ યુક્તિ અને યુક્તિના વિષયને એક સંકલનામાં જોડ્યા વિના, અર્થાત્ બંનેની એક અધિધાનમાં એકતા કર્યા વિના, છૂટકો નથી.

આ અધિધાન-પદાર્થ જગત્ રૂપે કેમ બન્યો એનો વિચાર પહેલી “ હોરી ”માં થઈ ગયો. બીજી “ હોરી ”માં એ પદાર્થ જીવભાવ શી રીતે પામ્યો એનો વિચાર ચાલે છે. તેમાં આટલી ચર્ચાને અન્તે હવે આપણે એના ખાસ સિદ્ધાન્ત ઉપર આવ્યા.

એક મત એવો છે કે જીવ અને જગત્ એ બે બ્રહ્મના વિકારો છે. આ મત ‘ પરિણામવાદ ’ અને ‘ વિકારવાદ ’ ને નામે સુપ્રસિદ્ધ છે, અને એ મત શંકરાચાર્યની પૂર્વે પણ હતો, અને પાછળથી શ્રીવલ્લભાચાર્ય એનો અવલંબ કર્યો છે. બીજા મત પ્રમાણે, જીવ અને જગત્ બે બ્રહ્મની શક્તિઓ છે: આ મતનો ‘ શક્તિવાદ ’ ને નામે શંકરાચાર્ય એક સ્થળે ઉલ્લેખ કર્યો છે, અને પાછળથી રામાનુજનાચાર્ય ચિત્ અને અચિત્તને બ્રહ્મની શક્તિઓ માની છે ને આ જ મત છે. ત્રીજો ‘ અવસ્થાવાદ ’ છે-તે પ્રમાણે બ્રહ્મ ‘ અપ્રચલિતસ્વરૂપ ’ સમુદ્રસ્થાન છે, અને એની ‘ ધપત્ (જરા) પ્રચલિતસ્વરૂપ ’ તે અન્તર્યામી (ધધર) છે, અને ‘ અત્યન્ત પ્રચલિતાવસ્થા ’ તે જીવ છે. આ

એક વાદમાં જીવને વિકારરૂપે વા શક્તિરૂપે વા અવસ્થારૂપે સત્ય માનવામાં આવ્યો છે.

જીવાત્માને પરમાત્માના વિકાર રૂપે વા અન્ય રૂપે સત્ય માનીને પણ એ પરમાત્માથી ભિન્ન છે કે અભિન્ન એ વિષે ત્રણ મુખ્ય વાદ ઉત્પન્ન થયા છે. જીવ અત્યારે પરમાત્માથી ભિન્ન છે, અને તે મોક્ષવસ્થામાં પરમાત્મા સાથે એકતા પામશે—નદીઓ સમુદ્રમાં ભળી જાય છે તે રીતે, એવો એક વાદ છે; અને તે ઐહુલ્યોમિ નામના આચાર્યને નામે વ્યાસ મહર્ષિના વેદાન્તસૂત્રમાં નોંધાયો છે. બીજો એક વાદ એવો છે કે અત્યારે પણ જીવ પરમાત્માથી અત્યંત ભિન્ન નથી, તેમ અત્યંત અભિન્ન પણ નથી—જેમ અગ્નિના તણુખા અગ્નિ છે, અને છતાં અગ્નિથી જુદા પણ છે; અથવા તો, જેમ ઘટ એ મૃત્તિકા જ છે, અને મૃત્તિકાથી જુદો પણ છે, એ રીતે. આ બેદાબેદવાદ વેદાન્તસૂત્રમાં વ્યાસ પહેલાંના આશ્ચર્ય આચાર્યનો કહેવામાં આવ્યો છે. ત્રીજો વાદ એવો છે કે અત્યારે જીવ પરમાત્માથી ભિન્ન નથી, તેમ ભિન્ન અને અભિન્ન એમ પરસ્પરવિરુદ્ધ ધર્મવાળો પણ નથી. અત્યારે જે અવસ્થામાં છે તે અવસ્થામાં પણ એ પરમાત્માથી અભિન્ન જ છે; આ વાદ વેદાન્તસૂત્રમાં જણાવ્યા પ્રમાણે કાશકૃત્ત્વ નામનો છે.

પણ અત્યારે જે અવસ્થામાં છે તે અવસ્થામાં પણ એ પરમાત્માથી અભિન્ન જ છે એ વાદ પણ બે રીતે સમજી શકાય. એક અવસ્થિતિવાદ એવો છે કે અચિત્ તેમ જ ચિત્ પરમાત્માનાં વિશેષણ રૂપે અવસ્થિત છે, અને પરમાત્મા એ થકી વિશિષ્ટ છે; આ રામાનુજઆચાર્યનો ‘ મથાવસ્થિત ’ ( છે તે રૂપે જ—અવિદ્યાની કલ્પના કર્યા વિનાનો ) વિશિષ્ટાદૈતવાદ. બીજો અવસ્થિતિવાદ એવો છે કે અત્યારે છે તે રૂપે પણ જીવ પરમાત્માથી અભિન્ન જ છે, છતાં ભિન્ન ભાસે છે તે અવિદ્યાએ કરીને—આ શંકરાચાર્યનો સુપ્રસિદ્ધ કેવલાદૈતવાદ.

જીવાત્માની આ દેખાટી ભિન્નતા અનેક રીતે સમજાવવામાં આવી જેમ દર્પણમાં દેખાતું મુખ વાસ્તવિક મુખથી ભિન્ન નથી; વા જળમાં દેખાતું ચન્દ્રનું પ્રતિબિંબ ખરા ચન્દ્રથી ભિન્ન નથી—અર્થાત્ એમ દેખાયા છતાં બે મુખ કે બે ચન્દ્ર થતા નથી—તેમ બ્રહ્મનું અવિદ્યામય અન્તઃકરણમાં પ્રતિબિંબ પડવાથી બ્રહ્મથી જુદો જીવ ભાસે છે, પણ વસ્તુતઃ બ્રહ્મ એ જ છે. આ બિંબપ્રતિબિંબવાદ.

પણ ચન્દ્ર આકાશમાં છે અને એનું પ્રતિબિંબ જળમાં છે—એટલું તો દૈત ખરું ને? આમ શંકા સંભવે, તેથી બીજા શાંકરવેદાન્તીઓ અન્ય દષ્ટાન્તથી જીવ-બ્રહ્મનો સંબંધ સમજાવે છે. જેમ ઘટાકાશ અને મહાકાશ જુદાં નથી—એટલું એક આકાશ છૂટે રૂપે (અનવચ્છિન્ન-) મહાકાશ હોય છે, અને તે જ ઘટના સંબંધે કરી (ઘટમાં ઘેરાએલા તરીકે) ઘટાકાશ કહેવાય છે, તેમ અનવચ્છિન્ન (વગર ઘેરાએલું) ચૈતન્ય તે બ્રહ્મ, અને અન્તઃકરણાવચ્છિન્ન (બુદ્ધિથી ઘેરાએલું) ચૈતન્ય તે જીવ. આ અવચ્છેદવાદ.

પણ આ વાદમાં પણ જેમ આકાશને ઘેરનાર ઘટ નામનો પદાર્થ આકાશથી જુદો છે તેમ—ચૈતન્યને ઘેરનાર બુદ્ધિ યા અન્તઃકરણને ચૈતન્યથી જુદું માનવું પડે, અને એટલા પૂરતું અદ્વૈતવાદમાં છિદ્ર પડે. આ શંકા નિવારવા માટે કેટલાક શાંકરવેદાન્તીઓ કહ્યું ‘રાધેય’ના દષ્ટાન્તથી જીવ—બ્રહ્મનો સંબંધ સમજાવે છે; જેમ કહ્યું પૃથાનો પુત્ર હતો, પણ અજ્ઞાને કરી પોતાને રાધાનો પુત્ર જાણતો હતો, તેમ બ્રહ્મ વસ્તુઃ બ્રહ્મ છતાં અજ્ઞાને કરી પોતાને જીવ સમજે છે.

આ સર્વ દષ્ટાન્ત જો કે એક બીજા ઉપર સુધારો કરતાં દેખાય છે—તથાપિ ખરું જોતાં સર્વનું તાત્પર્ય એક જ છે, અને તે ગમે તે રીતે અદ્વૈત પ્રતિપાદન કરવાનું. શંકરાચાર્યે વિવિધ દષ્ટાન્તો આપ્યા જ આશ્ચર્યથી યોગ્ય છે. પણ પાછળના વખતમાં તે તે દષ્ટાન્તને વળગી પડીને જુદા જુદા વાદનો વિરોધ ઉપજાવવામાં આવ્યો છે તે આ તાત્પર્ય ન સમજવાથી જ. બ્રહ્મને કોઈ પણ દષ્ટાન્ત લાગુ પડી શકે જ નહિ—જડ તે ચૈતન્ય દષ્ટાન્તથી કથવું, કે ચૈતન્યને જડના દષ્ટાન્તથી કથવું એ ખોટું છે, અને છતાં એમનાં સ્વરૂપ સમજાવવા માટે એવાં દષ્ટાન્ત લીધા વિના ચાલતું નથી.\* દષ્ટાન્ત લઈને યાદ રાખવાની વાત એટલી જ છે કે દષ્ટાન્ત જીવ-બ્રહ્મનો સંબંધ સિદ્ધ કરવા માટે નથી, પણ એ સંબંધ સમજાવવા માટે છે. આ રીતે જોતાં પૂર્વીકૃત સર્વ દષ્ટાન્તમાંથી સમજવાની વાત એક જ છે કે બ્રહ્મ અજ્ઞાને કરી અન્યથા (જીવરૂપે) જાણે છે. પણ ‘અન્યથા’

\* The dread of anthropomorphism is childish. We cannot help the use of figures of speech, and if we discard some, we are sure to make use of others. Who but a pedant would object to our speaking all-

અવધના પ્રયોગથી પણ એમ સમજવાનું નથી કે કોઈ ‘અન્ય’—બ્રહ્મથી જુદો—પદાર્થ છે. અન્યથા ભાસે છે—એટલે કે અન્યથા નથી અને છતાં ભાસે છે; આમ નથી કહીને ભાસે છે કહેવાથી દૈતાપતિ થતી નથી. પૃથ્વી સ્થિર નથી અને છતાં સ્થિર ભાસે છે એમ કહેવાથી એ સ્થિર

gorically and metaphorically of the sun rising, of the sea roaring, of the wind whispering; or of the mind as clear, or calm, or cloudy? All human speech is a mosaic of symbols, which we use consciously or unconsciously. Do we know more or less of the sea, when we describe them in figurative language gathered from human nature, or when we adopt the strictly scientific phrases of astronomy or physiography? Similarly, do we know more or less of the soul when we describe it in terms fetched from outward Nature, or from its own interior realm? It would seem that we discern the state of the case most clearly, and record our insight best, when we gather our phrases in each instance from the opposite realm; when we describe Mind in terms of matter, and Matter in terms of mind. If this be so, it will also be found that, in the moments of highest insight into what is mysterious, and hidden from our faculties, we instinctively clothe our insight in the raiment of metaphor. While we perhaps feel that “all that we know is that we know nothing,” we nevertheless succeed best, in expressing the little we do know when we set it forth symbolically. We get behind the metaphor, we break the shell of allegory, to extract the kernel of fact; but we approach far nearer to the centre of things, when we make use of concrete aids to abstract thought, than we discard them, and try to reach the shrine of pure being, per saltum.”—Prof FRASER.

થઈ જતી નથી; સૂર્ય પૃથ્વીની આસપાસ ફરતો નથી અને છતાં ફરતો ભાસે છે એમ કહેવાથી તે ફરતો થતો નથી—એ રીતે તાત્પર્ય એટલું જ છે કે લોકોમાં અનાદિ કાળથી ચાલતી આવેલી સમજણ ખોટી છે—અનાદિ કાળથી આપણે ‘જીવ’ ‘જીવ’ એવો અધ્યારોપ ( અહામાં આરોપ ) કરતા આવ્યા છીએ, એ અધ્યારોપનો જ્ઞાનવડે ‘અપવાદ’ કરવાનો છે—એ અધ્યારોપ તે અધ્યારોપ છે, અર્થાત્ ખોટો છે એમ સમજવાનું છે. અને જ નથી તે ભાસે છે એમ કહેવાથી દ્વેત પ્રાપ્ત થતું નથી; પણ ઉલટું, પહેલી “હોરી” ને અન્તે ખતાવ્યું હતું તેમ, ચિત્ ( ભાસે ) અને સત્ ( છે ) સાથે અન્તે દ્વેત પ્રતિપાદિત થાય છે.

આમ, દ્વેતવાદ—વિશિષ્ટાદ્વેતવાદ—અને કેવલાદ્વેતવાદ એમ ત્રણ ભૂમિકાનો પ્રસાદ મનુષ્યની ધાર્મિક યુદ્ધિએ રચેલો છે. એની ત્રીજી ભૂમિકાએ ચઢી અહ્યાનન્દસ્વામી કહે છે કે આ ‘તન’રૂપી ગલીઓમાં શ્રીકૃષ્ણ પરમાત્મા યુદ્ધિ રૂપી ‘વૃષભાનકિશોરી’—રાધિકા સાથે “હોરી” ખેલી રહ્યો છે. પાંચ ઇન્દ્રિયો રૂપી ‘સખીઓ’ પાંચ વિષયો રૂપી રંગ ભરી ભરીને ‘રાધિકા’ ને આપે છે; અને ‘રાધિકા’ એ રંગ લઈને ‘શ્યામ’ ઉપર નાંખે છે; એથી એનું સઘળું શરીર ભીંજાઈ જાય છે—અને એ ભીંજવામાં પોતે આનન્દ માને છે. એ આનન્દમાં એ ‘રાધિકા’નો વેષ ધરે છે, એટલે કે પરમાત્મા યુદ્ધિ સાથે તન્મયતા પામે છે. અને એમ ચેતનરૂપ ‘અવિદ્યા’નો ‘ફાગ’ મચી રહેતાં યુદ્ધિનો વેષધારી પરમાત્મા સ્વરૂપનું બાન ભૂલી બેસે છે. એમ સંસારવનમાં રમતાં રમતાં ધણો કાળ વીતી ગયો, પણ તેની એને ખબર પડી નહિ. આખરે જ્યારે કોઈ સત્-ગુરુ મળ્યો ત્યારે એને ‘સખીઓ’નો રંગ છૂટ્યો, અને એ સ્વ-સ્વરૂપભૂત અહ્યાનન્દ પામ્યો. અત્રે એટલું સમજવા જેવું છે કે ‘રાધિકા’ એ સાત્ત્વિક યુદ્ધિનું રૂપક છે; અર્થાત્ પચેન્દ્રિયના વિષયો પણ સાત્ત્વિકયુદ્ધિ પુરઃસર ભોગવવામાં આવે તો જ પરિણામે જ્ઞાન ઉપજી અહ્યાનન્દ પ્રાપ્ત થાય. વળી, જેમ કૃષ્ણનું રાધિકા સાથે રમવું તે કેવળ નિર્દોષ-નિર્લેપ રમત રૂપ હતું, તેમ પરમાત્મા પણ યુદ્ધિના સંગમાં ચિદાભાસ બનેલો દેખાતાં છતાં, યુદ્ધિથી નિર્લિપ અને સર્વ આભાસરહિત કેવલ ચૈતન્યધન કાયમ રહે છે. વળી, કોઈને એમ શંકા થતી હોય કે જગદ્ગુરુ કૃષ્ણ ભગવાનને ગુરુ કેવો ?—તો એ શંકા વાસ્તવિક છે. પણ અહ્યાનન્દ સ્વામીને આ અસંભવ અજાણ્યો નહોતો; જેને ગુરુ સંભવી જ ન શકે તેને ગુરુ આરો-



પ્રવામાં એમનું સૂક્ષ્મ તાત્પર્ય એવો ધ્વનિ ઉપભવવાતું છે કે-ખરી વસ્તુ સ્થિતિમાં તો “ ન શાસ્ત્રા ન શાસ્ત્રં ન શિષ્યો ન શિક્ષા ” ગુરુ નથી, શિષ્ય નથી, શાસ્ત્ર નથી, શાસ્ત્રનો ઉપદેશ નથી-છતાં એ સર્વ કલ્પના બધાં સુધી આપણે બંધને ખરે જાનીએ ત્યાં સુધી આવશ્યક છે; પણ પરમાત્મામાં વસ્તુતઃ બંધ નથી તેમ મોક્ષ પણ નથી, એટલે ગુરુ વગેરે વાત કેવળ અધ્યારોપ જ છે. વસ્તુતઃ તો—

“ ન નિરોધો ન ચોત્પત્તિર્ન વદ્ધો ન ચ સાધકઃ ।  
ન મુમુક્ષુર્ન વૈ મુક્ત ઇત્યેષા પરમાર્થતા ॥ ”

“ નાશ નથી, ઉત્પત્તિ નથી, બદ્ધ નથી, સાધક નથી; મુમુક્ષુ નથી, મુક્ત નથી—એ જ ખરેખરી વાત છે. ”

અને તેથી પૂર્વોક્ત પ્રસાદની ભૂમિકાના ધ્વન્યેથી, અને તે પણ નીચે કે ઉચે નહિ પણ એક અખંડાકાર દૃષ્ટિ નાંખીને, અવાહન-મનસગોચર આકાશની ભવ્યતાથી મૂક બનતાં બનતાં શ્રી શંકરાચાર્ય ઉચ્ચારી જાય છે કે—

“ ન ચૈકં તદન્યદ્દ્વિતીયં કુતઃ સ્યાત્  
ન વા કેવલત્વં ન ચાકેવલત્વમ્ ।  
ન શૂન્યં ન ચાશૂન્યમદ્વૈતકત્વાત્  
કયં સર્વવેદાન્તસિદ્ધં બ્રવીમિ ॥ ”

( એક નથી ત્યાં બે ક્યાંથી હોય ?; કેવલ નથી તેમ અકેવલ પણ નથી; શૂન્ય નથી, તેમ જ અશૂન્ય પણ નથી. કારણ કે એનામાં એક-બે, કેવલ-અકેવલ, શૂન્ય-અશૂન્ય એવું દ્વૈત નથી. સર્વ વેદાન્ત થકી સિદ્ધ એવા એને હું શી રીતે કહું ? )

[ વસન્ત વર્ષ ૫, અંક ૪. ]

૨૬.

“ મૈત્ર્યાદિ ભાવના. ”

[ “ શ્લોકાર્થેન પ્રવક્ષ્યામિ યદુક્તં ગ્રન્યકોટિભિઃ ।  
પરોપકારઃ પુણ્યાય પાપાય પરપીડનમ્ ॥ ” ]

યોગવાસિષ્ઠ રામાયણમાં વસિષ્ઠ મુનિ ઉપદેશે છે:—

બન્ધો હિ વાસનાબન્ધો મોક્ષઃ સ્યાદ્વાસનાક્ષયઃ ।  
વાસનાસ્ત્વં પરિત્યજ્ય મોક્ષાર્થિત્વમપિ ત્યજ ॥  
માનસીર્વાસનાઃ પૂર્વં ત્યક્ત્વા વિષયવાસનાઃ ।  
મૈત્ર્યાદિભાવનાનામ્નીર્ગૃહાણામલ્લવાસનાઃ ॥  
તા અપ્યન્તઃ પરિત્યજ્ય તાભિર્વ્યહરન્નપિ ।  
અન્તઃશ્ચાતન્તમસ્નેહો ભવ ચિન્માત્રવાસનઃ ॥  
તામપ્યન્તઃ પરિત્યજ્ય મનોબુદ્ધિસમન્વિતામ્ ।  
શેષે સ્થિરસમાધાનો યેન ત્યજસિ તં ત્યજ ॥

જેનો સ્પષ્ટાર્થ આ પ્રકારે છે:—

“ વાસનાથી થએલો બન્ધ તે બન્ધ, અને વાસનાનો ક્ષય તે મોક્ષ. તું વાસનાને ત્યજ દે, અને એ ત્યાગમાં સાધનભૂત જે મોક્ષની ધ્વજા તેને પણ પાછળથી ત્યજ દે. પ્રથમ \*વિષયવાસના ત્યજ, અને પછી \*માનસ-વાસના ત્યજ. આ મિલન વાસનાઓનો ત્યાગ કરી, મૈત્ર્યાદિ ભાવના નામની જે નિર્મળ-પવિત્ર-વાસનાઓ છે એનું ગ્રહણ કર. પણ એટલેથી:

\* લોક-શાસ્ત્ર-અને દેહ-વાસના તે વિષયવાસના; દંભદર્પાદિ શ્રીમદ્-ભગવદ્ગીતામાં વર્ણવેલી ‘આસુરી સંપત્તિ, તે માનસવાસના. અથવા, બીજી રીતે-શબ્દસ્પર્શરૂપરસગન્ધ રૂપી વિષયોના ભોગકાલમાં ઉત્પન્ન થતા સંસ્કાર તે વિષયવાસના; અને એ વિષયો પ્રતિ કામનાનો કાલમાં ઉત્પન્ન થતા સંસ્કાર તે માનસવાસના; સામાન્ય રીતે એકને બાહ્ય વાસના અને બીજીને આંતર વાસના કહી શકાય.

અટકવાનું નથી. એ કરતાં આગળ જઇ, એ નિર્મળ વાસનાનો પણ અન્તર્માંથી ત્યાગ કરી, ( અન્તર્માંથી, બહારથી નહિ, કેમકે બહાર તો મૈત્ર્યાદિભાવનાથી થતો બ્યવહાર કાયમ રાખવો ઉચિત છે. ) આસક્તિરહિત થઇ, ચિન્માત્રવાસનાનું ગ્રહણ કરવું. પરંતુ આ દશા પણ પૂર્ણતાની નથી. એને પણ અંતર્માંથી ત્યજી, એ કરતાં પણ એક ભૂમિકા આગળ વધવાની જરૂર છે. એમ વધતાં પરમાત્મારૂપી જે અવશેષ-પર વસ્તુ-તે આવી ઉભી રહે છે, અને એની સમતામાં સ્થિર વશી જવું એ પરમ દશા છે. એ દશા પ્રાપ્ત થતાં, એ દશાનું જે સાધન તે હવે નિર્રથક હોવાથી ત્યજી દેવાનું છે. ત્યજી દેવાનો યત્ન કરવાની પણ જરૂર રહેશે નહિ; પરમ દશા ખરેખર પ્રાપ્ત થઈ હશે તો એ સ્વયં ક્ષરી પડશે. ”

ઉપરના ઉપદેશમાં દર્શાવેલો સાધનક્રમ આ રીતનો છે:—

- (૧) બાહ્ય મલિનવાસનાનો ત્યાગ.
- (૨) આન્તર મલિનવાસનાનો ત્યાગ.
- (૩) નિર્મળ વાસનાનું-‘મૈત્ર્યાદિ ભાવનાઓનું’-ગ્રહણ.
- (૪) વિચાર અને વિવેકરૂપી જ્ઞાનદશામાં એનો લય.
- (૫) વિવેક-જ્ઞાન-નો પરમાત્મસાક્ષાત્કારમાં એટલે ‘સત્ત્વ’ અને ‘શેષ’ ( પર ) પદાર્થના વિજ્ઞાનમાં લય-સ્થિર સમાધિ.

હવે આ પાંચ ભૂમિકાઓમાં મધ્ય ભૂમિકા “ મૈત્ર્યાદિ ભાવના ” ની છે, જેની એક બાજુએ બાહ્ય અને આન્તર વૈરાગ્ય, અને બીજી બાજુએ અપર અને પર જ્ઞાન રહેલાં છે. આ પાંચેનું સ્પષ્ટીકરણ કરવા જતાં બહુ વિસ્તાર થઇ જાય, માટે એમાંથી માત્ર એક જ ભૂમિકા આજના બ્યાખ્યાન માટે લઇશું, અને તે ત્રીજી ભૂમિકા; કારણ કે એ સર્વેનું નાભિસ્થાન છે, અને દેહલીદીપક ન્યાયેઃ બંને તરફ પ્રકાશ પાડી શકે છે; એક

† ચિન્માત્રવાસના એટલે મન-બુદ્ધિરૂપી ચૈતન્યના વિચાર વિવેક ધત્યાદિ જ્ઞાનાત્મક વ્યાપાર,—જેવડે અમુક કાર્ય ઉચિત છે, અમુક નથી, એવી વિવેકદૃષ્ટિ પ્રાપ્ત થાય છે, તથા મૈત્ર્યાદિ ભાવનાનો આચાર અન્ધ પ્રેરણા, અન્ધ આવેશ (Blind impulses) મટી જ્ઞાનસ્વરૂપ (Rational insight) બને છે.

x ઉમરા ઉપર મૂકેલા દીવાની માફક.

તરફ એ વૈરાગ્યને રમણીય, રસમય અને સાર્થક બનાવે છે, અને બીજી તરફ પરમાત્માના અપરોક્ષ જ્ઞાનને સુલભ અને યથાર્થ કરી આપે છે.

આવા વિષય ઉપર સ્વતન્ત્ર ચર્ચાનો બહુ અવકાશ છે, તથાપિ આજ તો એક પ્રતિષ્ઠિત સંસ્કૃત ગ્રન્થને અવલંબી અત્રે થોડુંક પ્રતિપાદન કરીશું, જેથી વાચકને વધારે વિશ્વાસપૂર્વક સમજાશે કે આપણાં શાસ્ત્રો ‘મૈત્રી’ ‘કરુણા’ આદિ ભાવનાના સદાચારને કેવું મહત્ત્વ અર્પે છે, તથા ભગવાન પતંજલિ જેવા યોગીઓ પણ એને યોગનું કેવું સાધન માને છે.!

આ ભાવનાઓના સ્વરૂપ અને પ્રયોજન પતંજલિ મુનીએ આ રીતે સૂત્ર રચી સમજાવ્યા છે:—“ મૈત્રીકરુણામુદિતોપેક્ષાણાં સુલલુપ્તપુણ્યવિષયાણાં માવનાતચિત્તપ્રસાદનમ્ ” અર્થાત, \* “સુખ દુઃખ પુણ્ય અને પાપ વિષયક, ક્રમે કરી મૈત્રી કરુણા મુદિતા અને ઉપેક્ષાની, ભાવના કરવાથી ચિત્તપ્રસાદ પ્રાપ્ત થાય છે.” અત્રે આરંભમાં જ પ્રશ્ન થશે કે ‘ચિત્તપ્રસાદ’ એટલે શું ? ‘ચિત્તપ્રસાદ’ એટલે અંતઃકરણનો નિર્મળ આનન્દ. સંસ્કૃતમાં ‘પ્રસાદ’ શબ્દના બે અર્થ થાય છે: (૧) નિર્મળતા અને (૨) આનન્દ. આ બીજો અર્થ ગુજરાતીમાં રૂઢ છે, પરંતુ સંસ્કૃતમાં ઉભય અર્થ સ્વીકારાએલા છે એ ઉપરથી એક મહત્ત્વનો તત્ત્વવિચાર દક્ષિત થઈ આવે છે કે નિર્મળતા અને આનન્દ વચ્ચે બહુ નિકટ સંબંધ છે. એ તો ઉઘાડું જ છે કે આનન્દ હોય ત્યાં નિર્મળતા હોય એવો નિયમ નથી, તથાપિ નિર્મળતામાં આનન્દ સમાયેલો છે: સાક્ષાત્ રીતે સ્વતઃ સમાએલો છે કે વિશ્વચન્દ્રમાં નિર્મળતાને લાંબે પરિણામે આનન્દરૂપી બદલો મળે છે, એ જુદો પ્રશ્ન છે, અને એનો વિચાર અત્રે પ્રસ્તુત નથી. પ્રકૃતમાં એટલું જ કહેવું બસ છે કે આ સૂત્રમાં જે ‘ચિત્તપ્રસાદ’ સાધ્યરૂપે નિર્દેશ્યો છે તેમાં આનન્દ તેમ જ એનું કારણ નિર્મળતા ઉભયનો સમાવેશ વિવક્ષિત છે—અર્થાત્ સાધકે આન્તરાવલોકનથી નક્કી કરવાની બાબત એ છે કે જે આનન્દ ઉત્પન્ન થયો છે તે નિર્મળ છે કે એમાં પરમાત્માથી ભિન્ન એવા કોઈ પણ મલિન પદાર્થનો ગન્ધ રહ્યો છે. આ દ્વિતીય પક્ષ સમજાય તો સાધકે વૃથા કૃતકૃત્યતાનો દંભ ન કરતાં આ સૂત્રમાં દર્શાવેલે માર્ગે પુનઃ પુનઃ પ્રવૃત્તિ કરવી, અર્થાત્ મૈત્ર્યાદિ ભાવના આચરવી—જેથી ખરો ‘ચિત્તપ્રસાદ’ નામ નિર્મળ આનન્દ પ્રાપ્ત થશે એમ પતંજલિ મુનીનો ઉપદેશ છે.

\* ‘સુખી’ ‘દુઃખી’ આદિ ન કહેતાં ‘સુખ’ ‘દુઃખ’ કહેવામાંજ અત્રે પદાર્થનું બાહ્ય સંચલન ઉપરાંત વ્યક્તિની ગૌણતા દર્શાવવાનો હેતુ છે.

ચિત્તને મલિન કરનારા પદાર્થ આર છે: રાગ, દ્વેષ, મુલ્ય અને પાપ. હવે ‘રાગ’ ‘દ્વેષ’ કોને કહેવા, એ વાત પતંજલિ મુનિએ આ પ્રમાણે સમજાવી છે: ‘સુખાનુશયી રાગ:’—‘દુઃખાનુશયી દ્વેષ:’. પ્રાણીમાત્રને સ્વભાવથી જ સુખ ઉપર સ્નેહ હોય છે, અને તેથી સુખનો અનુભવ થતાં, તેમજ એ થઇ ગયા પછી, ‘અને સર્વ પ્રકારનું સુખ હો’ એવી સુખવિષયક એક વૃત્તિ ઉદય પામે છે; એનું નામ ‘રાગ’. પરંતુ આ વૃત્તિ કદિ સંપૂર્ણ સંતોષી શકાય એમ નથી, કેમકે કેટલાક સુખ અલબ્ધ છે અને કેટલાંક દુર્લભ હોઈ દુઃખમિત્ર છે; એટલું જ નહિ પણ સુખો અસંખ્ય છે; તેમાં કેટલાંક દૃષ્ટ છે, કેટલાંક અદૃષ્ટ છે; આ જગતમાંજ દૃષ્ટ-અદૃષ્ટ છે એટલું જ નહિ પણ વર્ણ કેટલાંક અદૃષ્ટ સુખો જેમ આ લોકનાં છે તેમ કેટલાંક સ્વર્ગલોકનાં છે, જે સર્વ સંપાદન કરી શકવા માટે મનુષ્ય પાસે જોઇતાં સાધનો જ નથી. આ રીતે સુખસંપાદનને અભાવે રાગ ચિત્તને હોળી નાખે છે, મલિન કરે છે. આ મલિનતારૂપ પરિણામ નિવારવાનું સાધન એક છે. જ્યારે સુખી પ્રાણીઓમાં ‘આ સર્વ સુખો છે તે મારાજ છે’. એ પ્રકારની મૈત્રીની ભાવના કરે ત્યારે એમનું સુખ એ પોતાનું જ અનુભવાય છે અને અમ ભાવના થતાં રાગની નિવૃત્તિ થાય છે; જેમ પોતાને રાજ્યાભાવ છતાં પુત્રાદિનું રાજ્ય એ પોતાનું જ માનવાથી થાય છે. તે રીતે. આ રાગની નિવૃત્તિ થઇ એટલે જેમ વર્ષા (ચોમાસું) ગયા પછી શરદઋતુની નદી નિર્મળ થાય છે તેમ ચિત્ત નિર્મળ થાય છે. એ જ પ્રમાણે, ‘દુઃખાનુશયી’—એટલે દુઃખનો અનુભવ થતાં અને થઈ ગયા પછી ‘આવું દુઃખ અને કદી ન થાઓ’ એવી દુઃખ-વિષયક જે અનેક વૃત્તિ ઉત્પન્ન થાય છે તેનું નામ દ્વેષ. હવે જ્યાંસુધી શત્રુઆદિ છે ત્યાંસુધી દુઃખનું સર્વથા નિવારણ થઇ શકતું નથી. જે જે ક્ષરણથી દુઃખ પેદા થાય છે તે સર્વનો નાશ થવો અશક્ય છે, તેથી એ ‘દ્વેષ’ હમેશાં હૃદયને બાળે છે. પરંતુ ‘મારી માફક અન્ય કોઇને પણ દુઃખ ન થાઓ’ એ પ્રકારે દુઃખી પ્રાણીઓમાં જે કરુણાની ભાવના કરે તો વૈષાદિ દ્વેષની નિવૃત્તિ થઇ, ચિત્ત ‘પ્રસન્ન’ થાય છે. માટે સ્મૃતિ કહે છે કે:—

“ પ્રાણા યયાત્મનોઽર્મીષ્ટા ભૂતાનામપિ તે તથા ।

આત્મૌપમ્યેન ભૂતાનાં દયાં કુર્વાત માનવઃ ॥ ”

==“ પ્રાણુ જેમ પોતાને વહાલા છે તેમ ભૂત માત્રને પણ છે. માટે મનુષ્યે પોતાનો દાખલો લઈ ભૂતમાત્રમાં દયા કરવી જોઈએ. ” આ દયાનો પ્રકાર મહાન પુરુષોએ આ રીતે દર્શાવ્યો છે:—

“ સર્વેઽન્ન સુખિનઃ સન્તુ સર્વે સન્તુ નિરામયાઃ ।

સર્વે મદ્રાણિ પશ્યન્તુ મા કશ્ચિદુઃસ્વાપ્નુયાત્ ”

==“ સર્વે અન્ને સુખી હો, સર્વે નિરામય હો. સર્વે કલ્યાણ અનુભવો, કાંઈ દુઃખ ન પામે. ” આ પ્રમાણે રાગ-દ્વેષથી ચિત્ત મગ્નિત થાય છે, અને એ અંતરને બદલે ક્રમે કરી મૈત્રી અને કરુણા સ્થાપવાથી પ્રસન્નતા—નિર્મળતા અને આનન્દ—આવે છે.

હવે ‘મુદિતા’ અને ‘ઉપેક્ષા’ના સ્વરૂપનું નિર્વચન કરીએ. જુઓ કે પ્રાણીઓ અવિદ્યારૂપ સ્વભાવ થકી જ પુણ્યથી દૂર રહે છે, અને પાપમાં પ્રવર્તે છે ! કહ્યું છે કે:—

“ પુણ્યસ્ય ફલમિચ્છન્તિ પુણ્યં નેચ્છન્તિ મામવાઃ ।

ન પાપફલમિચ્છન્તિ પાપં કુર્વન્તિ યત્નતઃ ” ॥

==“ મનુષ્યો પુણ્યનું ફલ-સુખ-તે ઇચ્છે છે પણ પુણ્ય ઇચ્છતા નથી; પાપનું ફલ-દુઃખ-તે ઇચ્છતા નથી, છતાં યત્નપૂર્વક-ભ્રાણી જેમને, ઉધાડી આંખે-પાપ કરે છે ખરા ! ” આ પુણ્યપાપ પશ્ચાત્તાપ ઉત્પન્ન કરે છે—જે પશ્ચાત્તાપનું શ્રુતિ વર્ણન કરે છે કે:—“ કિમહં માધુનાકરર્થં કિમહં પાપમકરર્થમ્ ”==“ હું પુણ્ય કરવામાં કેમ ચૂક્યો ? મેં પાપ કેમ કર્યું ? ” એ પ્રમાણે હવે જે મનુષ્ય પુણ્યશાલી પુરુષોમાં ‘મુદિતા’ની ભાવના કરે—અર્થાત્ એમનામાં પ્રીતિ રાખે અને એમનાં કૃત્યોથી પ્રસન્ન થાય, એ કૃત્યોનું અનુભોદન કરે ઇત્યાદિ, તો એ ‘મુદિતા’પ્રય વાસના-ભાવના-ને પરિણામે એ સ્વયં વિનાપ્રમાદે પુણ્યમાં પ્રવર્તે. અને એ જ રીતે જે પાપી પુરુષોમાં એ ‘ઉપેક્ષા’ની ભાવના કરે, અર્થાત્ એમના પ્રત્યે ઉદાસીન રહે અને એમનાં કૃત્યો તરફ અરુચિ રાખે તો એ પોતે પણ પાપથી નિવૃત્તિ પામે. અને આ રીતે, પુણ્યમાં ખામી ન આવવાથી, અને પાપથી નિવૃત્ત રહેવાથી; પશ્ચાત્તાપનું કારણ રહેતું નથી; અને પશ્ચાત્તાપને અભાવે ચિત્ત ‘પ્રસન્ન’ રહે છે. અન્ને એટલું જોવા જેવું છે કે પાપ કરી પાપને માટે પશ્ચાત્તાપ ન કરવો એવા સ્વરૂપનો ચિત્તપ્રસાદ ગ્રન્થકારને અભીષ્ટ નથી—પણ જે યોગ્ય રીતે પશ્ચાત્તાપરહિત દશા છે એ દશા જ ચિત્તપ્રસાદની અન્ને ગણેલી છે.

ઉપર કહ્યું કે મૈત્રીની ભાવના કરવાથી ‘રાગ’ની નિવૃત્તિ થાય છે,

પરંતુ ‘રાગ’ની જ નિવૃત્તિ થાય છે એમ નથી, અસૂયા ઇષ્યાદિ દોષોની પણ થાય છે. પારકાના ગુણ સહન ન કરવા તેનું નામ ‘ઇષ્યા’ અને એ-મના ગુણને સ્થાને દોષો દેખાડવા એ ‘અસૂયા’. જ્યારે ‘મૈત્રી’ને લીધે પાર-કાનું સુખ તે પોતાનું જ થઇ રહ્યું ત્યાં અસૂયાદિકનો સંભવ જ શો? અને આ રીતે ખીજ દોષોની નિવૃત્તિ પણ યથોચિત સમજી લેવી. વળી, દુઃખીમાં ‘કરેણ્ણ’ની ભાવના કરવાથી શત્રુવધાદિ ઉત્પન્ન કરનાર દેવની જેમ નિવૃત્તિ થાય છે, ‘તેમ અન્ય દુઃખી છે, અને હું કેવો સુખી છું’ એવા ભાવમાંથી ઉત્પન્ન થતો દર્પ પણ નિવૃત્ત થાય છે. એ દર્પ તે એ જ કે જે ભગવદ્ગીતામાં નીચે પ્રમાણે વર્ણવ્યો છે:—

“ઈશ્વરોહમહં મોગી સિદ્ધોહં બલવાન્ સુખી ।

આદયોઽમિજનવાનસ્મિ કોઽન્યોઽસ્તિ સદૃશો મયા ॥”

== “હું રાજા છું, શેઠ છું મારે અનેક સારા સારા ભોગવવાના પદાર્થો છે, હું પરમગતિએ પહોંચી ચૂક્યો છું, હું બલવાન છું, સુખી છું, ધનાઢ્ય છું. કલીન છું. મારા જેવું ખીલું કોણ છે ?”

‘સુદિતા’ના સંજ્ઞાનાં એક શંકા થશે કે—પુણ્યશાલી પુરુષોમાં ‘સુદિ-તા’ની ભાવના કરવાથી પરિણામે પુણ્યપ્રવૃત્તિ થશે એમ જે કહ્યું તે યોગીને માટે બરોબર નથી; કારણ પુણ્ય મલિન શાસ્ત્રવાસનાનો એક ભાગ છે. આ શંકાનો ઉત્તર કે—પુનર્જન્મ ઉત્પન્ન કરનાર એવું જે ઇષ્ટાપૂર્તાદિ કાર્યકર્મ-રૂપી પુણ્ય તે જ મલિન મનાયું છે. અને અત્રે તો યોગાભ્યાસજન્ય, અશુ-ક્લકૃષ્ણઋદોવાથી પુનર્જન્મ ન કરે એવું જે પુણ્ય, તે વિવક્ષિત છે. પતં-જસિ કહે છે કે “કર્માશુક્લકૃષ્ણં યોગિનિચ્છિવિધમિતરેષામ્” “\*અ-શુક્લકૃષ્ણ કર્મ તે યોગીનું; શુક્લ, કૃષ્ણ. અને શુક્લકૃષ્ણ એમ ત્રણ પ્રકાર-નું અન્ય જનોનું—” વિહિત કર્મ તે ‘શુક્લ’ કારણ કે એ વિહિત છે; નિષિદ્ધ તે ‘કૃષ્ણ’; અને મિશ્ર તે ‘શુક્લકૃષ્ણ’. આ પાછલ અતાવેલું ત્રિવિધ કર્મ ત્રિવિધ જન્મ ઉત્પન્ન કરે છે. વિશ્વરૂપાચાર્યે કહ્યું છે કે:—

“શુભૈરામોતિ દેવત્વં નિષિદ્ધૈર્નારકીં ગતિમ્ ।

ઉમાભ્યાં પુણ્યપાપાભ્યાં માનુષ્યં લભતેઽવશઃ ॥

\* ‘અશુક્લકૃષ્ણ’ પુણ્ય તે શું એ નીચે સમજાવ્યું છે.

“ શુભ કર્મોએ કરી દેવત્વ પ્રાપ્ત થાય છે. નિપિદ્ધ કર્મો થકી નરક, અને ઉભય થકી-પુણ્ય અને પાપ થકી-મનુષ્યાવતાર; એમાં પ્રાણીનું આલે એમ નથી.” કદાચ અત્રે શંકા થશે કે યોગ નિપિદ્ધ નથી પણ વિહિત છે, માટે એ ‘કૃષ્ણ’ નથી પણ ‘શુક્લ’ કર્મ છે. તો ઉત્તર કે એ કામ્ય કર્મ નથી અને તેથી એની ‘શુક્લ’ માં ગણના નથી. માટે શુક્લ એટલે કામ્ય, કૃષ્ણ એટલે નિપિદ્ધ અને શુક્લકૃષ્ણા એટલે મિશ્ર, એવાં ત્રિવિધ કર્મોમાં યોગીની પ્રવૃત્તિ થતી નથી. પરંતુ યોગી જે પુણ્યશાલી જનોમાં ‘મુદિતા’ની ભાવના કરશે તો પોતે જ પુણ્યમાં પ્રવર્તશે તેનું કેમ ? તો ઉત્તર કે-મને પવર્તે. યોગીઓ પુણ્યમાં ન પ્રવર્તે એનું કાંઈ નથી. તેમ જ પુણ્યમાં પ્રવર્તે તે સધળા યોગીઓ એમ પણ નથી. જે “મૈત્ર્યાદિ” ભાવનાઓ વડે ‘ચિત્તપ્રસાદ’ સાધે એનું નામ ‘યોગી’ છે.

“ મૈત્ર્યાદિ ભાવના ’ એ ઉપસક્ષણ છે-અર્થાત્ એ ઉપરાંત એની સાથે, ‘ અમય સત્ત્વમશુદ્ધઃ ’ ઇત્યાદિ ‘ દૈવી સંપત્તિ ’, ‘ અમાનિત્ત્વ-મદમ્મિન્યમ ’ ઇત્યાદિ જ્ઞાનસાધન, તથા છવન્મુક્ત સ્થિતપ્રત્ત આદિના જે ધર્મો દ્વારા છે તે સર્વ સમશ્ચ લેવાનાં છે. કારણકે આ સર્વંમલિન વાસનાઓની નિવૃત્તિ કરે છે.

૫ કહેશે કે—‘ શુભ વાસનાઓ તો અનન્ત છે. એક જણથી સર્વેનો અભ્યાસ શી રીતે થઈ શકે ? ન થઈ તો એ અભ્યાસ કરવાનો પ્રયત્ન વૃથા છે. ’ ઉત્તર કે-અનન્ત શુભ વાસનાઓ જેની નિવૃત્તિ કરે છે એવી અનન્ત મલિન વાસનાઓ કાંઈ એક પુરુષમાં જ આવી વસતી નથી. આયુર્વેદમાં કહેલાં સર્વ આપધો એક જ જણુ લઈ શકે એમ હોતું નથી, અને એ આપધો જેની નિવૃત્તિ કરે છે એવો સર્વ રોગ એક જ વ્યક્તિના દેહમાં એકઠા થયેલા હોતા નથી. માટે તાત્પર્ય એ છે કે દરેક જણુ પોતાનું ચિત્ત પ્રથમ તપાસી, તેમાં જ્યારે જ્યારે અને જેટલી જેટલી મલિન વાસનાઓની ઉદય થાય ત્યારે ત્યારે અને તેટલી તેટલી એ મલિન વાસનાની વિરોધી શુભ વાસનાઓનો અભ્યાસ કરવો. જેમકે-પુત્રમિત્રકલત્રાદિક ઉભયના મોહાત્મક સ્નેહથી પીડાતા મનુષ્યે એમનાથી વિરક્ત થઈ સંન્યાસ ધારણ કરવો, તેમ વિદ્યામદ, ધનમદ, કુલાચારમદ વગેરે મલિન વાસનાથી પીડાતા પુરુષે તદ્વિરોધી વિવેકનો અભ્યાસ કરવો. એ વિવેકનું સ્વરૂપ જનકે આ રીતે દર્શાવ્યું છે:—



અથ યે મહતાં મૂર્ધ્નિ તે દિનેર્નિપતન્મયઃ ।

હન્ત ચિત્ત મહતાયાઃ કૈષા વિશ્વસ્તતા તવ ॥

ક ધનાનિ મહીપાનાં બ્રહ્મણઃ ક જગન્તિ વા ।

માક્તનાનિ પ્રયાતાનિ કેયં વિશ્વસ્તતા તવ ॥

કોટયો બ્રહ્મણાં યાતા ગતાઃ સર્ગપરંપરા ।

પ્રાવાતાઃ પાસુવદ્ભૂપાઃ કા ધૃતિર્મમ જીવિતે ॥

યેષાં નિમેષણોન્મેષૌ જગતાં મલયોદયૌ ।

તાદશાઃ પુરુષા નષ્ટા માદશાં ગણનૈવ કા ॥

(=“ આજ જે મહાન પુરુષોના અગ્રસ્થાને ગિરાજે છે તે જ વળી કેટલેક દિવસે બ્રહ્મ થઇ-અગડી-નીચે પડે છે, તો પછી તારા ચિત્તની મહત્તા ઉપર તને આટલો બધો વિશ્વાસ શો ? મોટા મહીપતિઓનાં ધનો આલ્યાં ગયાં, અરે ! બ્રહ્માનાં આજ સુધી કરેલાં અસંખ્ય જગતો પણ આલ્યાં ગયાં ત્યાં તને તારી સમૃદ્ધિ ઉપર વિશ્વાસ કેમ પડે છે ? જગતો તો શું પણ એમને સર્જનાર બ્રહ્માઓ પણ કરોડો થઇ ગયા, સૃષ્ટિઓની પરંપરાઓ આલી ગઈ, રાજાઓ રેણુવત્ બીડી ગયા, નષ્ટ થઇ ગયા-ત્યાં ‘હું છવીશ’ એવી ખાતરી શી ? જેમણે આંખ મીચવી વા ઉઘાડવી એટલાનો અર્થ જમતોનો પ્રભય અને ઉદય થાય છે-એવા એવા પુરુષો નષ્ટ થઈ ગયા ત્યાં મારા જેવાની તો ગણના જ શી ?”)

આવી આવી ભાવનાઓ કરી ચિત્તને યોગ્ય દિશામાં-પરમાત્મા તરફ ધ્રેરવું. રોગ પ્રમાણે આપધોપચાર કરવો, અને જે રીતે કરતાં, ધીમે ધીમે પરમસિદ્ધિ પ્રાપ્ત થશે. કીક જ કહ્યું છે કે—

‘ યથા સુનિષ્ણુઃ સમ્યક્ પરદોષેક્ષણે રતઃ ।

તથા ચેન્નિષ્ણુઃ સ્વૈષુ કો ન મુચ્યતે બન્ધનાત્ ॥

(=“ મનુષ્યને પારકાના દોષ જોવા ગમે છે, અને તેથી તે એમાં જેવો કુશળ છે, તેવો જ જે એ પોતાના દોષ તપાસવામાં આનન્દ લઇ એ શોધી કાઢવામાં નિષ્ણુ થાય તો આજ્ઞાનકૃત બન્ધમાંથી કેણુ મુક્ત ન થાય ? ”)

આટલેથી જ આજનો લેખ સમાપ્ત કરીશું. વાચકને સ્મરણ કરશે કે ગયા ઓકટામર માસની ‘ વિચારમાલા ’ માં કહ્યું હતું કે “ દુઃખની નિવૃત્તિ પણ ‘ દુઃખ માત્ર મિથ્યા છે ’ એમ કહીને કરવાની નથી, પણ હૃદય-શુદ્ધિમાં ‘ અલખ ’ જગાવીને કરવાની છે—અને આ ‘ અલખ ’ જગાવવા માટે નીતિ ( સત્કર્મ ), ગાન, ધ્યાન, પ્રેમ આદિ અનેક સાધનો છે, જેમાંનું એક પણ નિરવધિ આનન્દ ઉપજાવી શકે છે, તો પછી સર્વ એકત્ર થાય ત્યાં શું કહેવું ! ‘ આ સર્વ સંયન્ધે મ્હારે બહુ કહેવાતું ’ છે, પરંતુ એ તો વળી કોઈ બીજે પ્રસંગે લેખદ્વારા કહીશ. ”—આ વચનને અનુસરી ‘ નીતિ ( સત્કર્મ ) ’ એ આપણાં શાસ્ત્રોમાં યોગસાધનનું કેવું મહત્ત્વનું અંગ મનાયું છે, એ આજ પ્રધાન પણે બતાવ્યું. હવે ( વાચક પાસે, પુનરુક્તિ માટે ક્ષમા યાચી ) નીચેના સિદ્ધાન્તો આપણે સર્વેએ વિચાર તેમ જ આચારમાં હંમેશા માટે સ્મરણમાં રાખવાના છે એટલે નિશ્ચય કરીશું:—

- (૧) ‘ ચિત્તપ્રસાદ ’ એટલે કેવળ આનન્દ નહિ, પણ નિર્મળતા-જન્ય આનન્દ.
- (૨) મલિન વાસનાઓના ત્યાગ કર્મરહિત થવાથી થતો નથી, પણ તદ્વિરોધી પવિત્ર વાસનાનો ઉદય કરવાથી થાય છે.
- (૩) આ પવિત્ર વાસના તે ‘ મૈત્રી ’ ‘ કરુણા, ’ ‘ મુદિતા, ’ ‘ ઉપેક્ષા ’ એ ચાર ભાવના તેમ જ ‘ દૈવીસંપદ, ’ અન્ય ગાનસાધન, જીવન્મુક્તિ રિચિતપ્રભુ આદિના જે ધર્મ કહ્યા છે તે સર્વે, ઇત્યાદિ.
- (૪) ‘ મૈત્રી ’ અને કરુણા ’ એ વિચારની દશામાંથી આચારમાં પરિણમવી જ જોઈએ—અને તેમ થવા માટે ‘ મુદિતા ’, અને ‘ ઉપેક્ષા ’ ઉપયોગી છે.
- (૫) યોગી પુરુષ પુણ્ય-સત્કર્મ—થી નિવૃત્ત થતો નથી, અને પાપમાં પ્રવર્તતો નથી. સત્કર્મ—નિષ્કામ સત્કર્મ—માં પ્રવૃત્તિ અને પાપથી નિવૃત્તિ એ યોગીનાં ખાસ લક્ષ છે.
- (૬) પોતે પોતાના દોષરૂપ આત્મરોગ—અન્યના દોષવત—શોધી કાઢી, એ દૂર કરવા માટે સંન્યાસ વિવેક આદિ યોગ્ય ઔષધ-સેવન કરવું.

[ ધ્યાનમાં લેવાનું છે કે-જનકનિ ઉક્ત તેમજ એવાં એવાં પીળાં પાણી નાના પ્રદારનાં સાધનવચ્ચેના ઉદયમાં દૃઢાવવા માટે, અનેક દેશોના ઇતિહાસ, અનેક મહાન પુરુષોનાં ચરિત્રો, અનેક ભવ્ય અને સુંદર પ્રતિભાથી ઉભરાતાં કાવ્યો, નાટકો, નવલકથાઓ-એતું અધ્યયન પાણી બહુ ઉપયોગી છે. ] .

[ સુદર્શન વર્ષ ૧૫, અંક ૫. ]

૨૭

વામનાવતાર.

વિष्णोर्નું કં વીર્યાणि પ્રવોચં  
યઃ પાર્થિવાનિ વિમમે રજાંસિ ।  
યો અસ્કભાયદુત્તરં સધસ્થં  
વિચક્રમાણસ્ત્રેધોરુગાયઃ ॥

× × × ×

યસ્ય ત્રી પૂર્ણા મધુના પદાન્ય-  
ક્ષીયમાણા સ્વધયા મદંતિ ।  
ય ઉ ત્રિધાતુ પૃથિવીમૃત યા-  
મેકો દાધાર ઋવનાનિ વિશ્વા ॥

× × × ×

હરુક્રમસ્ય સ હિ બન્ધુરિત્યા  
વિष्णોઃ પદે પરમ મધ્વ ઉત્સઃ ॥

( ઋગ્વેદસંહિતા ૧-૧૬૪ )

આપણામાં વાચન-બલિરાગનું આખ્યાન સુપ્રસિદ્ધ છે. એમ કહે-

વાય છે કે જ્યારે ભગવાન વામન-અવતાર લઈ બલિરાજ પાસે ભિક્ષા માગવા આવ્યા, અને બલિરાજએ એ આપણ ક્યુલ કર્યું, ત્યારે ભગવાને સાડાતણ પગલાં ભૂમી માગી; બલિરાજએ એ આપી. ભગવાને એક પગલે પૃથ્વીનું, બીજે પગલે સ્વર્ગદિ(મધ્યલોક)નું, અને ત્રીજે પગલે દુલ્લોકનું આક્રમણ કરી, અહીં પગલું ક્યાં મૂકવું એમ પ્રશ્ન કર્યો. ત્યારે બલિરાજએ પોતાનું શિર ધર્યું, જે ઉપર ભગવાને પોતાનું ચરણુક્રમણ મૂક્યું, અને એ રીતે બલિરાજને કૃતાર્થ કર્યા.

આ કથામાંથી જે અનેક સત્યોનું સન્દોહન થઈ શકે છે તેમાંનું એક આ પ્રમાણે છે:—ભગવાન પરમાત્મા સ્વાર્થત્યાગીને ઘેર આવી બિમા રહે છે; અને એક વખત વામન —હાના-સ્વરૂપમાં પણ જે એ મનુષ્ય આગળ પ્રત્યક્ષ થાય છે, તો પછી જેમ જેમ મનુષ્ય સ્વાર્થત્યાગ કરવા તત્પર થતો જાય છે તેમ તેમ પરમાત્માનું સ્વરૂપ ક્રમે ક્રમે વિસ્તરી સમસ્ત જગતને-પ્રથમ આ લોકને, પછી સ્વર્ગને, અને છેવટે બ્રહ્મલોકને-બરી નાંખે છે; અને એની પાસે પરમાત્માને અર્પણ કરવા માટે પોતાની ગણી શકાય એવી એક પણ વસ્તુ અવશિષ્ટ રહેતી નથી. આખરે એ પોતાનો આત્મા પણ એને સમર્પા દે છે, અને એ સમર્પણમાં જ એ કૃતકૃતતા પામે છે. તાત્પર્ય કે—(૧) મનુષ્યે ઈશ્વરને શોધવા ભટકવું પડે એમ નથી. એનામાં સ્વાર્થત્યાગની વૃત્તિ હશે તો વહેલો મોડો એ સ્વયં આવી બિમા રહેશે. (૨) ધર્મભાવના પ્રથમ આ ઇન્દ્રિયગ્રાહ્ય જડ જગતને; પછી આ જીવનથી પર-વિશ્વની ન્યાયમય વ્યવસ્થા ખાતર સ્વીકારેલા-સ્વર્ગને; પછી ઉભયથી પર પણ જીવથી ભિન્ન માનેલા એવા સંયુક્તબ્રહ્મરૂપી બ્રહ્મલોકને. અને આખરે જીવાત્માને પરમાત્માના સ્વરૂપથી બરી નાંખે છે.

આ રીતે આ આખ્યાયિકામાંથી આપણને ધર્મના (૧) નિદાન (Origin) સમન્ધે અને (૨) વિકાસ (Growth) સમન્ધે બહુ ઉપયોગી બોધ મળે છે, જેનું વિશેષ સ્પષ્ટીકરણ અગ્રે કરવા જેવું છે.

૧. ધર્મના નિદાન વિષે અનાદિકાળથી અનેક તર્કો થતા આવ્યા છે. લોકાયતિકા ધર્મને મૂર્તજનોએ કલ્પેલી વ્યવસ્થા માનતા. પિન્ન-નિનું એવું કહેવું હતું કે ધર્મ કેવલ અશક્તિ અને ભયમાંથી જ ઉત્પન્ન થાય છે, અને આ જગતથી પર કોઈ ઈશ્વર એવો પદાર્થ હોય તો પણ એનું જ્ઞાન થવું સર્વથા અશક્ય છે. આપણા ધણા ગ્રેયુએટો પણ વિચારે-અવિ-

અરે કાંઈક આવજા મતલુ' મહણ કરી લેજે. વર્તમાન સૈકામાં યુરોપના કેટલાક અનીશ્વરવાદી તથા જડવાદી વિદ્વાનોએ ધર્મની ઉત્પત્તિ સમન્વે અનિશ્વરવાદી કથાનાઓ રચી છે, અને એમાં તેઓ જંગલી પ્રાણીઓના અવ-લોકનનું પ્રમાણ આપે છે, તેઓનો સામાન્ય રીતે એમ બતાવવાનો યત્ન છે કે ધર્મ એ એક વખત ઉપયોગી વ્યવસ્થા હતી; કદાચ હજી પણ ઉપ-યોગી છે એમ કહી શકાય, પણ એમાં યથાર્થતાનું કે આવશ્યકતાનું કાંઈ તરત નથી: 'પરમેશ્વર,' 'આત્મા,' 'અમૃતત્વ,' 'કર્તવ્ય,' ( પરમતત્ત્વ પ્રતિ જવાબદારી ) આદિ વિચારો મનુષ્યને સામાજિક નિયંત્રણમાં રાખવા માટે માત્ર ઉપયોગી યુક્તિઓ છે; એ કરતાં એમાં અધિક ગંભીરતા કે સત્ત્વ નથી. કેટલાકના મતમાં, સ્વપ્નના અનુભવમાંથી પ્રેરતી, પ્રેરતમાંથી આત્માની, અને આત્મામાંથી પરમાત્માની કલ્પના થઈ; તો બીજા કેટલાક, પડછાયો અને પ્રતિબિંબ જેવા બનાવોને જ એ કલ્પનાનું પ્રથમ કારણ માને છે. કેટલાક કહે છે કે જંગલી વ્યવસ્થામાં મનુષ્યને પ્રકૃતિના સંસ્થાનક બનાવો જોઈ ને ભય ઉત્પન્ન થાય છે તેમાંથી ધર્મનો ઉદય છે: તો કેટલાક બતાવે છે કે ગગનમંડળની ભ્રમ્ય અને સુંદર રચના જોઈ તથા આશ્ચર્યમાંથી ધર્મનો પ્રાદુર્ભાવ છે. કેટલાક પિતૃપૂજને ધર્મનું આદિસ્વરૂપ માને છે. તો કેટલાક જીવારોપણરૂપી-સર્વત્ર પોતાનું પ્રતિબિંબ જોવાના મનુષ્યયુક્તિના એક સ્વભાવિક વલણમાંથી જગતના પદાર્થોમાં મનુષ્યને ઇશ્વરભાવના થઈ અવી, અને એ રીતે અતેકદેવવાદ પ્રથમ ઉત્પન્ન થતાં એમ કહે છે. આવાં આવાં અનેક તર્કો ( જે સુપ્રસિદ્ધ છતાં, મનુષ્યયુક્તિને અનીશ્વરવાદ કેટલા જોરથી વમગમાં નાંખીને મથે છે, અને કેવા તરેહતરેહ-વાર વિચારો સૂઝાડે છે એનું પૂરતું બાન કરાવવા માટે અત્રે એકલા કરેલાં છે-એવા અનેક તર્કો, ) કરી તેઓ ભય આશ્ચર્ય કલ્પના કે સ્વમાદિકની બ્રા-ન્તિને સમગ્ર ધર્મભાવનાનું નિદાન માને છે. પણ વસ્તુતઃ આ સર્વ તર્કો અપ્રતિષ્ઠિત છે, કૃત્રિમ છે, સહસા એકાદ સામાન્ય નિયમ થડી કાઢવાના પ્રયત્નમાંથી જ ઉત્થા આવી છે, અને ઇતીહાસમાં પ્રત્યક્ષ થતા મનુષ્ય-સ્વભાવ જ એમને અસિદ્ધ કરાવવા માટે બસ છે. "દ્રૌપદીનાં ચીર " જેવા ધર્મભાવનાના દિવ્યપટો કુતર્કરૂપી દુઃશાસનને હાથે જેમ જેમ ઉતારવામાં આવે છે તેમ તેમ પ્રતિયત્ને પરમાત્માની યોજનાથી નવા પટો પૂરાતા ભય છે, અને કેટલીકવાર તો એ પટો એવી અનુપમ સુંદરતા અને ભગ્નતાના તેજમાં પ્રકાશી છે કે દુષ્ટમાં દુષ્ટ અને નાસ્તિકમાં નાસ્તિક હૃદય પણ એ તરફ દૃષ્ટિ નાંખતાં, ક્ષણવાર એની અદ્ભુતતાના ચમત્કારથી વિસ્મિત થઈ સ્તામ્બ અને છે.

ભોળની વીરવાણીમાં—

“ પ્રથમ સતયુગમાં પ્રહલાદને પીડિયો,  
ભીડિયો થંભ તે લોહ તાતો;

( તોયે ) ધીર નવ ધડકિયો, ભયથી નવ ભડકિયો,  
થડકિયો શેષ ત્રેલોક્ય જતો. !!! ”

હવે કહો કે જે વૃત્તિમાં આવું અહ્ભુત બળ પ્રેરવાની શક્તિ છે, તે કેવળ, ‘ સોસાઇટી ’ ( જનમંડળ ) ને નિયંત્રણમાં રાખવા માટે જોબી કરેલી યુક્તિ જ ? સ્વપ્ન, પ્રતિબિંબ આદિના દર્શનમાંથી નીપજેલી એક મ્હોટી ભૂલ જ ? કે હિન્દુસ્થાનને દુઝાવનારી એક બ્રાન્તિ જ ? પણ એમ માનવું અશક્ય છે.

ત્યારે ધર્મનું નિદાન શું ? મનુષ્યની ધાર્મિક વૃત્તિ. ‘ આથી ખુલાસો શો થયો ? ધર્મ ક્યાંથી આવ્યો તો ધર્મમાંથી, એમ કહેવા સમાન આ ઉત્તર છે. એથી ધર્મના નિદાન ઉપર કાંઈજ અજવાળું પડ્યું નહિ ’—એમ કદાચ કહેવાશે. પરંતુ એના સમાધાનમાં કહેવાનું કે વસ્તુસ્થિતિ જ એવી છે. ધર્મ મનુષ્યને સહજ છે, અમુક અમુક વૃત્તિમાંથી બ્રાન્તિ થકને ધર્મ ઉત્પન્ન થયો એમ નથી. પણ જેમ મનુષ્યને જેવું સાંભળવું ખાવું પીવું હળવું મળવું ઇત્યાદિથી આરંભી, ગૃહ રાજ્ય સાહિલ કલા આદિ મહાન તન્ત્રો વિસ્તારવાં. એમાં ભાગ લેવો, એમાં આત્માનુભવ અને આત્મસંતોષ કરવો એ સ્વભાવિક છે, તેમ ધર્મનો આવિર્ભાવ પણ એનામાં સ્વભાવચક્ષી જ થાય છે. હોમર ઠીક જ કહે છે કે—

“ As young birds open their mouth for food, all men crave for the Gods. ”

( “ જેમ પક્ષીનાં બચ્ચાં ખોરાક માટે ચાંચ ઉપાડે છે, તેમ સર્વ મનુષ્યને ઇશ્વરની આકાંક્ષા રહે છે. ” )

પૂર્વોક્ત વિદ્વાનોની ભૂલ એ થાય છે કે જોને તેઓ ધર્મનું આદિ કારણ કહે છે તે વસ્તુતઃ એના આવિર્ભાવના માત્ર પ્રસંગો જ છે—જોને વેદાન્તની પરિભાષામાં આવિર્ભાવના ઉપાધિઓ કહીએ તે છે. અમુક દેશકાળમાં પરમ તત્ત્વની ભાવનાએ અમુક સ્વરૂપ લીધું, બીજે બીજું લીધું ઇત્યાદિથી સિદ્ધ એ થાય છે કે તે તે દેશકાલાદિ ઉપાધિઓ ધર્મના આકારની વિવિધતામાં હેતુબૂત છે, ધર્મના અસ્તિત્વમાં નહિ—અર્થાત્ એથી ધર્મના આવિર્ભાવનું વૈચિત્ર્ય દર્શિત થાય છે, ધર્મની સ્વભાવ સિદ્ધતાનો નિષેધ

થતો નથી. મનુષ્યે ગગનમંડળની ભવ્યતા કે શાંતિ જોઈ પરમ તત્ત્વના સ્વરૂપની અમુક કલ્પના કરી, પ્રચંડ વાયુનો પ્રકોપ જોઈ ખીજી કરી પિતા-પુત્રનો સ્નેહ જોઈ ત્રીજી કરી, પરંતુ એ સર્વમાં પરમ તત્ત્વનું અસ્તિત્વ તો સમાન રીતે સ્વીકારાએલું જ છે.

પરંતુ હજી એક શંકા ઉભી રહે છે કે—ધર્મ સ્વભાવ સિદ્ધ ભલે હોય: પણ જ્યાં સુધી વિચારદૃષ્ટિએ એની યથાર્થતા સિદ્ધ થઈ નથી ત્યાં સુધી ખુદ્દિમાન મનુષ્યે સ્વીકારવા જેવો એ પદાર્થ નથી. આ શંકાના ઉત્તરમાં કહી શકાશે કે એનું સ્વભાવસિદ્ધ—અનિવાર્ય—હોવું એ જ વિચારમાં લેવાની એક સાધારણ દલીલ નથી. પણ ખરું જોતાં એ જેમ સ્વભાવસિદ્ધ છે, તેમ વિચારસિદ્ધ પણ સારી રીતે છે. મનુષ્યનો સમગ્ર આત્મા પરમતત્ત્વ સાથે નિકટ સંબંધ ધરાવે છે. એની ઇન્દ્રિયોના વ્યાપાર પરમતત્ત્વના સિન્ધુ ઉપર જ ચાલે છે. જે જે વિષયોનું એ ગ્રહણ કરે છે એ એ મહાન સિન્ધુ તરતા દ્વીપ જેવા, અથવા વધારે ઘટતું ઉપમાન લઘુએ તો ખુદ્દુહ જેવા છે. ઘટપટાદિ વિષય જાતને એની અસપાસ વિસ્તરતા તેમ જ એના અંતરૂમાં પ્રવેશી રહેલા અનન્તતાના સાગરથી પૃથક્ પાડી ગ્રહણ કરવા ચત્ત કરે: એટલે તરત જળાશયે કે એના વિના તો તમારી દૃષ્ટિ આગળ કેવળ અંધકાર—ગાનહીન, વ્યવસ્થાહીન, સ્વરૂપહીન કાંઈક (?)—એટલું જ છે, જે ‘છે’ એટલું કહેવું પણ શક્ય નથી. વળી સમગ્ર વિશ્વનું વિશ્વરૂપે—અનાદ્યનન્ત દેશકાળમાં પરસ્પર સંબંધ પદાર્થોની એકતાની શ્રૂતિરૂપે—ગ્રહણ થવું આત્મા વિના સંભવે છે ! વળી આ આત્મા તે મારો જ ( અન્તઃકરણાવચ્છિન્ન ચૈતન્યરૂપ ) આત્મા ? મારા ( અન્તઃકરણાવચ્છિન્ન ) આત્માનું અસ્તિત્વ વિશ્વની કાંઈક અનુભવ વિષયતાનો ખુલાસો કરી શકે, પણ વિશ્વ ‘છે’—સર્વને માટે ‘છે’—એમ એ આત્મામાંથી કેમ સિદ્ધ થાય ? માટે એવો આત્મા—પરમ આત્મા—સ્વીકારવો જોઈએ કે જેનું આ સમગ્ર વિશ્વ દૃશ્ય છે, અને જેની દૃષ્ટિ સદા યથાર્થ છે. અને જેની એ યથાર્થ દૃષ્ટિ સાથે મારી દૃષ્ટિ મેળવવી એનું નામ વિશ્વનું યથાર્થ જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવું છે. તાત્પર્ય કે જ્ઞાનમાં જે પ્રમા—અપ્રમાનો ભેદ પડે છે તેને એક જીવવાદ સ્વીકારવાથી, અથવા તો અન્તરૂમાં એકતારહિત અનેક જીવોનું પ્રતિબ્યક્તિ સ્વતંત્ર અસ્તિત્વ સ્વીકારવાથી, ખુલાસો થઈ શકતો નથી: અનેક જીવો આગળ પ્રમા ( યથાર્થજ્ઞાન )ની ભાવના એક જ છે એથી એક પરમ આત્માનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ થાય છે. વળી ‘સાયન્સ’ ના અનુમાનાદિ

વ્યાપાર પણ પરમાત્માનું અસ્તિત્વ અને પરમાત્માની શ્રદ્ધેયતા સ્વીકારીને જ પ્રવર્તે છે, અને ‘સાયન્સ’ ના વિજયની પતાકારૂપ “કારણુતા”—શબ્દનો અર્થ પણ એનું અસ્તિત્વ સ્વીકાર્યા વિના બની શકતો નથી: ‘કારણુતા’માં પ્રતીત થતું સ્ફુરણુ ચૈતન્ય વિના અને વિશ્વસ્ફુરણુ વિશ્વચૈતન્ય (પરમાત્મા) વિના અસંભવિત છે.

હજી પ્રશ્ન થશે કે ધર્મ જે સ્વાભાવશક્તી જ સિદ્ધ હોય તો પછી ધાર્મિક થવાનો પ્રયત્ન કરવાની શી જરૂર ? ઉત્તર કે—ધર્મ સ્વભાવસિદ્ધ છે એનો એમ અર્થ નથી કે સર્વે સરખી રીતે ધાર્મિક થયેલાં છે; પણ એનો અર્થ એવો છે કે ધર્મવૃત્તિ સર્વમાં સ્વાભાવિક રીતે જ બીજરૂપે રહેલી છે, જેને સ્પષ્ટ વિકસાવવી એ આપણું કર્તવ્ય છે. એમ થવામાં તુલ્ય અન્તરાય સ્વાર્થે લાગવૃત્તિનો અભાવ છે. ખરી વાત છે કે સ્વાર્થેલાગ હોવા છતાં પણ સ્પષ્ટ અસ્તિકતા—ધાર્મિકતા હોતી નથી. પરંતુ આમ થવાનું કારણ યોગ્ય વિચારનો અભાવ છે. જલસિંચનને અભાવે બીજમાંથી વૃક્ષ ઉદ્ભવ ન પામે એમાં બીજનું બીજત્વ બાધિત થતું નથી, તેમ વિચારને અભાવે લાગવૃત્તિ ધર્મમાં ન પરિણમે એમાં એની ધર્મ પ્રતિ કારણુતા અસિદ્ધ થતી નથી. સ્વાર્થેત્યાગ ધર્મભાવનાનું બીજ છે એમ કહી શકાય. સ્વાર્થેલાગ એટલે સ્વ કરતાં અધિક પ્રદેશમાં આત્માની વિશાલતા અનુભવવી; અને આ અનુભવનું બીજું નામ ધર્માચરણ છે. ધર્મના નિદાનવિષે—અથવા ઉપર સ્થાપેલો સિદ્ધાન્ત લક્ષમાં રાખીને બોલીએ તો, ધર્મની સહ-જતા વિષે—આટલું વિવેચન બહુ છે. આપણે અત્રે એટલું જોઈએ કે ધર્મનો પાયો સત્ય ઉપર છે, એ પાયો કૃત્રિમ નથી પણ સહ-જ છે, અને એના આવિર્ભાવમાં મુખ્ય હેતુ સ્વાર્થેત્યાગ છે.

હવે એના વિકાસક્રમ ઉપર આવીએ:

૨. ધર્મનો વિકાસક્રમ સર્વ દેશમાં એક જ પ્રકારનો જોવામાં આવતો નથી. કેટલેક ઠેકાણે એક અધિક પગથીયું દૃષ્ટિગોચર થાય છે તો કેટલેક ઠેકાણે અમુક પગથિયાનો અભાવ જ જણાય છે. કવચિત્ મલિનતામાંથી ક્રમેક્રમે શુદ્ધિ થતી જોવામાં આવે છે, તો કવચિત્ શુદ્ધિમાંથી અધઃપાત થઈ મલિનતા ઉત્પન્ન થતી નજરે પડે છે. પરંતુ આ સ્થળે આપણે કોઈ પણ ધર્મના ઐતિહાસિક પગલાં તપાસવા ઈચ્છા નથી. એટલે આ અડચણ આપણને બહુ નડશે નહીં. આપણે તો મનુષ્યનો સ્વાર્થેત્યાગ વધતો આવે, અને ક્રમેક્રમે ધર્મ ભાવના તદ્દનુસાર શુદ્ધિ પામતી



આવે તો એ ઉભયનું સ્વરૂપ કેવું બંધાતું આવે છે, એટલું જ નક્કી કરવા યત્ન કરવાનો છે. આ નિર્ણય ઉપરની આખ્યાયિકામાં કરવામાં આવ્યો છે. અને એમાં નીચે સુબળ ક્રમનું દર્શન થાય છે:—

( ૧ ) કવચિત્ કવચિત્ સ્વાર્થત્યાગ.

( ૨ ) સર્વત્ર સ્વાર્થત્યાગનો સંકલ્પ.

( ૩ ) ઐહિકપદાર્થનો ત્યાગ; પરંતુ તે સાથે) સ્વર્ગ.

( ૪ ) સ્વાર્થત્યાગ; સગુણબ્રહ્મરૂપ બ્રહ્મલોક; ધ્યયનો ભેદ.

( ૫ ) ધ્યાતા-ધ્યેયની એકરસતા : આત્મત્યાગ : પરમાત્મા

પ્રુષ્ઠિઃ=બ્રહ્મનિર્વાણ.

(૧) પૂર્વે સૂચવાઈ ગયું છે કે સ્વાર્થત્યાગ પરમાત્મદર્શન માટે જરૂરનું પગલું છે, જંગલીમાં જંગલી મનુષ્ય પણ પોતાની માનેશી એવી એકાદ ચીજ પોતાના દેવને અર્પવી આવશ્યક ગણે છે. પૃથ્વી ઉપર કાષ્ઠ પણ એવો ધર્મ નથી કે જેમાં કાંઈપણ સ્વસુખનો ત્યાગ કર્યા વિના માત્ર પ્રાર્થના કરવાથી જ પરમાત્મા પ્રસન્ન રહે છે એમ માનવામાં આવતું હોય. વળી જ્યાં સુધી મનુષ્ય સ્વાર્થત્યાગ કરતો નથી ત્યાં સુધી એ પ્રકૃતિની ભૂમિકા ઉપર જ ( પિંડમાં જ ) પોતાના સ્વરૂપની સમાપ્તિ માને છે. એ સ્વાર્થત્યાગમાં આનન્દ માને છે એ જ પ્રકૃતિથી પર અનેક આત્માઓને પોતાના સ્વરૂપમાં સંબંધી, એવી જે પરમાત્માની ભૂમિકા છે એનો સ્વીકાર બતાવે છે. પરંતુ આપણી કથામાંથી આટલો જ બોધ દેવાનો હોત તો તે બહુ ન હતું. આમાંથી એક અધિક ઉપદેશ બેચવાનો છે અને તે એ કે—

(૨) ત્યાગવૃત્તિની મનુષ્ય ઉપર જે જે માગણીઓ થાય છે તે તે મત્તે સિદ્ધ કરવાનો એના તરફથી નિશ્ચય થવો જોઈએ, અને એવો નિશ્ચય હોય તો જ પરમાત્મદર્શન થાય છે. સાધારણ ત્યાગ તો મનુષ્ય અનેક પ્રસંગે કરે છે. પરંતુ જ્યાં સુધી “ ત્યાગવૃત્તિની એટલે કર્તવ્ય-બુદ્ધિની મારી પાસે જે જે માગણીઓ થશે તે તે સર્વ સિદ્ધ કરવાને કું તૈયાર છું ” એવો બલિરાજના જેવો દૃઢ સંકલ્પ થયો નથી ત્યાં સુધી પરમાત્માદર્શન દૂર છે. આવી માગણીઓ વર્ષના અમુક દિવસે કે દેવસના અમુક કલાકે કે ક્ષણે થાય છે એમ નથી, પણ પ્રતિક્ષણ મનુષ્યનાં શીલુંઓળું કૃત્યો પરત્વે પશ્ચ એ માગણી જારી જ છે. કર્તવ્યબુદ્ધિની આ માગણીઓ પરમાત્મા ખાતર જ પૂરેપૂરી સંતોષી શકાય છે. માટે આ ભિક્ષા પરમાત્માએ યાચી એમ આપણી આખ્યાયિકા કહે છે. કેટલાક લાગ

કીર્તિ ખાતર, રૂઢી ખાતર, લોકરુચિ ખાતર, સર્ગાસંબંધી ખાતર પણ થઈ શકે છે. પરંતુ એ સર્વ ત્યાગને હદ છે. જ્યાં સુધી એ ત્યાગપ્રેરક પદાર્થમાં બળ હોય છે ત્યાં સુધી જ એ થઈ શકે છે, અને આ બળ પરમાત્મા શિવાય અન્યત્ર અનહદ માપમાં મળવું અશક્ય છે. જ્યાં ત્યાગને હદ નથી ત્યાં પરમાત્મા પલક્ષ છે જ; કારણ, મનુષ્ય પાસે સર્વ 'સ્વ' અહંતામતતાનું સંપૂર્ણ અધિજ્ઞાન-હરી લેવાની શક્તિ કેવળ એમાં જ-‘હરિ’ માં જ-છે. અને જ્યાં અનહદ ત્યાગનો સંકલ્પ છે, ત્યાં બહેલો મોડો પણ એ પ્રત્યક્ષ થયા વિના રહેતો નથી. જુઓ બલિરાજનું અહલુત દષ્ટાન્ત ! પણ આવો ઉચ્ચભાવનાજન્ય સંકલ્પ કેટલો બધો સ્વાર્થ ત્યાગ માગી લે છે એ વાતનું ‘દૈત્યગુરુ’ (શુક્રાચાર્ય) -સ્વાર્થવૃત્તિ-ને પૂરેપૂરું જ્ઞાન છે, અને તેથી એ દાનશીલ બલિરાજને-સ્વાર્થત્યાગી આત્માને-‘જેજે, આ પરમાત્મા છે; એ તારું સર્વસ્વ હરી જશે’ એમ ભય બતાવે છે. પણ દંડ સંકલ્પવાળા-બલિરાજને આ ખ્હીક અસર કરી શકતી નથી:—એમ કથા કહે છે.

(૩) આ રીતે સ્વાર્થત્યાગ ધાર્મિકતામાં પરિણમ્યા પછી એ નૂતન દશાનું પ્રથમ સ્વરૂપ બતાવતા આખ્યાયિકા કહે છે કે ‘વામન ભગવાને પહેલે પગલે પૃથ્વીનું આક્રમણ કર્યું.’ પરમાત્મા ખાતર આ લોકના પદાર્થનો ત્યાગ એ આ ધાર્મિકવૃત્તિની નીસરણીનું પહેલું પગથીયું છે; માત્ર પહેલું જ એટલા માટે કે હજી એ દશામાં મનુષ્ય સ્વર્ગલોકમાં એ ત્યાગનો બદલો મળશે એમ આશા અને ધૃષ્ટિ રાખે છે; અને એટલે દરજ્જે એ ઉતરતી ભૂમિકા છે. આ ઉતરતી ભૂમિકાના પુરુષો સંબંધે ભગવદ્ગીતા કહે છે—

“एषं त्रयीधर्ममनुप्रपन्नां गतागतं कामकामा लभन्ते”= “જેઓ (સ્થૂલ) વેદોક્ત ધર્મનો અમુક કામપ્રાપ્ત્યર્થ આશ્રય કરે છે તેઓ સ્વર્ગ અને મૃત્યુલોક વચ્ચે જ આવ કરે છે;” અર્થાત્ એમને શાશ્વત બ્રહ્મ-પદની પ્રાપ્તિ થતી નથી.

(૪) આથી ચઢતી ભૂમિકાએ પહોંચતાં મનુષ્ય આલોક અને પર (સ્વર્ગ) લોક ઉભયની લાલસા ત્યજે છે, અને સર્વ મમકારાસ્પદ પદાર્થનો ત્યાગ કરી પ્રભુસેવા કરવી એમાં કૃતકૃત્યતા માને છે. પરંતુ હજી આ દશા મધ્યમ પંક્તિની છે, ઉત્તમોત્તમ નથી, આ દશામાં યદપિ મમકારનો ત્યાગ થયો છે તથાપિ અહંકાર જાયત છે: હજી અહંકારાસ્પદ જીવનું પ્રભુને ચરણે સમર્પણ થયું નથી-આપણા વેદાન્તની ભાષામાં, બ્રહ્માકારવૃત્તિ સ્ફુરીને જીવ ‘શિવ’-રૂપ થયો નથી.

(૫) એ સમયપણ થવું, એ ‘શિવ’ રૂપતા પ્રાપ્ત કરવી એ પરમ સિદ્ધિની દશા છે-જેમાં ‘અહં’ કે ‘મમ’ એમાંથી એક પણ પદાર્થ

અવશિષ્ટ રહેતો નથી: જે કરે છે તે પ્રભુ જ કરે છે. ‘ હરિદાતા હરિ-  
મોક્ષા ’ આપનાર-લેનાર ઉભય હરી જ છે, એવો જાંડી સત્યતાનો ભરેલો  
અનુભવ થાય છે:—

“ જેમ દીપક તે વહ્નિ, વહ્નિ દીપક નહિ હોય;  
તેમ સેવક સ્વામી જાણુ, વાણી કે’વાની હોય;  
જેમ સૂરજને કીર્ણુ, ચરણ સન્મુખ જેમ દોહ;  
તેમ છે આ વ્યવહાર, પાર જડે જૂવે તેહ;  
જીવન્મુક્ત કહેવાય અખા, વચન ન લાગે તે સ્થળ;  
ગુરુગમ્યે આલોચતાં, સેહેજપણે સર્વે કળે. ” \*

‘ In such access of mind, in such high hour  
Of visitation from the living God,  
Thought was not, in enjoyment it expired.

No thanks he breathed, he proffered no request. ’ §

વળી ધ્યાતાના સ્વરૂપમાં અર્થાત્ ધાર્મિક મનોભાવમાં ક્રમેક્રમે વિકાસ થતો આવે છે, એટલું જ નહિ પણ ધ્યેયમાં અર્થાત્ ચિન્તન વિષય પરમાત્માના સ્વરૂપમાં પણ વિકાસક્રમ છે:—(૧) અમુક અમુક ઐત્હિક પદાર્થોમાં જ પરમાત્મદર્શન કરવું એ ( એક રીતે ) સાથી ઉતરતી બુધિકા છે, (૨) પરમાત્માને સર્વ ઐત્હિક પદાર્થોમાં વિલોકવો એ એ કરતાં જા્યુ’ પગથીયું છે. (૩) સ્વર્ગવાસી એક વ્યક્તિરૂપે દ્રશ્યવો એ એ કરતાં ( અમુક રીતે ) ચકતી ભાવના છે. (૪) બ્રહ્મલોક અને સ્વર્ગલોક ઉભય કરતાં અધિક, પણ આત્માથી ભિન્ન એવા સગુણ બ્રહ્મ ( ઈશ્વર ) રૂપે માનવો એ ચોથું સ્વરૂપ છે. (૫) આત્મામાં પણ પ્રત્યક્ષ જોવો એ છેલ્લું પ્રાપ્તવ્ય છે. માટે ત્યાગી બલિરાજ આગળ ભગવાન પ્રથમ યજ્ઞબુધિમાં, પછી પુરોદક્ષ્યમાન જગતમાં, પછી સ્વર્ગમાં, પછી બ્રહ્મ(દુ)લોકમાં, અને છેવટે આત્મામાં પણ પ્રત્યક્ષ થયા એમ કહ્યું છે.

આ પ્રમાણે ઉપરની કથામાંથી એક બોધ લેવાનો છે. બોધ લઈ તદનુસાર ધાર્મિકતામાં પગલાં ભરવા યત્ન કરવાનો છે.

“ હિરણ્મયેન પાત્રેણ સત્યસ્યાપિદિતં મુલમ્ ।

તત્ત્વં પૂષન્નપાત્રણુ સત્યધર્માય દૃષ્ટયે ॥ ”

[ સુદર્શન : જુલાઈ ૧૯૦૦ ]

\* અખો.

§ Wordsworth.

૨૮.

## અહ્યાનન્દ શી રીતે થાય ?

વિચારમાલા.

૧. પ્રશ્ન:—વેદાન્તે મોક્ષદશા પ્રાપ્ત થતાં કેવલ દુઃખની નિવૃત્તિ જ નહિ, પણ સુખનો આત્મિક પલ્લવ માન્યો છે. પણ એવો સુખનો અનુભવ આત્માને જ્ઞાન પ્રાપ્ત કર્યા છતાં પણ નથી થતો એનું શું કારણ ? મારો પ્રશ્ન એ છે કે જેઓ આનન્દ ખુનના આરોપવાળો પુરુષ આરોપથી મુક્ત થતાં અનુભવે છે તેવો વેદાન્તજ્ઞાન પ્રાપ્ત કર્યા છતાં અનુભવાતો નથી એનું શું કારણ ? દુઃખ મિથ્યા છે એટલો નિશ્ચય થતાં દુઃખની નિવૃત્તિનો અનુભવ થાય છે, પણ આનન્દનો નથી થતો એ સંબંધી આ પ્રશ્ન છે.

ઉત્તર:—ખરેખરે, આ શંકા કેટલાકને થતી હશે ખરી. પરંતુ આપના પ્રશ્નના ઉત્તરમાં મારે એ ચાર બાબતો કહેવાની છે, જેમાંની એક મુદ્દર્શનમાં એક વખત ચર્ચવી ફરીથી ચર્ચવી પડશે. એટલું પિછપેપણ માફ કરશો.

(૧) આપ કહો છો એમ થવાનું એક મુખ્ય કારણ એ છે કે ઘણી વાર ‘**ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या**’ એ પ્રસિદ્ધ સૂત્રનો પૂર્વાર્ધ વીસરી જવાય છે. જગમનું મિથ્યાત્વ અહિના સત્યત્વ-સહવર્તમાન છે એ વાત ઉપર લક્ષ રહેવું જોઈએ, જે નથી રહેતું. શું જગત્ નથી, એટલે જગત્ નથી એટલું જ ? એમ હોય તો તો શન્યવાદ આવે. અને ખરું પૂછો તો આપણા ઘણા ખરા વેદાન્તી કહેવાતા જનો ખરા અભ્યાસને અભાવે વસ્તુતઃ શન્યવાદી જ હોય છે. આ એમની મોટી ભ્રાન્તિ છે. અહ્યાનન્દ સચ્ચિદાનન્દ-સાગરના ઊર્મિઓથી જગત્ વ્યાપ્ત છે, એ ઊર્મિઓ શિવાય અન્ય કંઈ પણ વસ્તુ જ નથી-આટલું સ્મરણમાં રહે તો આ ભ્રમ ન થાય.

(૨) આ વિસ્મરણ થવાનું અને આ ભ્રમ થવાનું એક ખીજું કારણ છે. જેમ ચીકણા વાસણને જલ સ્પર્શ કરી શકતું નથી, તેમ જ્યાં સુધી હૃદયપાત્ર મલિન વાસનારૂપી કાળી અને ચીકણી મળીથી લેપાયેલું છે, ત્યાં સુધી અહ્યાનન્દરૂપી અમૃતજળ વસ્તુતઃ એને સ્પર્શ કરી શકશે નહિ. અને એ સ્પર્શ થયા વિના, તમે જાણો છો જ કે, આનન્દ કેમ અનુભવાય ?

\*“तद्यथा प्रियया स्त्रिया संपरिक्वक्तो न बाह्यं किंचन वेद नान्त-

\* અર્થ:—જેમ પુરુષ એની પ્રિયા જ્યારે એને સારી રીતે અને ચોતરફથી અલિંગન કરે છે ત્યારે એ બાહ્ય કે આન્તર કંઈ ( ભેદ ) જાણતો નથી, તેમ પરમાત્માથી સારી રીતે અને ચોતરફથી અલિંગિત થતાં આત્મા બાહ્ય કે આન્તર કંઈ પણ જાણતો નથી.

રમેવમેવાયં પુરુષ : પ્રાજ્ઞેનાત્મના સંપરિણ્વક્તો ન વાઙ્મં કિંચન  
વેદ નાન્તરમ્ ” એ શ્રુતિના ‘ સંપરિણ્વક્ત ’ ( ‘ સારી રીતે ચોતર-  
ફથી આલિગાએલો ’ ( શબ્દમાં બહુ અર્થ છે. પણ તમે પૂછશો કે આ  
મલિન વાસના કેમ જાય ? ’ એનો ઉત્તર કે:—

(૩) x ‘ દૈવી સંપત્તિ ’ ની વૃદ્ધિ કરવાથી આપણામાં એક બ્રમ ચાલતો  
ધણીવાર નજરે પડે છે તે એ છે કે ‘ ચિત્તવૃત્તિનિરોધ ’ ને ‘ યોગ ’  
‘ ધ્યાન, ’ ઇત્યાદિ નામે આપી એને મલિન વાસનાક્ષયનું મુખ્ય સાધન  
માનવામાં આવે છે. ‘ યોગશ્ચિત્તવૃત્તિનિરોધ: ’ ઇત્યાદિ સૂત્ર રચનારનો  
આશય આપણા પ્રાકૃત લોકો માને છે તે કરતાં જુદો જ છે, અને એનો વાસ્ત-  
વિક અર્થ મ્હારે યાદ છે. પણ તે દર્શાવવાનો અત્રે પ્રસંગ નથી. માટે હમણું  
તો હું એમજ કહીશ કે “ ચિત્તવૃત્તિના નિરોધથી મલિન વાસનાનો ક્ષય થાય  
છે ” એ કહેવું એ સંપૂર્ણ સત્ય નથી. મલિન વાસનાનો ખરેખરો ક્ષય તદ્દિ-  
રોધી શુભવાસના અને શુભવાસનામાંથી ઉત્પન્ન થતા સદાચાર ( સતકર્મો )  
થી થાય છે. માટે જ શ્રીકૃષ્ણ ભગવદ્ગીતામાં પ્રવૃત્તિ ઉપદેશી છે, અને  
“ આસુરી સંપત્તિ ” ની રહામે, એનો અભાવ ન મૂકતા, “ દૈવીસંપત્તિ ”  
એવા નામથી ભાવાત્મક મન વાણી અને ક્રિયાના ધર્મોનું પ્રતિપાદન કર્યું  
છે. સારાંસ કે મલિન ભાવનો વેગ હૃદયમાંથી દૂર કરવા માટે ખંડ સાધન  
શુભ કર્મો છે. અને કર્મોની હૃદય ઉપર અને હૃદયની કર્મો ઉપર એમ  
પરસ્પર અસર થઈ, આખરે મનુષ્યનું સમગ્ર સ્વરૂપ વિશુદ્ધ બને છે. એવી

x શ્રીમદ્ ભગવદ્ગીતા કદાચ ઉપસ્થિત ન હોય માટે ઉતારો આપીશું.  
ભાષાન્તરની જરૂર પડે એવું નથી.

અમયં સત્ત્વસંશુદ્ધિર્જ્ઞાનયોગવ્યવસ્થિતિઃ ।

દાનં દમશ્ચ યજ્ઞશ્ચ સ્વાધ્યાયસ્તપ આર્જવમ્ ॥

અહિંસા સત્યમક્રોધસ્ત્યાગઃ શાન્તિરપૈશુનમ્ ।

દયા ભૂતેષ્વલોલુપ્ત્વં માર્દવં હીરણ્યપદ્મમ્ ॥

તેજઃ ક્ષમા ધૃતિઃ શૌચમદ્રોહો નાતિમાનિતા ।

ભવન્તિ સંપદ દૈવીમભિજાતસ્ય ભારત ॥

[ ભગવદ્ગીતા. ]

વિશુદ્ધિ પ્રાપ્ત થતાં, અહ્યાદર્શન અને અહ્યાદર્શનનો નિરતિશય આનંદ સહેજ છે.

(૪) આપણે તો હવે સાધનના સેવન વિના જ માત્ર વેદાન્ત પ્રક્રિયાના અન્યો વાંચીને જ પરમાત્માને પહોંચી જવાની આશા રાખીએ છીએ ! અરે ! આપણા જેવાને પણ અત્યારે જ પરમાનંદની પ્રાપ્તિ થઇ જાય એમ હોય તો પછી વેદાન્ત માટે શા વિચાર બાંધવો ? મહેને તો એવા તત્ત્વ-દર્શનની મહત્તા વિષે તેમ જ યથાર્થતા વિષે બહુ શંકા રહે. રાત્રિએ અપ-રિમિત ગગનમંડળ ઉપર દૃષ્ટિ નાંખો, અને કાંઈકવાર ક્ષણભર શાન્તિથી ધ્યાનયોગ કરી તમારા હૃદયમાં કેવાકેવા મહાન પદાર્થોનું અસ્તિત્વ અનુ-ભવાય છે એ વિચારમાં સો, અને પછી કહો કે એ સર્વને ખુલાસો તમે આ ને આ જન્મમાં કરી નાંખવાને સમર્થ છો ? એમ હોત તો શ્રીકૃષ્ણ આ વિષયને બહુ જ ગાંભીર્યે અર્પો.—

‘યતતામપિ સિદ્ધાનાં કશ્ચિન્માં વેત્તિ તત્ત્વતઃ ।’

( યતન કર્યા છતાં સિદ્ધોમાંથી પણ મને તત્ત્વતઃ કાંઈક જ જાણે છે. )

x x x x x

‘બહૂનાં જન્મનામન્તે જ્ઞાનવાન્ માં પ્રપચતે’

બહુ બહુ જન્મોને અંતે જ્ઞાનવાન્ મને પામે છે.

x x x x x

એમ કહેત જ નહિ. ત્યારે ખરી વાત તો એ છે કે પરમાત્મ પ્રાપ્તિ માટે શાએ બતાવેલા યમનિયમશ્ચમદમાંદિ પટ્સંપત્તિ વગેરે સાધનનો અભ્યાસ અવશ્ય કરવો જોઈએ. જુવો બૃહદારણ્યક શ્રુતિમાં સાધનનો નિર્દેશ:—

“તસ્મા દેર્શચિચ્છાન્તો દાન્ત ઉપરતસ્તિતિશ્ચ: સમાહિતો ભૂત્વાડ-ડસ્માન્વેવાડસ્મનં પશ્યતિ સર્વમાત્માનં પશ્યતિ નૈનં પાપ્માતરતિ સર્વં પાપ્માનં તરતિ નૈનં પાપ્મા તપતિ સર્વં પાપ્માનં તપતિ વિપાવો વિરજોડવિચ્ચિકિત્સો બ્રાહ્મણો ભવતિ” (=“માટે જે શમ દમ ઉપરતિ તિતિક્ષા અને સમાધાન પ્રાપ્ત કરી એમ જાણે છે, તે આત્મામાં આત્મા-પરમાત્મા-જુવે છે, અને સર્વને આત્મ-(સ્વસ્વરૂપભૂત પરમાત્મ-)-રૂપ જુવે છે. એને પાપ જીતતું નથી એ સર્વ પાપને જીતે છે, એને પાપ બાળતું નથી, એ સર્વ પાપને બાળે છે. પાપ, રજ, અને શંકાથી મુક્ત થઇ એ ખરો બ્રાહ્મણ થાય છે.” ) વળી બીજી શ્રુતિમાં “દકારત્રય” એટલે દમ, દાન, અને દયાની કર્તવ્યતા બનાવી છે. કેટલેક સ્થળે તપ અને શ્રદ્ધાની,

અને વળી બીજી સ્થળે સત્ય અહિંસા બ્રહ્મચર્ય આદિ ધર્મો ઉપદેશ્યા છે. આપના દેશાન્તમાંથી પણ સાધનની કર્તવ્યતા બહુ ફલિત થાય છે. ‘હું સુકત છું’ એટલી કષ્ટનાથી આરોપીને આનંદ આવતો નથી, પણ જ્યારે એ વસ્તુતઃ સુકત હશે છે ત્યારે જ. એ જ રીતે આપણે વાસ્તવિક સુકિત સાધનદારા અપરોક્ષ ગ્વાનવિજય કરવાની છે. ‘હું સુકત છું, હું સુકત છું’ એમ વૃથા જલ્પ કરવાથી કાંઈ જ લાભ નથી; તથા દુઃખની નિવૃત્તિ પણ માત્ર દુઃખ મિથ્યા છે એમ કહીને કરવાની નથી, પણ હૃદયગુહામાં “અલખ” જગાવીને કરવાની છે—અને આ “અલખ” જગાવવા માટે નીતિ (સત્ત્વમ), ગ્વાન, ધ્યાન, પ્રેમ આદિ અનેક સાધનો છે, જેમાંનું એક પણ નિરવધિ આનંદ ઉપજવી શકે છે, તો સર્વ એકત્ર થાય ત્યાં શું કહેવું! આ સર્વ સંખન્ધે મ્હારે બહુ કહેવાનું છે પરંતુ એતો વળી કોઈ બીજો પ્રસંગે ખાસ લેખ દ્વારા કહીશ. આપણે તો હમણાં એટલો વિચાર કરવાનો હતો કે:-

વેદાન્તનું ગ્વાન પ્રાપ્ત કર્યા છતાં આનંદ કેમ નથી આવતો ? મારે યથામતિ ઉત્તર એટલો છે કે (૧) અધિકારપૂર્વક સાધનસેવન વિના દૈવી સંપત્ત પ્રાપ્ત થતી નથી; (૨) દૈવીસંપત્ત વિના મલિન વાસનાનો ક્ષય થતો નથી; (૩) એ ક્ષય થયા વિના બ્રહ્મગ્વાન વ્યર્થ છે, વ્યર્થ તો શું પણ ઉત્પન્ન જ થતું નથી; અને (૪) બ્રહ્મગ્વાન વિના કેવલ જગત્પતું મિથ્યાત્વ અનુભવવું એ તો શૂન્યવાદનો આચાર છે, અને વધારે ચોક્કસ રીતે બોલીએ તો ખરી રીતે એમાં મિથ્યાત્વ અનુભવાનું જ નથી, કારણ કે જગત્પતું મિથ્યાત્વ તે બ્રહ્માના સત્યત્વને લઈને જ અર્થવાગું બને છે. તે વિના તો મિથ્યાત્વ અનુભવવું એટલે ક્ષણવાર આંખો મીચવી કે ઉઘી જવું—જે અવસ્થા વસ્તુતઃ અધિકારની છે, પ્રકાશની નથી. માટે વેદાન્તના અનુભવનો મૂળ પાયો સદાચાર ઉપર છે, અને એ માર્ગે આપણા બન્ધુઓ જેમજેમ ચાલતા જશે તેમતેમ ખરા વેદાન્તગ્વાનની સમીપ આવતું જશે. હાલ કેટલાક વેદાન્તીઓમાં જે સમજણ દેખાય છે તે અત્યન્ત શોકજનક છે.

૨ પ્રશ્ન:—આપ વેદાન્તના સાક્ષાત્કાર માટે સદાચારની આવશ્યકતા ઉપર આટલો બધો ભાર મૂકો છે, અને અમે તો એક પ્રસિદ્ધ વેદાન્ત અન્યમાં વાંચીએ છીએ કે—

“નિર્લૈગુણ્યે પયિ વિચરતાં કો વિધિઃ કો નિષેધઃ”

‘= ત્રણ ગુણથી પર એવા માર્ગમાં વિચરનારાઓને વિધિ શો અને નિષેધ શો ?’ આ વિરોધ શી રીતે ટાળવો ?

ઉત્તર:—ખરી વાત છે કે વેદાન્તનિરૂપણમાં હું નીતિ ઉપર બહુબાર મૂકું છું. આરંભથી જ હું આગ્રહપૂર્વક કહેતો આવ્યો છું કે અદ્વૈતવેદાન્ત વેદાન્ત એ ખરી ધાર્મિકતાનું રહસ્ય છે, અને નીતિનો એ વિશાળ અને પરમ ગંભીર પાયો છે. આ એ સત્યો જ વાચક આગળ સાંજોપાંચ રીતે પ્રકાશિત કરી શકાય તો એ થોડું છે ? આપ જાણતા જ હશે કે મુદ્દર્શનમાં આ દૃષ્ટિબિન્દુ કાંઈ નવીન નથી. ૭૦ મણિભાષ્યએ ‘અબેદ’ અને ‘ત્રેમ’ શબ્દો એટલા માટેજ પ્રચલિત કર્યા હતા.

આપના પ્રશ્નનો ઉત્તર આ રીતે છે:—

(૧) પ્રાચીન સમયમાં વેદાન્તનો અભ્યાસ માંડતાં પહેલાં સદાચારનું અસ્તિત્વ માની લેવામાં આવતું હતું. એટલું જ નહિ પણ—ખીજું—વચ્ચું—અમની વ્યવસ્થા સદાચારની સિદ્ધિ માટે એવી ઉપયોગી થતી કે એટલી વ્યવસ્થાને યથાર્થિત રીતે તાપે થતાં એવા આત્મા થોડા જ રહેતા કે જેનામાં સદાચાર તરફ રુચિ ન હોય. એવા દીર્ઘ અને શ્રદ્ધાપુરઃસર કરેલા નીતિના પરિચય પછી એ નીતિ કેવી આવશ્યક છે એ મુમુક્ષુને કહેવાની જરૂર જ પડતી નહિ. માત્ર સમજવવાનું એટલું જ રહેતું કે શાસ્ત્રે ઉપદેશેલા પ્રવૃત્તિ-લક્ષણ ધર્મને અંગે એણે આજ પર્યન્ત અગ્નિહોત્રાદિ જે કર્મો કર્યા છે તે હવે પછી નિરર્થક છે કેમકે હવે એણે જે માર્ગમાં પ્રવેશ કરવાનો છે તે મોક્ષનો છે, જ્ઞાનનો છે, એટલે નિવૃત્તિધર્મનું એમાં પ્રાધાન્ય છે. એવા મુમુક્ષુને ઉક્ત ઉપદેશ કર્યા છતાં પણ આજ સુધી શ્રદ્ધાથી જે જે કર્મો એણે કર્યા છે, તે ઉપર સ્વાભાવિક રીતે એનું મન ચોટી રહે છે. અને તે ખસેડવા માટે જ શાસ્ત્ર કહે છે:—

“ નિસૈગુણ્યે પથિ વિચરતાં કો વિધિઃ કો નિષેધઃ ”

આમ વિધિ-નિષેધનો અભાવ મોંઘવામાં જ્ઞાનમાર્ગીના આશય સદાચરણની વ્યવસ્થા લોપી નાખવાનો નથી, પણ અમુક પ્રકારનો આચાર-કર્મ કાંડાદિ સદામ ક્રિયામાત્ર-હવે પછી નિરર્થક છે, એટલું જ સમજવવાનો છે.

(૨) ખીજું જ્ઞાની માટે એમ કહેવામાં આવે છે કે “ હત્વાપિ સદ્માનુ લોકાન્ ન હન્તિ ન નિષધ્યતે—અર્થાત્ ‘ ત્રણ લોકોને હણીને પણ એ હણતો નથી અને બંધાતો નથી, ’ આમ કહેવામાં મુખ્ય તાત્પર્ય તો જ્ઞાનનું\*

\* નીચેના ઉતારાની છેલ્લી પંક્તિમાં દર્શાવેલું જ્ઞાનનું માહાત્મ્ય જુવો; જેમાં અતિશયોકિત તો છે જ—

“ The ordinary virtue, the ordinary judgements



માહાત્મ્ય પ્રદર્શિત કરવાનું છે. આવા અતિપ્રશંસાના વાક્ય વગર, જ્ઞાનથી વિદ્વર અને કર્મયોગનું રહસ્ય ન જાણનાર એવા અર્જુનને જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરી યથોક્ત કર્મ આચરવા તરફ અભિરુચિ અને ઉત્સાહ કેમ થાત ? અર્જુન જેવો રાજ્યાર્થે ભોગ ઉપર તિરસ્કાર દર્શિતો જ્ઞેતો પુરુષ “ ત્રણ લોકને હણુવા ”—રૂપી પાપાચરણમાં ઊતરે એ તો અશક્ય જ હતું, અને તેથી જ આવો ઉદ્ધામ ઉપદેશ બની શકે છે. પરંતુ આ ઉપરાંત ઝીણી દૃષ્ટિથી સમજવા જેવી અત્રે એક બીજી બાબત પણ છે, અને તે એ કે—જ્ઞાની “ હણીને પણ હણુતો નથી, ” અને તેથી જ “ બન્ધાતો નથી. ” અર્થાત્ સામાન્ય સ્વરૂપમાં તો ‘ હનન ’ ની જ્ઞેતે ‘ બન્ધન ’ વળગેલું જ છે. જે હણુતો નથી એટલે કે ‘ હનન ’ માં જે પાપ-અંશ રહેલો છે તે જ્ઞેતામાં આવતો નથી, તે જ બન્ધાતો નથી. એ પાપ-અંશ શો ? અધર્મરૂપ હોવું તે. હનન સર્વને માટે વિહિત-ધર્મ—નથી. અમુકને માટે જ છે, અને તે અમુક સ્થલ પ્રસંગ પરત્વે જ છે, તે સિવાય અન્યત્ર એ અધર્મ છે. આ મર્યાદા સકારણ છે. અને આ રીતે જ્ઞેતાં, જેણે ધર્મનું તત્ત્વ જાણ્યું છે. તે અમુક કાર્ય સાફ અમુક ખોટું એવો યાદચ્છિક ભેદ સમજતો જ નથી;

that a thing is good or bad, are the result of custom, and diametrically opposed to *philosophic* or *selfconscious virtue*... In common parlance men are called have even if they fight from fear. Genuine virtue, on the other hand, coincides with the consciousness of its reasons to such an extent that *such knowledge*, as Socrates has already taught, *ennobles even wickedness, while its absence spoils the highest virtue.*”

Erdmann's History of Philosophy Vol. I. p. 100  
(Plato)

તત્ત્વપર્ય-લોકોમાં રૂઢિનો આચાર એ સદાચાર કહેવાય છે. બધથી લઢનારને પણ લોકો બહાદુર કહેશે, પણ સામ્રીય દૃષ્ટિએ એ બહાદુર નથી; સમજીને લઢનાર પુરુષ જ બહાદુર છે. ખરો સદાચાર જ્ઞાન (તત્ત્વવિચાર) વિના સંભવતો નથી. જ્ઞાનસહવર્તમાન પાપમાં પણ ઉચ્ચતા આવે છે, અને ઉત્તમોત્તમ સદૃશ્ય પણ જ્ઞાન વિના બગડી જાય છે.

એ તો સર્વ કર્મને એક અમુક \*સાર્વાત્રિક નિયમની કસોટીથી જ તપાસે છે, અને એમ તપાસતાં એને જે યોગ્ય :લાગે છે તે કરવામાં એ બાધ ગણતો નથી. અર્થાત્ દયા ક્ષમા આદિ ગુણો સ્વતઃ સારા ખોટા નથી, એમનું સારા-ખોટાપણું બીજેથી આવે છે. એ સર્વની પાછળ રહેલું જે સારા-ખોટાનું તત્ત્વ તેમાંથી આવે છે. એ તત્ત્વને લાંબને એકનું એક જ કાર્ય અમુક દેશ, કાલ, પ્રસંગ, કર્તા માટે સાફ થાય છે; અન્ય માટે ખોટું કરે છે. એક ઉદાહરણ તરીકે, લૉર્ડ રૉબર્ટ્સને રશિયા સ્થાને રણબૂમિ ઉપર ઉબેલો કલ્પો, અને જ્યારે ચોતરફ અસંખ્ય યોદ્ધાઓ પોતાના દેશ તરફ કૌતવ્ય કરવાને તત્પર થઈ રહેલા છે તે વખત એને દયા શાન્તિ આદિ ભાવોમાં ગળી જતો દૃષ્ટિ આગળ ઉપસ્થિત કરે—એટલે તરત તમને ગીતાના ઉપદેશની મહત્તા સમજાશે. એ ઉપદેશમાં જે અનેકાનેક અવાન્તર બોધ રહેલા છે તેમાંનો એક આ છે કે નીતિને તે તે ક્રિયારૂપે ન અવલોકતાં, તે તે ક્રિયાઓમાં રહેલા નીતિતત્ત્વની દૃષ્ટિએ અવલોકવી; અર્થાત્ Moral Philosophy ( નીતિતત્ત્વવિચાર ) નું ધાર ઉઘાડવું.

(૩). ત્રીજું—આપે બતાવેલી પંક્તિમાં ‘ નિલ્લેગુણ્ય ’ શબ્દનો અર્થ સમજવા જેવો છે. “ નિલ્લેગુણ્યો મવાર્જુન ”—હે અર્જુન ! તું નિલ્લેગુણ્ય થા. ” એમ કૃષ્ણ કહે છે. અને વળી કહે છે કે “ કાર્યતે દ્યવશઃ કર્મે

\* “ True or scientific knowledge, then of whatever can be known must be *general* knowledge, relating not to individuals primarily, but to the general facts or qualities which individuals exemplify”

Sidgwick's History of Ethics p. 37 (Pato).

તાત્પર્ય—શાસ્ત્રીય જ્ઞાનમાં તે તે વ્યક્તિમાં પ્રકાશતું જે સામાન્ય તત્ત્વ તેનું ગ્રહણ થાય છે.

“ He (Plato) does not recognise an internal diversity among the separate virtues, but assumes an unity of the virtues corresponding to the unity of knowledge. ” — Wundt's Ethicd p 276.

તાત્પર્ય—જેમ જ્ઞાને એકાકાર છે તેમ સદ્ગુણ પણ એકાકાર છે—અર્થાત્ સદ્ગુણો એવી વસ્તુ નથી, માત્ર સદ્ગુણ જ છે.

સર્વ પ્રકૃતિજૈર્ગુણૈઃ—સર્વ પ્રાણીમાત્ર પ્રકૃતિચક્રી થએલા ત્રણ ગુણવડે અવશ રહી કાર્ય કરે જાય છે. ” આમ એક તરફથી “ ત્રિગુણ ” નું અનિવાર્ય બંધન, અને બીજી તરફથી “ નિર્લેગુણ્ય ” થવાનો ઉપદેશ છે, અને એ બંનેને સાથે મૂકી એમાંથી અવિરોધ તારવી કાઢવો એ સમગ્ર ગીતાનું એક તાત્પર્ય છે. અત્રે પ્રથમ તો કર્મ અને જ્ઞાનનો, વા પ્રકૃતિ અને પુરુષનો, સંબંધ સમજવાનો છે. આપણા આત્માનું સ્વરૂપ વિચારીશું તો એમાં બે વિભાગ સમજાશે: એક જડરૂપ. અને એક ચૈતન્યરૂપ. તેમાં જે જડ-અંશ છે તે પ્રકૃતિનો, કર્મનો છે; ચૈતન્ય-અંશ તે બ્રહ્મ ( પુરુષ )નો, જ્ઞાનનો છે. હવે આ બે અંશ આ ખડીઆમાં શાહી છે તેમ, અથવા આ દાખ-ડીમાં એક હીરો મૂક્યો હોય તેમ, કે આ સ્થળે દીવો પ્રકાશતો હોય તેમ—એક બીજાની અંદર સંયોગ સંબન્ધે રહેલા નથી; તેમ જ આ ટેબલ જેમ લાકડાનું બનેલું છે તેમ જડનું ચૈતન્ય કે ચૈતન્યનું જડ બનેલું છે એમ પણ નથી; એ બેના સંબન્ધ કોઈક વિલક્ષણ પ્રકારનો છે. હવે જડ-પ્રકૃતિ-નો સ્વભાવ જે કર્મ તે તો દૂર કરી શકાય એમ નથી, એટલે એમ કરવાનો ચત્ત પણ વ્યર્થ છે. પણ ચૈતન્યની શક્તિ એટલી છે કે પોતાના જ્ઞાનસ્વરૂપનો એના અંતરમાં પ્રકાશ પાડી એ કર્મને ‘natural’ ( પ્રકૃતિની ) સ્થિતિમાંથી કાઢી ‘Supernatural’ ( પ્રકૃતિથી પર ) સ્થિતિમાં મૂકી શકે છે, અને આ રીતે એને ‘moral’ અને ‘spiritual’ ( નીતિ અને અધ્યાત્મ- ) અર્થવાળું બનાવી શકે છે. આ સ્થિતિ તે “ નિર્લેગુણ્ય ”—અવસ્થા: ત્રણ ગુણના માત્ર અભાવરૂપી અવસ્થા નહિ, પણ ત્રણ ગુણથી

હું આ બે વિભાગ પણ વસ્તુતઃ નથી. પ્રો. ગ્રીન કહે છે તેમ,— જેમ પ્રાણીનાં અવયવો યન્ત્રવત્ ગોઠવાએલાં છે. પણ તેથી પ્રાણી કંઈ યન્ત્ર નથી, તેમ મનુષ્યને પ્રાણુ-દેહ-છે તથાપિ એ વસ્તુતઃ પ્રાણી નથી, પણ સર્વનો સાક્ષી, અને દેશકલાદિ ઉપાધિથી પર તત્ત્વ છે. “ In strict truth the man who knows, so from being an animal altogether, is not an animal! at all or even in part...He is not an animal, not a link in the chain of natural becoming...an eternal consciousness not existing in time but the condition of there being an order in time, not an object of experience, but the condition of their being an intelligent experience.

Prof. Green.

પર અને ત્રણે મુણને પોતાના ઉદરમાં સંગ્રહી લેનાર એવી અવસ્થા-વિધિ. નિષેધથી વિરુદ્ધ આચારની અવસ્થા નહિ, પણ વિધિનિષેધના પ્રાકૃત ભેદને પોતાની અલૌકિક એકતામાં, એના અન્ધકારને પોતાના પ્રકાશમાં, એની જડતાને પોતાના ચૈતન્યમાં-લય કરી લેનારી અવસ્થા. ત્યારે આ સર્વ વાતનો સાર કે-જડને સ્વરૂપાન્તર પમાડનાર જે ચિત્-રૂપ પદાર્થ તે જડનો પ્રકાશક સાક્ષી છે જડનો એક ભાગ નથી એમ બતાવી, એના આધાર ઉપર અદ્વૈત સિદ્ધાન્તને અનુકૂલ રીતે, તેમ જ તે તે વર્ણના સ્વાભાવિક મુણને અને લાંબા અનુભવને લક્ષમાં લઇ, શાસ્ત્રોએ જે જે નિયમો ધડ્યા છે તેને માન આપી, નીતિનું તત્ત્વજ્ઞાન રચવું; અને સર્વની આગળ તેમ જ પાછળ-આરંભમાં તેમ જ અન્તમાં-પરમાત્મારૂપી એવો મહાન્ પ્રકાશ ઝગઝગતો રાખવો કે જેથી માર્ગમાં ભૂલા પડવાનો સંભવ જ ન રહે એ ગીતાનો એટલે વેદાન્તનો પરમ ગંભીર અને પરમ રમણીય ઉપદેશ છે. અને આ દૃષ્ટિમિન્દુએ પહોંચતાં વિધિનિષેધને શોષાધ આવ્યો ? બાધ ન આવ્યો એટલું જ નહિ પણ પુષ્ટિ મળી; નીતિનું તત્ત્વજ્ઞાન રચવા માટે આવશ્યક આધાર મળ્યો.

(૪). “ આગળ તેમ જ પાછળ પરમાત્માનો ઝગઝગતો પ્રકાશ ” એ ક્ષુદ્ર અને અલૌકિક નીતિ વચ્ચેનો ભેદ દર્શાવી આપે છે. જે મનુષ્યના નીતિસંબંધી વિચારો આ જગતમાં જ સંકડાઇ રહે છે, જે આ દસ્ય જગતથી પર નીતિનું “ પ્રભવ અને પ્રલય ”—સ્થાન-પરમાત્મા-એવો પદાર્થ જ માનતો નથી, એ કદાચ પૂર્વ જન્મના સંસ્કારને લીધે (સ્વાભાવિક વલણને લીધે એમ કહેવું યોગ્ય લાગે તો તેમ ) નીતિવાળો થઇ ચકરી. પણ એ નીતિ રચના ખોટા તત્ત્વજ્ઞાન ઉપર રચાયેલી છે એટલું જ નહિ, પણ એની સ્થિરતા પણ સંકારપદ છે. ‘ શેલમૂલ જેહિ સરિતા નાહિં. ચરણિ ગયે પુનિ તવહિં સુખાહી ’ તેવીજ ધર્મરહિત નીતિ છે. મનુષ્યના હૃદયમાં કેવા કેવા રાક્ષસો—“ રક્તબીજો ” —ભર્યા છે એની એને પોતાને પણ ખબર હોતી નથી.\* એની સાથે યુદ્ધ કરવા માટે પરમાત્માના સાહાય્યની બહુ અપેક્ષા છે, અને આ સાહાય્ય મુખવડે પ્રાર્થના કરવાથી જ કે હસ્ત-

\* “ I shall never incur the danger of being too proud of my own power and ability, for I well know, that but for the restraining hand of a higher power what a hideous monster would be born in every human bosom. ”  
Goethe.

વડે કર્મકાંડ કરવાથી જ મળી શકતું નથી, પણ જ્યારે ભગ્ન ચંતરૂમાંથી ઉઠવાને, જેમ જળ બહાર કાઢવામાં આવતાં માછલી જળમાં પડતું નાખે છે, તેમ, જીવદામા પરમાત્માને ચરણે જઈ પડે છે, એની કૃષ્ણાને પ્રરમા-ત્માની કૃષ્ણા સાથે સંગતિ પમાડે છે, પોતે કરે છે તે પરમાત્મા જ કરે છે § એમ મિથ્યાવાદ તરીકે નહિ પણ વસ્તુતઃ—અહા રાખી સમજે છે, ત્યારે જ એ સાહાય્ય પ્રાપ્ત થાય છે. પરમાત્માનું નીતિસંબંધે જે સ્થાન છે તેને લીધે જ નીતિ ધર્મરૂપે ઉત્તર સ્વરૂપાન્તર પામી એમાં લીન થાય છે, અને એ વિના શુષ્ક તથા નિર્માલ્ય રહે છે,

ત્યારે આપના પ્રશ્નનો મારો નમ્ર ઉત્તર એ છે કે:—

- (૧) કર્મકાંડનો અનાદર;
- (૨) તે તે અવ્યવસ્થિત કાર્યોને સ્થાને સદસતત્ત્વ તત્ત્વ દર્શાવનાર નિયમાનુસારી વ્યવસ્થા;
- (૩) આત્માનું પ્રકૃતિથી પર હોવું, અને એ અર્થમાં અકર્તૃત્વ;
- અને (૪) નીતિને ધર્મની ભૂમિકાએ ચઢતાં એને મળાતું અલૌકિક સ્વરૂપાન્તર.

એ ચાર સિદ્ધાન્તનો ઉપદેશ એ જ નિઃશ્વેગુણ્યે પથિ વિચરતાં કા વિધિઃ કો નિષેધઃ ' એ વાક્યનું રહસ્ય છે. એનું નીતિ વિરુદ્ધ તાત્પર્ય છે એમ જરા પણ સમજવાતું નથી. “નિઃશ્વેગુણ્ય” —રૂપી અદ્વૈતના અપ-રક્ષા અનુભવી તેમ જ તત્સમીપમાં વિચરનારા મહાત્માઓ તો પાપી, અ-ધર્મી, કૂર, એકલપેટા હોય એમ સંભવે જ નહિ. એમનું ખરૂં સ્વરૂપ તો અખાએ વર્ણવ્યું છે, અને તે આપે #વાંચ્યું જ હશે:—

“ નિત્ય રાસ નારાયણ કરે દેખે તે અનંત અપાર;  
જિહાં જેવો તિહાં તેવો, નારાયણ નરનાર.  
ગદ્ગદ કંઠે ગાતેથકે રોમાંચિત હોયે ગાત્ર;  
હર્ષ આંસુ બહુ હેત હૃદય, પ્રેમ કેરૂં તે પાત્ર.  
નવનીત સરખું હૃદય કોમળ, કહ્યું ન બાયે હેત,  
આંખમાંહિ અમૃત ભરિયું; હરિભક્તિ કેરૂં ક્ષેત્ર. ”

§ જીવો—“ It is God that worketh in us to will and to do of His good pleasure. ”

\* જીવો ગયા મે માસતું સુદર્શન ( ‘ભાગવતોત્તમઃ ’ )

Heine કહે છે: " It is an error to suppose that this religion, Pantheism, leads men to indifference. On the contrary the consciousness of his divinity will inspire man with enthusiasm for its manifestation, and from this moment will the really noble achievement of true heroism glorify the earth. "

અર્થાત્ કે આ ધર્મ—અદૈતવાદ મનુષ્યને કર્તવ્ય પ્રતિ બેદરકાર કરે છે એમ માનવું એ ભૂલ છે. ઉલટું—આત્માનો અલ્પભાવ જાણતાં અલ્પભાવ પ્રકટ કરવા તરફ એ ઉત્સાહથી પ્રેરાશે. અને તે ક્ષણથી ખરા વીરત્વનાં ખરા ઉમદા પરાક્રમે જગતને તેજસ્વી કરશે. શ્રીભાગવત-ભગવદ્ગીતાદિમાં "સર્વ-મત્તહિતે રતાઃ" એ અર્થની ઉક્તિઓ અનેક છે; અને અવકાશ હોય તો જીવન-મુક્તિ વિવેકમાં ઊતારેલા આ શ્લોકો વાંચો.—

‘ આર્યતા હૃદયતા મૈત્રી સૌમ્યતા મુક્તતા જ્ઞતા ।

સમાશ્રયાન્તિ તં નિત્યમન્તઃપુરામિવાજ્ઞનાઃ ।

પેશલાચારમધુરં સર્વે વાજ્ઞાન્તિ તં જનાઃ ।

વેળું મધુરનિધવાનં વને વનમૃગા ઇવ ॥ ’

‘આર્યતા, હૃદયતા, મૈત્રી, સૌમ્યતા, મુક્તતા, જ્ઞાનિતા—એ સર્વે અંતઃપુરમાં સ્ત્રીઓ રહે એમ નિરંતર એનામાં આશ્રય કરી રહે છે, સુન્દર આચાર કરીને મધુર એવા એને સર્વ જનો વાંછે છે, જેમ વનમાં મધુર વેણુનાદ તરફ વનમૃગો રતેહથી વળે છે તેમ. ’

[ સુદર્શનઃ ઑક્ટોબર ૧૮૯૯. ]

૨૯.

## જ્ઞાન અને નીતિ.

રા. રા. કુરમઅલી રહીમઅલી નાનજીઆણી, જેઓ વૈદાન્તશાસ્ત્રનો સારો શીખ ધરાવે છે, તેઓ અમને નીચે પ્રમાણે એક પ્રશ્ન પૂછે છે, અને આ પત્રમાં જવાબ ધરે છે:—

“અહા જાણ્યા પછી કાંઈ વધુ કરવાનું રહે છે ?”

આ પ્રશ્નનો ઉત્તર ‘જાણ્યા’-શબ્દના અર્થ ઉપર આધાર રાખે છે. વેદાન્તમાં બે પ્રકારનાં જ્ઞાન બતાવ્યાં છે: ‘પરોક્ષ જ્ઞાન’ અને ‘અપરોક્ષ જ્ઞાન’ ‘પરોક્ષ જ્ઞાન’ તે માત્ર મગજનું જ્ઞાન, અમુક સમજણ એટલું જ, ‘અપરોક્ષ જ્ઞાન’ એટલે સમસ્ત આત્મા થકી પ્રાપ્ત કરેલું જ્ઞાન, અમુક સમજણ માત્ર નહિ પણ એ સમજણને અનુસરી સમસ્ત આત્માનું થવું-અનુભવ. જેને આ ‘અપરોક્ષ જ્ઞાન’ અર્થાત્ અનુભવ થયો છે, એને એ અનુભવની બહાર વધુ કાંઈજ કરવાનું રહેતું નથી—કારણ કે એની બાબતમાં ‘વધુ’-શબ્દ જ અર્થ હીન છે; શ્રુતિ કહે છે તમે, “યસ્ય સર્વ-માતૃમેવામૃત તત્ કં પश्येत्.” ” ? પણ જેનું જ્ઞાન હજી ‘પરોક્ષ’ દશામાં છે એને ઘણું કરવાનું બાકી રહી ગયું છે—લગભગ સમસ્ત આત્મા કરવાનો રહે છે. એમ કહીએ તો પણ ચાલે. એની સ્થિતિ સમુદ્રની પાર બિતરવા માટે નાવમાં પગ મૂકવા-બેસવા-તૈયાર થએલા છતાં હજી સમુદ્રકાંઠે જ બિભેલા માણસના જેવી છે. એકતમ છુદ્ધ એમના એક ઉપદેશમાં કહે છે તેમ, સ્હામા કાંઠાનું હળર વખત નામ પોકારવાથી જેમ સ્હામે કાંઠે પહોંચ્યાનું નથી, ત્યાં પહોંચવા માટે તો નૌકામાં બેસી હલેસાં મારતા જવું જ જોઈએ, તેમ ‘અહા’ ‘અહા’ કહેવાથી કાંઈ અહા મળતું નથી, એ મેળવવા માટે તો સમાદિક સાધન આચરવાં જ જોઈએ. અને શંકરાચાર્ય પણ એ જ તાત્પર્યથી જણાવે છે કે ‘હું રાજા છું.’ એમ સો વખત કહે જેમ રાજા થવાનું નથી, તેમ ‘અહં બ્રહ્માસ્મિ’ એમ કહ્યાં કરવાથી અહા થઈ જવાનું નથી. સાધનની આવશ્યકતા સર્વત્ર સ્વીકારવામાં આવી છે.

આ સાધન તે કર્મ ? કે જ્ઞાન ? કે ઉભય ? કર્મ માત્ર-જેમાં જ્ઞાનનું એક કિરણ પણ નથી—એવા કર્મ માત્રથી પરમાત્માની પ્રાપ્તિ થાય એ પક્ષ તો સ્પષ્ટ રીતે યુક્તિહીન છે. રામાનુજાચાર્ય અને અન્ય કેટલાક મહાપુરુષો જ્ઞાન અને કર્મ ઉભયની આવશ્યકતા માને છે. આ સિદ્ધાન્ત ‘જ્ઞાનકર્મ સમુચ્ચયવાદ’ ને નામે આપણાં શાસ્ત્રોમાં પ્રસિદ્ધ છે, અને એ વાદમાં જ્ઞાન અને કર્મ ઉભય સમાન કક્ષામાં વિરાજે છે. શંકરાચાર્ય અને અન્ય કેટલાક મહાન તત્ત્વજ્ઞો કર્મને જ્ઞાનથી નીચે દરજ્જે મૂકે છે; કર્મથી ચિત્તસત્ત્વની શુદ્ધિ થાય છે, અને શુદ્ધ ચિત્તમાં જ્ઞાનનો પ્રકાશ જામે છે એમ એમનું કહેવું છે. અને ‘શુદ્ધ હૃદયવાળા જ પ્રભુને જુએ છે’ એ ક્રિષ્ણન ધર્મનું વચન પણ આ સિદ્ધાન્તનું જ ઉચ્ચારણ છે. ચક્રતા ઉતરતા દરજ્જાની વાત બાબુ

પર મુકીએ તો ઉભય પક્ષમાં કર્મની આવશ્યકતા સ્વીકારાતી દેખાય છે. પણ જરા જોડા વિચાર કરતાં, એ પક્ષ વચ્ચે એક મુદ્દાનો ભેદ સમગ્રાય છે. સમાનુભવાચાર્યના મત પ્રમાણે જ્ઞાન સાથે કર્મ જોડાવું જ જોઈએ; શંકરાચાર્યના મત પ્રમાણે કર્મ વિના ચિત્ત સત્ત્વશુદ્ધિ, અને એ શુદ્ધિ વિના જ્ઞાન અશક્ય છે, પરંતુ જો કોઈ એવાં હૃદયો હોય કે જે જન્મથી જ શુદ્ધ છે—અને જેની શુભ વાસના જેતાં એનાં શુભ કર્મ પૂર્વ જન્મનાં જ માની લેવાં જોઈએ—એને કર્મની આવશ્યકતા નથી; અર્થાત્ અમુક હૃદયમાં જ્ઞાન જન્મી શકે છે કે નહિ એટલું જ જોવાનું છે. આ જન્મમાં શુભ કર્મ કર્યા પછી જ જ્ઞાન સંપાદન કરવા યત્ન કરવો, અથવા તો કર્મ અને જ્ઞાનના કાબરચીતરા દોરા એકઠા જ વણતા જવું—એવો આગ્રહ શંકરાચાર્યને અસંમત છે.

ત્યારે શું શાંકર વેદાન્ત પ્રમાણે, જેણે જ્ઞાન પ્રાપ્ત કર્યું છે એને નીતિના નિયમેનું બાંધન રહેતું નથી ? નથી જે રહેતું—બાંધન નથી રહેતું, નહિ કે નીતિના નિયમો જ નથી રહેતા; અજ્ઞાની મનુષ્યો જે નિયમો શ્રમ કરીને પાળે છે. એ જ નિયમો એનામાં સ્વભાવ સિદ્ધ થઈ રહે છે; પુષ્પમાંથી જેમ સુગન્ધ સ્પર્શ કરે છે, એ રીતે એના આત્મામાંથી—જ્ઞાનદીપ્ત આત્મામાંથી—નીતિ સ્ફુરી રહી છે !

કદાચ કોઈને એમ લાગશે કે આજકાલ ચારે તરફ નીતિની માગણી થઈ રહી છે તેથી હું શાંકર વેદાન્તમાં નીતિ ખેંચી લાવું છું—આવી શંકા દૂર કરવા માટે હું શાંકર વેદાન્તના જ પ્રતિષ્ઠિત ગ્રંથોમાંથી એક એ ઉતારા ટાંકીશ. શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતા ભાગવત વગેરે પણ શાંકર વેદાન્તીને પરમ માન્ય ગ્રંથો છે, પણ એ ખાસ શાંકર વેદાન્તના પ્રમાણ તરીકે ગણવામાં કોઈ બાધ લે માટે થોડાક બીજા ગ્રંથોમાંથી જ ઉતારા આપું છું.

‘વેદાન્તસાર’ના કર્તા સદાનન્દ આ જ પ્રશ્ન ઉઠાવી એના ઉત્તરમાં જણાવે છે કે—

“તદાનીમમાનિત્વાદીનિ જ્ઞાનસાધનાનિ અદ્વૈષ્ટત્વાદયઃ સદ્-ગુણાશ્ચાલક્ષ્ણરવદનુવર્તન્તે ।

તદુક્તં—‘ઉત્પન્નાત્માવબોધસ્ય અદ્વૈષ્ટત્વાદયો ગુણાઃ ।

અયત્નતો ભવમ્ત્યસ્ય ન તુ સાધનરૂપિણઃ ॥ ”

“ એ અવસ્થામાં અમાનિત્વાદિ જ્ઞાનસાધનો અને અદ્વૈષ્ટત્વાદિ સદ્ગુણો



અલંકારવત્ ( જ્ઞાન પૂર્વની સ્થિતિમાંથી ) ઊતરી આવે છે. કહ્યું છે કે ‘જ્ઞે આત્મજ્ઞાનં થયું છે એનામાં અદૃષ્ટત્વાદિ ગુણો વિનાયત્ને સ્વભાવ થઈ જ હોય છે, સાધનરૂપ હોતા નથી.”

સદાનન્દે ટાંકેલા શ્લોક સુપ્રસિદ્ધ શાંકરવેદાન્તમંથ ‘નેષ્કર્મ્યસિદ્ધિ’માંથી છે. વેદાન્તસારના ટીકાકાર નૃસિંહસરસ્વતી એ જ ગ્રંથમાંથી ખીજે શ્લોક ટાંકે છે તે નીચે પ્રમાણે છે:—

“અધમાજ્ઞાયતેઽજ્ઞાતૈર્ યથેષ્ટાચરણં તતઃ ।

ધર્મકાર્યૈ કથં તત્ સ્યાદ્યત્ર ધર્મો વિનશ્યતિ ॥ ”

“અધર્મ થઈ અજ્ઞાન થાય છે, અને એમાંથી યથેષ્ટાચરણ ( સ્વચ્છન્દસ્યાર, પાપાચરણ ) થાય છે. ધર્મનું કાર્ય જ જ્ઞાન એમાં એવું કેમ થાય કે જ્યાં ધર્મનો જ વિનાશ થાય ? ”

‘જીવન્મુક્તિવિવેક’માં વિધારણ્યમુનિએ પણ આ પ્રશ્ન ચર્ચો છે, એ લખે છે:—

“નનુ પ્રજ્ઞાયાઃ સ્થિત્યુત્પત્તિભ્યાં પ્રાગપિ સાધનત્વેન રાગદ્વેષાદિરાદિત્યમપેક્ષિતમ્ । વાદમ્ । તથાપ્યસ્તિ વિશેષઃ, સ ચ શ્રેયોમાર્ગ-કારૈર્દર્શિતઃ ।

‘વિદ્યાસ્થિતયે પ્રાગ્ યે સાધનભૂતાઃ પ્રયત્નનિષ્પાદ્યાઃ ।

લક્ષણભૂતાસ્તુ પુનઃ સ્વભાવતસ્તે સ્થિતાઃ સ્થિતપ્રજ્ઞે ॥”

“ તમે સ્થિતપ્રજ્ઞના લક્ષણમાં રાગદ્વેષાદિ રહિતપણું બતાવે છે. પણ પ્રજ્ઞાની ઉત્પત્તિ અને સ્થિતિ થતાં પહેલાં પણ સાધનરૂપે રાગદ્વેષથી રહિતપણાની તો જરૂર છે. તો પછી તમે એને પાછળ પણ શા માટે ગણાવે છે ? આનો ઉત્તરઃ ખરી વાત; તથાપિ એક તદ્વાવત છે, અને તે શ્રેયનો માર્ગ સ્થાપનારા પુરુષોએ બતાવ્યો છે. કહ્યું છે કે— ‘જ્ઞાનની સ્થિતિ પ્રાપ્ત કરવા માટે જ ગુણો પૂર્વે સાધનરૂપ હતા, પ્રયત્ન કરી ઊપજાવવાના હતા, તે જ હવે જ્ઞાનીમાં લક્ષણરૂપે યદ્ય રહ્યા છે—સ્વભાવથી જ ( વિના પ્રયત્ન ) એનામાં એ વશી રહ્યા છે.”

ઉપરના ઊતારામાંથી એક સિદ્ધાન્ત સ્પષ્ટ રીતે નીકળે છે તે એ કે શાંકર વેદાન્ત પ્રમાણે કર્મ, જ્ઞાન, અને પાપુ કર્મ પહેલા એને છેલ્લા કર્મ વચ્ચે તદ્વાવત એટલો કે પહેલું કર્મ તે જ્ઞાનને માટે, અને છેલ્લું કર્મ તે જ્ઞાનમાંથી

સ્વતઃ ઊપજી આવતું: જ્ઞાનની પછી નહિ, પણ જ્ઞાનસમકાલીન, એને તે પણ જ્ઞાનમાં બહારથી લાવી ઊમેરવાનું નહિ પણ જ્ઞાનમાંથી સ્વયંકલિત થતું અને તેથી જ્ઞાનરૂપ જ.

આટલા વિવેચનથી એક વાત સ્પષ્ટ થઈતે એ કે ‘અપરોક્ષ જ્ઞાન’—અન્તિમ જ્ઞાન—પ્રાપ્ત થયા પછી કંઈ જ કરવાનું બાકી રહેતું નથી. જે કંઈ કર્મ થાય છે તે જ્ઞાનને અંગે જ થાય છે. પણ ઉપર જેને ‘પરોક્ષ જ્ઞાન’ કહ્યું તેની સાથે સહવર્તન—કર્મ—ને જોડવાની જરૂર ખરી કે નહિ? આનો ઉત્તર કે શાંકર વેદાન્તમાં જેને ‘પરોક્ષ જ્ઞાન’ કહે છે એ પણ સર્વથા તર્ક-લ્લીલ અર્થાત્ મગજના વ્યાપારરૂપ છે એમ નથી, જે કે એમાં મગજના વ્યાપારનું પ્રાધાન્ય હોવાથી એને ઉપર એ રૂપે વર્ણવવામાં આવ્યું છે. ખરી રીતે જોતાં, પરોક્ષ જ્ઞાન તે કાચું જ્ઞાન અને અપરોક્ષ જ્ઞાન તે પાકું જ્ઞાન એવો બેઢ પડવાનો વધારે ઉચિત છે; કારણ કે અપરોક્ષ જ્ઞાન પરોક્ષ જ્ઞાનની પરિપક્વાવસ્થા છે. પરોક્ષ જ્ઞાન આત્મામાં ફરીને, પોતાને અનુરૂપ વર્તન સુશ્લિષ્ટ રીતે ઊપજાવી’ આજ સુધી જે સહવર્તન શુભવાસના ( પૂર્વના શુભ સંસ્કાર અને આસપાસની શુભ પરિસ્થિતિ ) ને લીધે એક ટેવ માશક ( Instinctive ) ઊપજી આવતું હતું, એ જ સહવર્તનને હવેથી સમજણવાળું ( Rational ) કરી, સમસ્ત આત્માને પોતાના તેજથી રંગે છે, પરિપક્વ કરે છે, એના આન્તર રસ પ્રકટ કરી આપે છે. આ છેલ્લી અવસ્થા એ અપરોક્ષ જ્ઞાનની અવસ્થા છે આ પ્રમાણે પરોક્ષ જ્ઞાન અને અપરોક્ષ જ્ઞાન એક જ જ્ઞાનની બે બુમિકાઓ હોવાથી, જેમ અપરોક્ષ જ્ઞાનમાં સહવર્તન એક સ્વભાવિક કર્મ તરીકે એની મેળે જ સમાધિ જાય છે તેમ પરોક્ષજ્ઞાન પણ એને (સહવર્તનને) ઘણું ઉપકારક થઈ પડે છે. પરોક્ષ જ્ઞાનની પણ સહવર્તન ઉપર કેવી સચોટ અસર થાય છે એ નીચેના ઊતારો બહુ સારી રીતે સમજાવે છે—

" On the other hand, as it is imposible to separate practice from theory, so it is impossible to separate theory from practice. As Aristotle insisted, the abiding interest of the moralist is practice, as well as theoretical. Wisdom has its natural outflow in goodness, as proverbial morality has always declared; the head guides the hand, the intellect the will. This inseparable connection of theory and practice was profoundly understood by the Greek philosophers, with whom Socrates' maxim that " virtue is knowledge " was always a

guiding idea, as well as by the Hebrews, for whom wisdom and goodness, folly and sin, were synonymous terms. It is also familiar to use from the teaching of Christianity, whose Founder claims to be at once the Truth and the Life, and preaches that 'life eternal' is 'to know' the Father and the Son.\* A large and deeper conception of the meaning of life inevitably brings with it a larger and deeper life. Intellectual superficiality is a main source of moral evil; folly and vice are largely synonymous. Accordingly, the first step towards moral reformation is to rouse reflection in a man or people; to give them a new insight into the significance of moral alternative. The claims of morality will not be satisfied until the rigour of these claims, is understood. All moral awakening is primarily an intellectual awakening, a repentance or change of mind (metavola). Moral insight is the necessary condition of moral life, and the philosophy which deepens such insight is at once theoretical and practical in its interest and its value. By fixing our attention upon the ideal, ethics tends to raise the level of the actual. The very intellectual effort is itself morally elevating; such a turn of the attention is full of meaning of character. A moral truth does not remain a merely intellectual apprehension; it rouses the emotion, and demands expression, through them, in action or in life."

*Ethical Principle. Prof. by James Seth.*

તત્ત્વપર્યં કે સૌકેટિસ વગેરે ગ્રીક તત્ત્વજ્ઞાનીઓનાં, તેમ જ પ્રાચીન યાહુદીઓનાં અને ક્રિશ્ચિયનોનાં પણ, એ જ સિદ્ધાન્ત છે, અને તે બરાબર છે કે-જ્ઞાન એ જ જીવન છે, નીતિ છે, અને અજ્ઞાન એ જ પાપ છે. જીવનના ઉદ્દેશની વિશાળ અને ઊંડી સમજણથી જીવન વિશાળ અને ઊંડું બનતું આવે છે.

માટે જ શ્રીમદ્ ભગવદ્ગીતામાં કહ્યું છે કે—

**“ ન હિ જ્ઞાનેન સદૃશં પવિત્રમિહ વિચિતે । ”**

\* (St. John's central conception of 'Light' similarly emphasises the unity of the intellectual and the moral life.)

અને એ પરમ ગંભીર સિદ્ધાન્તનું તાત્પર્ય ક્યાં રહેલું છે એ યથામતિ સમજાવવા અમે અત્રે યત્ન કર્યો છે. એની પૂરેપૂરી સમજણ મેળવવા માટે તો એ સિદ્ધાન્તને જીવનમાં ઉતારવાની જરૂર છે, આ પ્રમાણે જ્યારે એ જીવનમાં જોતરે છે, એનું પરિશીલન—પરિજીવન થાય છે, ત્યારે જ એની અનન્ત ઊંડી ખીણો જ્ઞાનના પ્રકાશથી ભરાઈ રહે છે.

[ વસન્ત, માધ્ય સંવત ૧૯૬૦ ]

૩૦

## આપણા ધર્મનું ભવિષ્ય. ( વિચારમાળા ).

**પ્રશ્ન:—** પ્રશ્નના ઉત્તરમાંથી એક ખીણે પ્રશ્ન ઉદ્ભવે છે, પરંતુ એ ઉપર આવતાં તન્ય પ્રશ્નોપાત એક પ્રશ્ન પૂછીશ. ગયા સપ્ટેમ્બર માસના ‘ નાઈન્ટીન્થ સેન્ટ્યારી પત્રમાં ’ “ The Future of the Christian Religion ” એટલે “ ક્રિશ્ચિયન ધર્મનું ભવિષ્ય ” એવા મથાળાનો એક લેખ છે. આપે એ વાંચ્યો હશે. એ ઉપરથી આપણા ધર્મની વર્તમાન સ્થિતિ વિષે કાંઈ સૂચન મળે છે ?

**ઉત્તર:—**હા, એ લેખ મારા વાંચવામાં આવ્યો છે. એમાં લેખક ત્રણ વાત દર્શાવે છે:—

- (૧) સુધરેલી પ્રજાઓમાં ‘ પોપરી ’ એટલે રોમથી પોપાનું ક્રિશ્ચિયનિટિનું સ્વરૂપ—જેમાં પોપનું સુખ્યત્વ માનવામાં આવે છે અને જે રોમન કૃથાલિક સંપ્રદાયને નામે પ્રસિદ્ધ છે—તે આગળ માર્ગ કરી શકતું નથી.
- (૨) પ્રત્યેક પ્રોટેસ્ટન્ટ સુધારકના જે જે ખાસ સિદ્ધાન્તો હતા તેનો હવે દિનપરદિન વધારે લોકો થકી ત્યાગ થતો આવે છે.
- (૩) પ્રોટેસ્ટન્ટ ક્રિશ્ચિયનોનું પણ કૃથાલિક સંપ્રદાય તરફ વલણ સ્પષ્ટ રીતે વધતું જાય છે. અને કર્મકાંડ ઉપર એમનો પ્રેમ ચોખ્ખી રીતે સમજાય છે.

આ ત્રણ ઉક્તિઓને મળતી—તથાપિ કાંઈક ફેરફારવાળી—આપણી વર્તમાન ધર્મસ્થિતિ પરત્વે પણ, ખીણ ત્રણ ઉક્તિઓ રચી શકાય:—

- (૧) કેળવણીની વૃદ્ધિ સાથે આપણામાંથી બ્રહ્મણીનો આપણા ઉપરનો અધિકાર ઘટતો આવે છે.
- (૨) જ્ઞાન, યુદ્ધ, શંકર, વક્ત્ર આદિ ધર્મ પ્રવર્તકોના પરસ્પર વિરોધમાંથી જન્મેલા ધર્મ સંબંધી વિચારો ક્રમેક્રમે ક્ષીણ થતા જાય છે; તેમ જ, આપણા સુધારાવાળાઓએ આપણાં પુરાણોં વિષે, કેટલેક અંશે વર્ણશ્રમ વ્યવસ્થા વિષે, તથા બ્રહ્મણીના હેતુ વિષે જે જે ખાસ વિચારો પ્રચલિત કર્યા હતા તેનો પણ અનિષ્ટ ભાગ ધીમેધીમે ત્યજતો જાય છે.
- (૩) કેળવાએલા વર્ગમાં પણ કર્મકાંડ તરફ પ્રેમ ઓખ્ખી રીતે વધતો આવે છે. પરંતુ આ વિષયમાં પાશ્ચાત્ય ધર્મસ્થિતિ સાથે અત્ર સર્વ પ્રકારે મળતાપણું નથી.

(૩અ) અત્ર થોડી તેમ જ ઘણી કેળવણી પામેલા વર્ગ તે ધર્મ તરફ તદ્દન બેદરકાર છે, અને એમની તરફ તે વાત જ નથી.

(૩બ) અધુરી કેળવણીવાળા વર્ગનો કેટલેક ભાગ—જેને ધર્મ તરફ રુચિ છે તે—કર્મકાંડમાં ગુથાઇ રહે છે, અને જ્ઞાનનું અભિમાન જો કદાચ ધરાવે છે તો તે ફક્ત નામનું જ.

(૩ક) અધિક કેળવણી પામેલા ધર્મ ઉપર આદરવાળા વર્ગનાં બે વિભાગ છે: કેટલાક કર્મકાંડ ઉપર અરુચિ જ દર્શાવે છે, અને કેટલાક જ્ઞાનને મુખ્ય ગણી કર્મ ઉપાસના આદિ વસ્તુઓને જ્ઞાનના આવિર્ભાવનાં પ્રત્યક્ષ સ્થાનરૂપ અને સાધનરૂપ માને છે.

આ વર્તમાન\* સ્થિતિ સારી છે કે ખોટી એ વિષે આપનો પ્રશ્ન નથી; માત્ર એ સ્થિતિ શી છે એટલું જ જોવાનું મુખ્ય પ્રસ્તુત હતું; તથાપિ આ પ્રત્યેક ઉપર કાંઈક કાંઈક કહેવું એ તદ્દન અપ્રાસંગિક, કે આપણી વિચારમાળામાં અધિક પડતું, નહિ ગણાય.

- (૧) કેળવણીની વૃદ્ધિ સાથે બ્રહ્મણીનો અધિકાર ઘટતો આવે છે. પણ આપ પ્રશ્ન કરશો કે એથી લાભ છે કે હાનિ? એનો ઉત્તર કે—જે સ્વાભાવિક છે, જે થયું જોઈએ, તે જ થાય છે; એટલે વિશ્વગતિ જો હમેશાં સત્પરિણામ તરફ જ વળતી હોય તો આથી બેશક લાભ જ થવો જોઈએ. જેમ જૂનાં પાંદડાં

\* આ સ્થિતિનું પણ કેટલેક ભાગે તો હજી ઝાંખું પ્રભાત જ થયું છે.

ખરી નવાં પાંદડાં આવતાં, વૃક્ષ યુવાન બલવત્તર અને સુશો-  
ભિત અને છે, તેમ જ અન્ધકાર, આલસ્ય આદિ તમેશુશ્રુથી  
જનસમાજનો જે જે ભાગ વ્યાપ્ત હોય તે તે ક્ષિત્રીક્ષે ખરી  
જઈ નવા ભાગ માટે માર્ગ કરી આપે એ સ્વાભાવિક છે.  
જનસમાજ એક વૃક્ષ સમાન છે, એમાં કોઈ પણ ભાગ હમેશાં  
માટે લુપ્ત થાય એમ તો બનતું જ નથી, માત્ર જીર્ણ ભાગને  
સ્થાને નવીન ભાગ આવે છે એટલું જ. આ જ રીતે જેમ  
જેમ નિર્જીવ થએલો વૃક્ષ વર્ષ અસ્ત થતો જશે તેમ તેમ  
એવું સ્થાન ધાર્મિકતાથી યુક્ત અને કૌલેજ આદિ સાધનો વડે  
વિદ્યાસંપન્ન થયેલા પુરુષોથી પૂરાશે, કારણ, એ જ ભવિ-  
ષ્યના ‘આદ્યજ્ઞો’ છે, અને એ જ ‘આદ્ય’ના ખરા સ્વરૂપનો  
વિચાર તીવ્ર જિજ્ઞાસાથી, શુદ્ધ પ્રેમથી, અને વિશાળ યુક્તિથી  
કરવા સમર્થ થશે. હાલના ગ્રેજ્યુએટો તેવા છે એમ કહેવાનો  
આશય નથી. પણ વિદ્યાર્થી સ્થાન જે પાછળના વખતના હિન્દુ-  
સ્થાનમાંથી ધણે ભાગે લુપ્ત જેવું થઈ ગયું હતું તેનો પુનરુદ્ધય  
હવે યુનિવર્સિટીઓમાં જ થવા સંભવ છે એટલું જ મ્હારું તાત્પર્ય  
છે. એક ગ્રેડ્યુએટ તરીકે એ વર્ગ માટે હું અભિમાન કંઈ હું  
એમ જરા પણ મનમાં લાગ્યા વિના, મ્હારા વિચારની સ્વતંત્ર  
સારાસારતા તપાસજો. આદ્યજ્ઞો વિષે મને અનાદર છે એમ  
ન સમજશો. પ્રાચીન માટે મને અતીવ માન અને પૂજ્યયુક્તિ  
છે, મ્હારા પ્રતિક્ષણના એ ગુરુઓ છે, મ્હારું હૃદય એમને  
હાથે જ ધડાય એમાં હું મ્હારું સુભાગ્ય સમજું છું. વર્તમાન  
આદ્યજ્ઞો માટે મને દયા છે, એમાંના કેટલાકમાં હું બહુ પવિ-  
ત્રતા અને શક્તિ જોઉં છું, અને તેથી તેવાને માટે, એમની  
વિદ્યાહીનતા છતાં પણ, મને માન રહે છે. પરંતુ ધણે ભાગ  
તો વર્ણચતુષ્ઠયમાંથી એક પણ પ્રકારની વૃત્તિ વિનાનો અને  
તેથી શ્રદ્ધ કરતાં પણ અધમ થઈ ગયો છે એમ કયુલ કાર્યા  
વિના નોંધે ચાલે, આમાં એમનો દોષ નથી. વિદ્યા એ ‘art  
of peace.’ (શાંતિસમયની કલા) છે—જેનો પાછળના  
વખતના હિન્દુસ્થાનમાં સંભવ નહોતો, જનસમૂહને એનો અપ  
જણાયો નહોતો, અને તેથી ધણે ખરા આદ્યજ્ઞોમાં એની  
છત પણ નહોતી; છતાં પ્રમાણમાં એમણે બહુ જ્ઞાન સાચી

શાખું છે. પરંતુ જે હાલના અનુપમ શાન્તિના સમયમાં પણ એઓ પોતાનું કર્તવ્ય કરવા જાગે નહિ, તો પછી એમને માટે દયા પણ ક્યાં સુધી રહેશે ? બ્રાહ્મણોમાં બ્રાહ્મણત્વ નહિ હોય તો એમનો ઉચ્છેદ થશે જ, અને થવો જ જોઈએ, કારણ કે જગતનો નિયંત્રક પરમ દેવ છે, અસુર નથી; અને જે અસત છે, સ્વસ્વરૂપથી બ્રહ્મ છે, એ લાંબી વાર ટકી શકતું નથી એવી વિશ્વવ્યવસ્થા છે. સર્વનો ઉપકાર સત્સ્વરૂપ તરફ જ હોય એ વેદાન્તસિદ્ધાન્તને અનુસરીને છે, અને બ્રાહ્મણો ખરા બ્રાહ્મણ થાય નહિ તો હુમ થાય એમ ઇચ્છવામાં આપણે વેદાન્ત સિદ્ધાન્તનો જ જય ઇચ્છીએ છીએ.

- (૨) શંકર યુદ્ધ આદિના વિગ્રહમાંથી જન્મ પામેલા વિચારો ક્ષણિક થતા જાય એમાં બહુ લાભ છે. એટલું ખુબ યાદ રાખવાનું છે કે જંગલમાં મહાત્મારૂપે સ્થપાએલા કાંઈ પણ પુરુષ સ્થાને એના પ્રતિપક્ષીઓ તરફથી જેવું અને જેટલું કહેવામાં આવે છે તેવું અને તેટલું બોલું કદી વસ્તુતઃ હોતું નથી, તે સાથે વળી, જ્યારે ઐતિહાસિક દૃષ્ટિબિન્દુથી એમનાં કાર્યો અવલોકાય છે ત્યારે તો બંને પક્ષો તે તે કાળને એવા અનુરૂપ દેખાય છે કે બાણું કરી સર્વ વિરોધ એ રીતે જ શાન્ત થઈ જાય છે. વૈદિક બ્રાહ્મણધર્મે, દયા આદિના ગુણોનો લાગ કરી, સ્વર્ગ માટે યજ્ઞયાગાદિક કરવામાં કૃતાર્થતા માની ત્યારે મહાવીરસ્વામી જ્ઞાતમયુદ્ધ વગેરે થયા. યુદ્ધે ઇશ્વરના તેમ જ આત્માના અસ્તિત્વની અવગણના કરી, સત્યવિરુદ્ધ કરી એ પણ ખરું. પણ ઇશ્વરને નામે તથા આત્માના અમરત્વને મિથે અનેક પાપો થતાં, તેનો ઉચ્છેદ કરવાના પ્રયત્નમાં યુદ્ધે એ જે તત્ત્વોની અવગણના કરતાં પણ આંચકો ન ખાધો. પરંતુ એ જ અવગણના, સત્યવિરુદ્ધ હોવાથી વખત જતાં કેવી અનિષ્ટ નીપજે છે એ જ્યારે બૌદ્ધ મતના પાછળના ઇતિહાસમાંથી સિદ્ધ થયું ત્યારે શંકર જેવા મહાત્માના પ્રકારોનો પ્રસંગ આવ્યો. શંકરનું જ્ઞાન અનધિકારી અને અણ-સમજી હૃદયમાં કેવું શુષ્ક થઈ જાય છે એનો અનુભવ થતાં, રામાનુજ વલ્લભાચાર્ય આદિને ભક્તિમાર્ગમાં સાર સમજાવ્યો-હિસાદિ. અને વિવક્ષિત એટલું છે કે ધર્મે તત્ત્વજ્ઞાન આદિ મનુષ્ય

આત્માને લગતા\* સઘળા વિષયો ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ અવધ્ય વિશેષકવા જોઇએ, અને એ દૃષ્ટિમાં જ પ્રત્યેક પ્રવૃત્તિનું અન્તર્ગત રહસ્ય સ્ફુટ થઈ આવે છે.

વળી, ધર્મ પરત્વે આપણા ‘સુધારાવાળાઓ’ એ પ્રાચીન બાવનાઓનું સ્વરૂપ ખોટી રીતે સમજી કેટલાક વિચારો અલાભ્યા હતા જેમાં ત્રણ મુખ્ય હતાઃ પુરાણ સ્થાપના, બ્રાહ્મણો સ્થાપના, અને મૂર્તિપૂજા સ્થાપના આશ્રયો. પુરાણોનું ભૂગોલ અને ખગોલનું વર્ણન બ્રાન્તિમય છે એમ માનીએ પણ તેથી એનો ઉત્તમોત્તમ ધર્મ સંબન્ધી વિચારો ઉપર અનાદર શા માટે થવો જોઇએ? ભાગવત તથા ઉપનિષદો તરફ વળવું—એમ કરવાનું શું કારણ! અને ઉપનિષદો ઉપર બહુ જ આદર છે, પણ ભાગવતાદિ પુરાણોને હલકાં ગણવાનું કાંઈ પણ કારણ સમજાતું નથી. ઉપનિષદોનાં જ સત્યો પુરાણોમાં કેવી અલૌકિક કાવ્ય-પ્રતિભાનાં ચિત્રો બન્યાં છે! ઉપનિષદ—સૂત્રોનાં એ કેવાં રહસ્ય-પ્રદર્શી બાળ્યો છે! કદાચ તમને એમાં ઈબ્રાહિમીની સત્તા બહુ બ્યાપી ગએલી જણાશે. પણ એ સત્તા માટે એમની યોગ્યતા પણ કેવી હતી! આપણા ઇતિહાસમાં બ્રાહ્મણોએ પોતાનો સ્વાર્થ સાધવાનું જ કામ કર્યું છે એ આશ્રય અત્યંત બ્રાન્તિયુક્ત લાગે છે. આ સંબન્ધમાં છેલ્લી સોશિઅલ ક્રાન્દર-સને પ્રસન્ને મિ. જસ્ટિસ રાનડેનું બાપણ પુનઃ પુનઃ વાંચવા જેવું હતું. એક પણ પ્રકારનો પ્રયત્ન જ દેખાતો નથી, અને આ વિષયમાં એમને એમની જવાબદારીનું ભાન જ થયું હોય એમ લાગતું નથી. પશ્ચિમ પ્રજાઓમાં પાદરીઓ પોતે ધણી ઉચ્ચ કેળવણી પામેલા હોય છે એટલે ત્યાં અન્ય વિદ્વાનોની ધર્મ તરફ અરુચિ એટલી હાનિકારક નીવડતી નથી.

\* ‘મનુષ્ય—આત્માને લગતા’ એમ કહેવામાં ખાસ તાત્પર્ય છે; તે એ કે ‘સ્સામન વિદ્યા’ આગળ કેવી હતી, કીમિયામાંથી એ શી રીતે ઉદ્ભવી, એવા પ્રશ્નોથી ‘એક્સિજન’ અને ‘હાઇડ્રોજન’ નામના વાયુમાંથી જળ થાય છે એ વસ્તુસ્થિતિ ઉપર બહુ અજવાળું પડતું નથી. પણ ધર્મ તત્ત્વ-જ્ઞાન આદિ કેવી રીતે વિકસે છે એ વિચારમાંથી ધર્મના સ્વરૂપ વિષે બહુ મોધ મળે છે.

§ ત્યાં કેટલેક ઠેકાણે તો ‘બ્રાહ્મણો’નો અર્થ ‘સાધુ’ થાય છે.



(૩૪) પૂર્વ જોડો જ—અને કેટલીક રીતે એ કરતાં પણ વધારે—  
એમાં ‘આદ્ય-સિવિલિઝેશન’ ની સારી પ્રશંસા હતી. પરંતુ  
એટલું સ્મરણમાં રાખવાનું છે કે આદ્યજાતિમાં પણ થોડો કચરો  
ઉત્પન્ન થયો નહોતો, અને એમણે રચેલાં સર્વ પુરાણો અને  
પ્રત્યેકના પ્રત્યેક શબ્દો માનવા જેવા છે એમ નથી. સંસ્કૃત  
એટલું શાસ્ત્ર તેમ પુરાણ એટલા વહેમ એ ઉભય ભ્રમ જતા  
રહી, જ્યારે બુદ્ધિ યોગ્ય કેળવણી પામી ઉદારતાથી તેમ જ  
વિવેકથી સારાસાર અંશ વિલોકતાં શીખશે. ત્યારે જ સત્ય  
સમજશે. પરંતુ આ માટે એ વાતની જરૂર છે: પ્રાચીન વસ્તુ  
માટે માન અને પ્રેમ; સ્વબુદ્ધિ ઉપર વિશ્વાસ અને એનો  
યોગ્ય ઉપયોગ.

(૩) કેળવાએલા વર્ગમાં કર્મકાંડ તરફ પ્રેમ વધતો આવે એટલાથી  
હાનિ નથી. પણ એ પ્રેમના પ્રકાર ઉપર લાભ-હાનિનો બહુ  
આધાર છે અને એ બાબત કેટલાક વિવેક રાખવાની જરૂર  
છે, જે આગળ ઉપર સ્પષ્ટ થશે.

(૩અ) કેળવણી પામેલો કેટલોક વર્ગ ધર્મ તરફ તદ્દન બેદરકાર રહે  
છે એ થોડા શોકની વાત છે? ધર્મ ઉપર મનુષ્યની અસંખ્ય  
પ્રવૃત્તિઓનો આધાર નથી? અને જ્યારે કેળવાએલા જનો જ  
એ વસ્તુ ઉપર રુચિ લાવી એને પોતાના હાથમાં નહિ લે, તો  
સ્વાભાવિક જ છે કે પામર જનસમૂહ વર્તમાન ધર્મસ્થિતિથી  
અનુકૂળમાં પડ્યો રહેશે. ધર્મ તરફ અનાદર રાખી ધર્મ એવો  
પદાર્થ જ જગતમાંથી કાઢી નાંખવો એમ એમનો પ્રયત્ન હશે  
તો તે બ્યર્થ છે. વસ્તુતઃ તો એમનો ધર્મથી વિરુદ્ધ વા તરફ  
નુકસાનકારક વર્ગ અધુરી કેળવણી પામેલાઓનો છે, જેઓ  
કર્મકાંડને જ સર્વસ્વ ગણે છે, અને ‘અબેદ’ ‘પ્રેમ’ ‘અદૈત’-  
આદિ ગ્રાનના શબ્દોને વગર સમજે ઉપાડી લઈ ગમે ત્યાં એનો  
ઉપયોગ કરે છે, જેઓ પોતાનું વાસ્તવિક અજ્ઞાન એ મહાન  
શબ્દોના રંગથી ઢાંકે છે, અને બુદ્ધિનો ભ્રમ ભેતાં ઠંટાળી ‘હૃદય’-  
વાદનો ખોટો આડંબર કરે છે, જેઓ તર્ક ઉપર આક્ષેપ કરી  
અનુષ્ઠાન શરણે પડી ‘શ્રદ્ધા’ નું પવિત્ર નામ વગોવે છે, અને  
કેળવાએલા વર્ગને સ્વ. મણિલાલના ‘નવીનો,’ ‘સુધારાવાળાઓ,’

‘જડવાદીઓ’ આદિ શબ્દો લખાડવામાં પોતાના જ્ઞાનની પરિ-  
ક્ષા માને છે ! જેમ સ્વ. અણ્ણિલાલ નહોતા તેમ, હું પોતે પણ  
‘નવીન નથી, ‘સુધારાવાળો’ નથી, ‘જડવાદી’ નથી; છતાં  
પુછું છું કે જેઓ ઉપર આ રીતે આક્ષેપ અમી નિન્દા કરવામાં  
આવે છે એમના બચાવમાં કંઈ જ કહેવા-જેવું નથી ? મૂર્તિપૂજા  
એ પાપ છે એમ માનવામાં કિશ્કિન્નિએનિરિતું અકારણ અનુકરણ  
વસ્તુ બહુજ શકાતી નથી, અને ભક્તિ થઈ એટલે એ પરમપ્રમાની  
જ થઈ એ નક્કી છે. તથાપિ વિચારો કે મૂર્તિપૂજા કરી એટલે  
ગમે તેટલાં પાપો થઈ શકે એવો પ્રચાર આપણામાં ધણે સ્થળે  
દીઠામાં આવતો નથી ? આવે છે જ. તો પછી કર્મકાંડથી  
અધિક એવા જ્ઞાનનું અને કર્તવ્યશુદ્ધિનું દાર ઉઘાડવા જે જે પ્રયત્ન  
થાય તે તે લાભકારક જ છે એમ કહેવામાં શું ખોટું ? જન-  
મંડળના હૃદયમાં ઊતર્યા વિના, અને ધર્મવૃત્તિનાં વિવિધ સ્વરૂપો  
ધ્યાનમાં લીધા વિના જેટલા પ્રયત્નો થાય તેટલા નિષ્ફળ નીવડે  
એ સ્વાભાવિક છે, અને એટલા કારણથી જ સારા ઉદ્દેશથી  
પ્રવર્ત્યા છતાં પણ ‘સુધારાવાળો’ એવો શ્રમ વ્યર્થ નીવડ્યો  
હોય એમ મને લાગે છે. તમે કહેશો કે કર્મકાંડમાં પ્રાણુ-  
વિનિમયના બહુ બહુ અર્થો રહ્યા છે અને તેથી કર્મકાંડની મહત્તા  
છે. પરંતુ આના જવાબમાં હું એટલું જ કહીશ કે, ‘પ્રાણુ-  
વિનિમય’ને ‘ધર્મ’ સાથે શી લેવા-દેવા છે ? ‘પ્રાણુવિનિમય’  
પરમાત્માના સંબંધના અર્થમાં ‘ધર્મ’—કેમ કહેવાય ? હું  
કર્મકાંડનું રહસ્ય ‘પ્રાણુવિનિમય’ એટલે ‘યોગ્ય’ રૂપે માનવા  
કરતાં ‘જ્ઞાન’ રૂપે સમજવું ઉચિત ધારું છું, અને મનુષ્ય  
જીવનનો ખરો હેતુ ‘યોગ’ થી નહિ, પણ ‘જ્ઞાન’ થી સંધાય  
છે એ શંકરાચાર્યનો સિદ્ધાન્ત પરમ સત્ય લાગે છે. આ વર્ગને  
મેં અધુરી કેળવણીવાળો એટલા માટે કહ્યો છે કે વસ્તુતઃ તમે  
તપાસ કરશો તો તમને એમ જ જણાશે કે આવા વિચાર-  
વાળા ધણા ખરા જનોની કેળવણી—અંગ્રેજી તેમ જ સંસ્કૃત  
—અત્યંત અદ્ય હોય છે. ‘ચિઓસોફી’નો ઉદ્દેશ સર્વ પ્રકારે,  
અને એના સિદ્ધાન્તો કેટલેક ભાગે, મને ગ્રાણ છે, પણ  
‘ચિઓસોફિસ્ટો’નો ધણો વર્ગ તો સંસ્કૃત ભાષાના સાક્ષાત્  
જ્ઞાન વગરનો અથવા અદ્ય જ્ઞાનવાળો હોય એમ લાગે છે,

અને તેથી તેમનું સ્થાન આ (૩૬) વર્ગમાં છે. ‘ચિત્તોસોશી’ ગાનવિરુદ્ધ છે કે ચિત્તોસોદિન્ટોમાં કેટલાક વિદ્વાન નથી એમ મહાઈ કહેવું જ નથી.

(૩૬) કેળવણી પામેલા વર્ગના મેં જે વિભાગ ગણાવ્યા: એક કર્મ-કાંડથી તદ્દન વિરુદ્ધ, અને બીજો કર્મકાંડદ્વારા અને કર્મકાંડમાં ખરી ધાર્મિક સ્થિતિને અનુભવનારો. પૂર્વોક્ત વિભાગ ધણું કરી એના ખરા ધાર્મિક બાવને લીધે જ કર્મકાંડથી વિરુદ્ધ પડે છે, પરંતુ એમ કરવામાં અત્યાચાર થતો હોય એમ અને તો લાગે છે. સર્વથા કર્મકાંડથી શૂન્ય કોઈ પણ ધર્મ નથી. ધર્મની ધણી શક્તિ કર્મકાંડદ્વારા પકવ થાય છે. માત્ર, એમાં કેટલીક સાદાષ અને કેટલીક ભવ્યતા આવશ્યક છે. સાદાઈ પ્રાપ્ત કરવાનો એક માર્ગ એ છે કે કર્મની સાથે જ ભક્તિ ઉપાસના—અને જ્ઞાનનો પણ આશ્રય કરવો—જેથી કર્મભાગ સ્વતઃ ઓછો થતો આવશે, અને જ્ઞાન શુદ્ધ અને નિર્બંધ ન થઈ પડે એટલો કર્મનો જોડતો ભાગ જ રહેશે. કોઈ કોઈ વાર ભવ્ય કર્મો પણ આવરવાં ઠીક છે. સાધારણ પ્રજાના આચારમાં કર્મકાંડની સાદાઈ, તેમજ કેટલેક મહાન પ્રસંગે અને રાજાદિકે કરવાના યગ્યાદિકમાં ભવ્યતા—ઉભયથી લક્ષિત આપણી પ્રાચીન ધર્મચોજના છે, અને એમાં મનુષ્યહૃદયના ધણા સૂક્ષ્મનિરીક્ષણપૂર્વક વ્યવસ્થા થઈ હોય એમ લાગે છે.

હવે ત્યારે વર્તમાન ધર્મસ્થિતિ પરત્વે ધર્મ પ્રતિ અનાદરનો પક્ષ બાક કરતાં આપણા જનમંડળમાં ત્રણ વિચાર ચાલે છે:—

- (૧) ‘પ્રાચીનો’નો,
- (૨) ‘નવીનો’નો,
- (૩) ઇતિહાસદૃષ્ટિથી, વિશાળ અવલોકનથી, અને મનુષ્યસ્વભાવના અન્ધારણનો વિચાર કરી, વસ્તુસ્થિતિ સ્વીકારનારાઓનો.

આ ત્રીજો વિચાર પ્રચલિત કરવાનો ઉપક્રમ સુદૃઢનના આદ્ય દ્રષ્ટાએ કર્યો છે—અને એ વિચારને એની અસંખ્ય શાખાપ્રશાખાઓમાં દૃષ્ટિગોચર કરવો એ એના ખરા અનુ-

યાથીઓનું કર્તવ્ય છે. આ પ્રસંગ લઈ અત્રે એટલું કહેવું જોઈએ કે:—અમુક લેખમાં ‘સુધારા’ વિરુદ્ધ કેટલું છે, ‘અભેદ’ કે ‘ત્રેમ’ કે ‘અદ્વૈત’ શબ્દ એમાં કેટલીકવાર આવ્યો છે, એ સ્વં મણિલાલના સિદ્ધાન્તના અનુસરણની ખરી કસોટી નથી. એ મહાન આત્મા સત્યાનુયાયી હતો, અને સત્ય ‘પ્રાચીનો’ તેમ જ ‘નવીનો’ ઉભયમાંથી સમાન રીતે ગ્રાસ્ય હતું. ‘પન્થ’ ‘સંપ્રદાય’ વિરુદ્ધ એના જેટલો ઉદ્દેશ થોડાંએ કર્યો હશે; છતાં સ્વ. મણિલાલના શબ્દોની પાછળ પ્રકાશતા આત્માને પોતામાં ઉતારવાને બદલે એમના શબ્દો રાત્રિદિવસ ગોખનારા અને એ રીતે ‘પન્થ’ની વૃત્તિને ઉત્તેજ વસ્તુતઃ મણિલાલના સિદ્ધાન્તનો વિધાત કરનારા એમના અનુયાયી હોવાનું અભિમાન રાખે છે! મણિલાલ ‘અદ્વૈતવાદી’ હતા. પશ્ચ એમનો ‘અદ્વૈતવાદ’ માત્ર ઉચ્ચારમાં જ નહતો; અનેક ભેદમાં અભેદ વિલોકવો, અભેદ સમજવો, સમજાવવો, અને છેવટે હૃદયમાં લઈ કૃતિમાં ઉતારવો એ જ ખરા અર્થમાં અદ્વૈતવાદનું અનુસરણ છે, અને એ અર્થમાં અદ્વૈતવાદ જેટલો અનુસારો નેટલું જ આધ્યદ્રષ્ટાના સિદ્ધાન્તનું ખરું અનુસરણ થયું ગણાશે. મણિલાલ “ચૈતન્યવાદી” હતા; અને વિકાસ અભિવૃદ્ધિ એ જો ચૈતન્યનો ધર્મ છે તો એમનો સિદ્ધાન્ત પણ જડવત્ પડી ન રહેતાં વિકાસ પામે, એમાં અધિકતા પ્રાપ્ત થાય, એનાં જીર્ણ પશ્ચ ખરી પડી નીતિ પશ્ચ આવે એમાં જ એની ખરી શોભા છે, એમાં જ એનું વાસ્તવિક તાદાત્મ્ય—ભેદમાં અભેદ—સચવાવાનો સંભવ છે.

“Be doers of the word and not hearers only, deceiving your own selves.”

“The letter killeth but the spirit giveth life.”

[ સુદર્શન; ડીસેમ્બર ૧૮૯૯. ]

## વર્ણવ્યવસ્થા જન્મથી કે કર્મથી ?

( વિચારમાળા )

ચર્ચાપત્ર.

વિનંતિ કે—સુદર્શન પત્રમાં વિચારમાળાનું ધોરણ તેના આદ્યદષ્ટએ જ દાખલ કર્યું હતું. અને તે ધોરણને આપ આગ્રહપૂર્વક વિકસિત કરવાનો પ્રયત્ન કરો છો, તેથી સુદર્શનના પાઠકગણને જાણ લાભ થશે નહિ, પરંતુ તે વિચારમાળાના વિષય નીચે જે જે પ્રશ્નો આવે છે, અને તે તે પ્રશ્નોની જે જે રીતિએ ચર્ચા થાય છે, તે ઉપરથી સ્પષ્ટ સમજાય છે કે આપણા જુનું વિદ્વાનો તેના વાસ્તવિક ઉપયોગ સમજતા નથી; અને કદાચ સમજે છે, તો તેને વિકાસવામાં અને વિસ્તારવામાં અત્યંત પ્રમાદ રાખે છે, તે પણ જાણું ખેદકારક નથી. અને તે જ કારણથી સ્વં મહિમાઈ તે ધોરણ દાખલ કરીને જ વિરામ પામ્યા હોય, એમ જણાય છે. તો પણ જેવા આગ્રહ અને સુહૃદયતાથી આપ તે ધોરણ ખિલવવા પ્રયત્ન કરો છો, તેવા જ આગ્રહ અને સુહૃદયતાથી મંડ્યા રહેશો, તો તેથી વેહેલે અથવા મોડે તેના સદુપયોગ થયા વિના રહેશે નહિ. એમ આશ્વાસનવામાં આવે છે.

અહુણું તો બહુધા પ્રશ્નોનો ઉદ્ભવ આપ તરફથી અથવા કોઈ એક વ્યક્તિ તરફથી થાય છે, અને તેનું વિવરણપૂર્વક સમાધાન માત્ર આપને જ કરવું પડે છે, એમ સમજાય છે. તેથી સુદર્શનને શ્રદ્ધા પૂર્વક અનુસરનારાઓના સર્વે સંશયોનું હેદન થઈ, તેઓની હૃદયગ્રંથિ બેદાઈ જાય છે કે નહિ, એવો પ્રશ્ન આપના હૃદયમાં પણ સ્ફુર્ક્યા વિના રહેતો નહિ હોય. એવા પ્રસંગમાં જ્યારે કોઈ અતિ ગંભીર પ્રશ્નને યોગ્ય એક શબ્દોથી પતાવી દેવામાં આવે, ત્યારે તો તેમાંથી કેટલા બનર્યો થતા હશે, તે પણ કશી શકાય તેવું નથી.

ગયા ડિસેમ્બર માસના સુદર્શનમાં આપે હિંદુઓની ધર્મસંબંધી અને સાંસારિક સ્થિતિના સાંપ્રત વલણ વિષે ચર્ચા કરતાં, બ્રાહ્મણ વર્ગ વિષે જે પ્રશ્ન ચર્ચ્યો છે, તે ચર્ચાના શબ્દોમાં ઉદ્દેશ જેટલો જ ભાવ રહી શક્યો હોત તો, તેમાં હાનિકારક નહોતું. પરંતુ ઘણા યોગ્ય શબ્દોમાં આપે

આપનો મનોભાવ દર્શાવવા પ્રયત્ન કર્યા છતાં, હિંદુસ્થાનના ભવિષ્ય સંબંધી આર્ય અને અનાર્ય-બન્ને વર્ગના વિદ્વાનોને જે ચિંતા થાય છે, તે જ ચિંતાની ઉડી છાપ તે જ શબ્દોમાં તાદશ દીકામાં આવે છે; અને તેથી તે અર્થાનું સ્પષ્ટીકરણ થવા વિસ્તારપૂર્વક વિવરણની આવશ્યકતા છે, એમ ધારી આપને જે પરિશ્રમ આપું છું તે ક્ષતિભર્ય છે, એમ આપ સ્વીકારશોજ.

આપ એવો પક્ષ ગ્રહણ કરો છો કે-બ્રાહ્મણવર્ગનું “સ્થાન ધાર્મિક-તાથી યુક્ત અને કાલેજ આદિ સાધનોવડે વિદ્યાસંપન્ન થએલા પુરુષોથી પૂરાશે, કારણ કે એ જ ભવિષ્યના બ્રાહ્મણ છે.” અને એવી સ્થિતિ લાભકારક છે, એવો આપનો સ્પષ્ટ સિદ્ધાન્ત છે. એ પક્ષમાંથી નીચે પ્રમાણે પ્રશ્નો ઉત્પન્ન થાય છે:—

૧ હિંદુઓની વર્ણવ્યવસ્થા જનનિબંધથી ચામ્પએલ છે, તે છાંટ છે કે અનિષ્ટ છે? અનિષ્ટ છે તો પ્રાચીન આર્ય મહર્ષિઓએ તેમ કરવામાં બૂલ કરી છે કે શી રીતે ?

૨ હિંદુ શિવાયની પ્રજાઓમાં વર્ણવ્યવસ્થા જેવો કંઈ પણ સામાનિક ભેદ છે કે નહિ? અને એવો ભેદ રાખવાનું ધારણ જનતિ-એટલે જન્મભેદ વિના અન્ય પ્રકારે ઘડી શકાય તેવું છે કે નહિ ?

૩ વર્ણવ્યવસ્થા તુટતાં હિંદુ પ્રજાના પ્રજાત્વનો નાશ થવાનો સંભવ છે કે નહિ ?

આ પ્રશ્નોનું સમાધાન કરતાં, એક દૃષ્ટિબિંદુ નહિ, પણ અનેક દૃષ્ટિ-બિંદુઓ લક્ષ્ય થઈ શકે છે. શાસ્ત્રપ્રમાણથી હરકંઈ પ્રશ્નનું નિરાકરણ કરનારાઓ સંસ્કૃત એટલું શાસ્ત્ર સમજતા નથી; પરંતુ શ્રુતિ સ્મૃતિ અને પુરાણની જ્યાં એકવાક્યતા હોય, તેને જ પ્રમાણ ગણે છે. તે સર્વમાં પણ શ્રુતિને જ પ્રધાનપદ આપે છે. અને તેમ કરતાં બન્ને પક્ષવાદીઓ શ્રીમદ્ ભગવદ્ગીતાનું “ચાતુર્વર્ણ્ય મયા સર્વં ગુણકર્મવિભાગશઃ ॥” —એ વચનને સ્પષ્ટતાને પુષ્ટિકારક ધારે છે. તેથી તે વચનનું પણ યાથાર્થ સમજાવવાની નંપૂર્ણ આવશ્યકતા છે. જન્મના યોગથી વર્ણભેદને સ્વીકારનારાઓ ગુણકર્મ પ્રમાણે જ કૃત કર્મનું ફળ ભોગવવા પુનર્જન્મ થાય છે, અને તેથી તે સર્વ પ્રસંગને અનુરૂપ યોગિમાં જ જન્મ પ્રાપ્ત થાય છે. એમ જ સમજી જનતિભેદ સ્વાભાવિક અને આવશ્યક હોય, એમ માને છે; ત્યારે વિદ્યાસ-ક્રમવાદ ( Evolution theory ) નો હેતુ પણ તેથી વિરુદ્ધ ન જ હોવો જોઈએ, એમ કહેવું યુક્તિયુક્ત છે. કેમકે વિદ્યાસંવાદમાં પણ પૂર્વજગુણોની

સંક્રાંતિ ( Law of Heredity ) ના નિયમને અગત્યનું તત્ત્વ માનેલું છે. વળી આપે પણ “ સર્વેના ઉપક્રમ સત્સ્વરૂપ તરફ જ હોય છે, ” “ જે સ્વાભાવિક છે, જે થયું જેમછે, તે જ થાય છે; ” ઇત્યાદિ શબ્દોથી એ વિચારનું સમર્થન કર્યું છે.

વળી જન્મના યોગ વિના હિંદુઓના વર્ણભેદ જેવો ભેદ સર્વત્ર જોવામાં આવે છે. માત્ર એટલેજ તફાવત છે કે—તેવી પ્રજાઓમાં સામાજિક ઉત્કૃષ્ટતા અથવા નિકૃષ્ટતાનું વિભાજક સૂત્ર વિત્ત થઈ પડે છે; વિત્તથી નિકૃષ્ટ તે ઉત્કૃષ્ટ થઈ શકે છે, અને તેના અભાવથી ઉત્કૃષ્ટ નિકૃષ્ટ થઈ શકે છે. એ તો સામાજિક ભેદ થયો. પરંતુ જેને આપણે સુધરેલી પ્રજાઓ કહીએ છીએ—તેઓમાં વર્ણભેદ કેટલો દૃઢ અને બળવાન છે, તે જરા પણ શુભ રહ્યું નથી. મનુષ્યના શુણ્ણની કસોટી કદિ પણ કાઢી શકતો નથી. કર્મ પ્રકૃતિજન્ય છે. અને યુનિવર્સિટી જેની કસોટી કાઢવા પ્રયત્ન કરે છે, તેનાથી સામાજિક ભેદની વ્યવસ્થા કરવામાં આવે તો કેટલા બધા પાનંલેને આપણે બ્રાહ્મણ વર્ગમાં મૂકવા પડે ! તેમ જ ધનધરાના લોભને વશ થઈ, મનુષ્ય રક્તસ્થાવમાં બુદ્ધિબળ દર્શાવનાર મિસ્ત્રાકોને માટે કંઈક નવાન વર્ગ જ સ્થાપવો પડે.

એ વિગેરે અનેક દૃષ્ટિઓએ અવલોકન કરી, આવા ગંભીર પ્રશ્નનું વિસ્તારપૂર્વક સ્પષ્ટીકરણ જો આપ જેવા વિદ્વાન તેમ જ આર્ય ધર્મના તત્ત્વને યથાર્થ સમજનાર તરફથી થશે તો અજાનીઓના બુદ્ધિભેદ ઊપન્ન થતો અટકશે, એમ આશા રહે છે.

[જિજ્ઞાસુ.]

( ઉત્તર. )

\* \* \* ૧. પ્રથમ તો રા. જિજ્ઞાસુ ને અમારી ‘ વિચારમાલા ’ નો ઉદ્દેશ સમજાવવો પડશે. અમારે કહેવું જોઈએ કે ‘ સુદર્શનને શ્રદ્ધાપૂર્વક અનુસરનારા ’ એ શબ્દો વાંચી અમને અત્યંત ખેદ થાય છે. અમે અમારા પત્ર માટે શ્રદ્ધા માગતા નથી, વિચાર માગીએ છીએ, અને અમારું સર્વને એટલું જ કહેવું છે કે જે જલાશયે આ પત્રના આદ્ય તન્ત્રીએ પાન કર્યું હતું, અને જ્યાં વર્તમાન તન્ત્રીએ યથાશક્તિ કર્યું છે અને કરે છે, ત્યાં સ્વયં ચાલીને જઈ તુષા નિવૃત્ત કરવાથી જ લાભ છે. ખરેખર સ્વ. મણિલાલના તેર વર્ષ પર્યંતના ઉદ્દામ શ્રમ પછી પણ શુભરાતમાં સ્વતંત્ર વિચાર કરવા તરફ લોકની પ્રવૃત્તિ થઈ ન હોય તો એ બહુ શોકજનક

વાર્તા છે. વળી, “ સર્વે સંશયોનું” છેદન થઈ...હૃદયગ્રન્થિ બેદાઈ જાય ” ત્યારે જ ‘ વિચારમાલા ’ ચરિતાર્થ થઈ ગણાય !—એ દૃષ્ટિમિત્ર પણુ અમને અભિમત નથી. અમે તો મનુષ્યનું મનુષ્યત્વ વિચારી એમ જ માનીએ છીએ કે, શ્રુતિ કહે છે તેમ, “ પરાવર ” નું દર્શન થાય ત્યારે જ ‘ હૃદય ગ્રન્થિ બેદાઈ જાય, અને સર્વે સંશયોનું’ છેદન થાય. ’ અમે પોતે વિચાર-હીન જડવત્ પડી રહી સંશયાતીત દશા પ્રાપ્ત કર્યાનો દાંભ કરવા કરતાં, અનેક હૃદયગ્રન્થિ અને સંશયગ્નલથી ભરેલું મનુષ્યત્વ સ્વીકારવું જ વધારે પસંદ કરીએ છીએ, અને અમારા વાચકોમાં પણુ એ જ માગીએ છીએ. સુદર્શનના તન્ત્રીએ કાંઈ જગતના સંશયનિવારકનું આચાર્ય પદ લીધું નથી: એ માત્ર પોતાનો અનુભવ અન્ય આગળ મૂકે છે,\* એનો અનુભવ બીજાના અનુભવ સાથે મળે છે કે નહિ એ શાન્તિથી વિચારી જોવા કહે છે, યથાપ્રસંગ કારણો બતાવે છે, અને એ જ રીતે જાણુવા માગે છે.

સામાન્ય નિર્બંધમાં જે ઉંચા પ્રકારની શૈલી, વિચારપદ્ધતિ અને સુશ્લિષ્ટતા સાચવવી પડે છે તેને બદલે કોઈ કોઈવાર વધારે સરસ, વધારે વાતચિતને મળતી, અને જુદા જુદા અનેક વિષયોને કાંઈક કાંઈક છોડતી એવી તરેહની પદ્ધતિ ‘ વિચારમાલા ’ દ્વારા સુદર્શનમાં દાખલ કરવા ઇચ્છા થઈ છે. કારણ એ પદ્ધતિના લાભ પણુ જુદા જ પ્રકારના અને અનેક છે. આમ હોવાથી સ્વાભાવિક રીતે દીર્ઘકાળના મનનને પરિણામે સિદ્ધ એવાં સત્યો યોગ્ય શબ્દોમાં દર્શાવવાં પડે છે, કારણપ્રદર્શન કાંઈક એક સ્થળે કાંઈક અન્ય સ્થળે કરવામાં આવે છે, અને જ્યાં માત્ર હિસાબનો જવાબ જ વાચક આગળ મૂકવામાં આવે છે ત્યાં એની રીત સ્વયં કૃપી લેવા વાચકને ગર્ભિત રીતે વિનંતિ થાય છે, જેથી નવીન અભ્યાસકની વિચાર શક્તિ—સ્વયં શ્રમ કરવાથી—કેળવાય છે, અને આ રીતે ‘ ગંભીર પ્રશ્નોને યોગ્યએક શબ્દમાં પતાવી દેવામાં ’ પણુ મહત્ત્વનો હેતુ રહેલો હોય છે. એમ અમારે કહેવું જોઈએ કે સ્વ. મણિલાલની ‘ અધ્યાત્મ પ્રજ્ઞમાલા ’ ના ધોરણથી આ ધોરણ કાંઈક જુદું જ છે. માત્ર બાહ્યકાર ઉપરથી સામ્ય માની લેવું એ ભૂલ છે.

\* ઉદાહરણ તરીકે—“ સંસ્કૃત એટલું શાસ્ત્ર ” સમજનારા જનોનો આપણામાં બહુ મોટો વર્ગ છે એવો અમારો અનુભવ છે. રા. જિજ્ઞાસુનો અનુભવ એવો ન હોય તો એનો ઉત્તર એટલો જ છે કે—આપણો અનુભવ મળતો નથી. આ કરતાં અધિક દલીલ અત્રે સંભવતી નથી. પ્રત્યેક વાચકે પોતાની આસપાસ દૃષ્ટિ ફેરવી સત્ય નક્કો કરી લીધું હશે જ.



૨. બીજું—ઉપરના પત્રમાં રા. ‘જિજ્ઞાસુ’ એ જે સભ્યતાપુરઃસર અને જિજ્ઞાસાના આકારમાં ચર્ચા કરી છે તે માટે એમનો ઉપકાર ચાની—એમાં ચર્ચેલા વિષય સંબંધે અમે એટલું કહીશું તો બસ થશે કે:—

વર્ણવ્યવસ્થા સર્વથા અનિષ્ટ છે એવો સિદ્ધાન્ત અમને આરોપતાં પહેલાં અમારો લેખ એક કરતાં વધારે વાર વિલોકવા રા. ‘જિજ્ઞાસુ’ એ કૃપા કરવી જોઈતી હતી. વળી વર્તમાન સમયના નિર્ણય ‘વાડાઓ’ ના બચાવમાં પણ ‘ઇવોલ્યુશન થિયરિ’ (‘=વિકાસક્રમવાદ’) ના ભવ્ય નામનો આશ્રય લેનાર ગૃહસ્થને એ વાદના વિશાળ સાહિત્યનો અભ્યાસ કરવા, અભ્યાસ કર્યો હોય તો મનન કરવા, અને મનન કર્યું હોય તો શાંતિથી પુનરાવર્તન કરવા અમારી નમ્ર વિનંતિ છે. અમે માનીએ છીએ કે આના શાન્ત વિચાર માટે રા. ‘જિજ્ઞાસુ’ એ તરફી લીધી નથી.—લીધી હોત તો અમારે એમને સ્મરણ કરાવવું ન પડત કે ‘ઇવોલ્યુશન થિયરિ’ “પૂર્વજ ગુણોની સંક્રાન્તિ ( Law of Heredity )” ના નિમયમાં જ સમાપ્ત થતી નથી. કેમપણ અંગ સ્વકાર્ય કર્યા વિના લાંબો વખત પડી રહે તો તે નિર્ણય થઈ વિનાશ પામે છે અને પછી “પૂર્વજ ગુણોની સંક્રાન્તિ” ને પ્રસંગ જ રહેતો નથી એ નિયમ પણ ‘ઇવોલ્યુશન થિયરિ,’ નો જ ભાગ છે, અને એને આધારે અમે અમારા બ્રાહ્મણમનુષ્યોને સ્વકાર્ય કરવા તરફ પ્રવૃત્ત થવાને ઉદ્દ્યોગન કરીએ છીએ. બીજી રીતે બોલીએ તો, “પૂર્વજ ગુણોની સંક્રાન્તિ”માં રા. ‘જિજ્ઞાસુ’ ના કરતાં વસ્તુતઃ અમને અધિક શ્રદ્ધા છે માટે જ અમારું કહેવું છે કે વર્તમાન બ્રાહ્મણોમાં વિદ્યા હશે તો ભવિષ્યના બ્રાહ્મણોમાં એ સહજ રીતે આવશે, નહિ હોય તો નહિ આવે. વળી રા. ‘જિજ્ઞાસુ’ ને એ પણ સ્મરણમાં હોવું જોઈએ કે જેમ સહજ ( inherited ) ગુણો સંતતિમાં સંક્રાન્ત થાય છે, તેમ જ પ્રાપ્ત ( acquired ) ગુણો પણ થાય છે, અને તેમ થતાં જ્યાં વિદ્યા લાંબો કાળ વસશે ત્યાં જ ભવિષ્યમાં ખરું બ્રાહ્મણુત્વ આવશે એ અમારું વાક્ય, ‘ઇવોલ્યુશન થિયરિ’ થી દલીલ કરનાર ગૃહસ્થને અશ્રાદ્ધ ન જ હોવું જોઈએ. વળી ગુણોની સહજતા ઉપર બાર મૂકતાં પહેલાં એક વાત એ પણ લક્ષમાં લેવા જેવી છે કે જેમ જેમ વિકાસ ક્રમમાં જાયે ચઢવા જઈએ છીએ તેમ તેમ સ્વભાવ કરતાં અનુકરણ અને કેળવણીની અસર અધિક દીઠામાં આવે છે અને તેમાં પણ દેહ કરતાં આત્માના

યુગ્લોમાં તો એનો બહુ મોટો ભાગ રહે છે. + અમે દિલગીર છીએ કે આ સર્વ સત્યનું રા. ‘જિજ્ઞાસુ’ને વિસ્મરણ થઇ ગયું છે. પણ આમાં બહુ આશ્ચર્ય જેવું નથી, કારણ સારા સારા લેખકો પણ અર્ધા સમજાએલાં ‘સાયન્સ’ નાં સયોનો વ્યવહારમાં કેવો દુરુપયોગ કરે છે એ સુવિદિત છે.

એક બીજી, પૂર્વના જેવી જ સુપ્રસિદ્ધ દલીલ એ છે કે ‘જન્મના યોગ વિના હિન્દુઓના વર્ણભેદ જેવો ભેદ સર્વત્ર જોવામાં આવે છે.’ ખરી વાત છે. પણ એ અન્યત્ર જોવામાં આવતો વર્ણભેદ ખોટો છે કે સારો છે ? ખોટો છે તો એના અનુકરણથી શો લાભ છે ? સારો છે તો દલીલ ખાતર એમ પણ કેમ ન કહી શકાય કે ત્યાંના વર્ણભેદ, ‘જન્મના યોગ વિના’નો છે માટે જ સારો છે ? અમારો પોતાનો અભિપ્રાય તો એવો છે કે અન્ય પ્રજાઓને જોઈએ તેવું ન પ્રતીત થએલું એવું શાસ્ત્રીય સત્ય પ્રાચીન હિન્દુ-સ્થાનને જડ્યું હતું—જે સત્ય વર્તમાન હિન્દુસ્થાન વાસ્તવિક રીતે જોતાં ખોટા બેઠું છે. “હિન્દુઓની વર્ણવ્યવસ્થા જાતિભેદથી યોગ્યએલ છે” એમાં સ્વતઃ કંઈ જ અનિષ્ટ નથી, પણ અર્થયુક્ત જાતિભેદ એ જ લાભદાયક છે, અર્થહીન જાતિભેદથી કંઈ જ શાયદો નથી, કલ્હટી હાનિ છે. ગમે તેવા મનોહર દેહમાં પણ ચૈતન્ય કડી ગયા પછી તો દુર્ગન્ધ જ પેદા થાય છે એ સત્ય અત્રે સ્મરણમાં લાવવા જેવું છે. વર્તમાન દશા એવી છે કે નહિ એ વિષે બે મત ધરાવતો તો અંભવ જ નથી; તથાપિ ‘કારણ આપ્યા વિના એક ગંભીર પ્રશ્નને થોડાએક શબ્દોથી પતાવી દેવામાં આવે છે—’ એવા આરોપથી મુક્ત રહેવા માટે અમે મિસિસ એનિ ઓસન્ટનો અનુભવ પ્રમાણ તરીકે અત્રે ટાંકીએ છીએ. એ કહે છે:—

+ “The lower down we go in the scale of animal intelligence the more seems due to inherited instincts : the higher we go the more is due to imitation and to the training rendered possible by the greater size and complexity of the brain, and necessary by the prolongation of infancy.”—‘*Darwinism and Politics*’

x આ શબ્દ માટે રા. ‘જિજ્ઞાસુ’ ની અમે ક્ષમા ઇચ્છીએ છીએ. અમે આખું વાક્ય ‘ડાર્વિનિઝમ્ એન્ડ પોલિટિક્સ’ નામના લેખમાંથી લીધું છે—જે મૂળમાં આ પ્રમાણે છે:—“It is instructive to notice the way in which half-understood scientific theories are misapplied to practical matters.”

“ It is clear and we all know it, however devoted our belief in the Hindu faith may be, that the four castes of the old time are not really amongst us to-day. If we test them by the test of the Shastras, if we test them by the test of the Lawgiver, we shall find that they are shams to a very large extent, as much a sham and a farce in the East as the titles of the nobility are a sham and a farce in the West.” \*

કોઈ કહી શકશે કે આ બાઈ હિન્દુધર્મ વિરુદ્ધ એક ક્ષણ વાર પણ બૂલ કરે એમ છે ? પ્રસંગોપાત્ત અત્રે એ પણ ઉમેરીશું કે જે વર્ગ ઉપરનો અમારો આક્ષેપ આ ચર્ચાના વિષય થઈ પડ્યો છે તે વર્ગ ઉપર જ એ આ અધીગતિના આરંભની જવાબદારી મૂકે છે. એ કહે છે:—

×“ભાઈઓ ! હું તમને કહું છું—અને મહારા તમને મહોએમહોં સ્પષ્ટ કહેવાનો હક છે, કારણ પશ્ચિમ દેશમાં જ્યાં તમારા ઉપર આક્ષેપ થાય છે ત્યાં હું તમારો ખયાલ કરું છું—કે આ અધઃપાતની શરૂઆત, જે વર્ણ સર્વથી ઉચ્ચ હોવી જોઈએ, પવિત્ર હોવી જોઈએ, જે સર્વથી ઉમદામાં ઉમદા હોવી જોઈએ, ત્યાંથી જ થાય છે.”

હવે અમે પ્રછીશું કે જો આ પ્રમાણે સ્પષ્ટ ખરેખર મોલી દેવાનો હક

\* “ હિન્દુધર્મમાં આપણી ગમે તેવી દૃઢ શ્રદ્ધા હોય તોપણ એટલું તો ખુદલું છે અને એ આપણે સર્વ જાણીએ છીએ કે પ્રાચીન સમયનું ચાતુર્ય આજ આપણામાં ખરેખર જોતાં નથી જ. આપણે એને શાસ્ત્રોની કસોટીથી તપાસીએ, શાસ્ત્રકાર (મનુ)ની કસોટીથી તપાસીએ, તો જણાશે કે તે ધણે ધણે ભાગે ઢાંગ જ છે, પશ્ચિમમાં જેમ અમીરાહના કિતાબો ઢાંગ અને ફારસ જ છે તેમ અત્રે વર્ણવ્યવસ્થા પણ ઢાંગ અને ફારસ જ છે.”

×“ I say to you, my brothers—and I have the right to speak to you plainly face to face, for I defend you in the West and there speak in defence of you where I find you attacked—I have a right to say to you face to face that the beginning of the degradation lies on the caste that ought to be the highest that ought to be the highest, that ought to be the purest.”

એક પરદેશી બાધનો છે, તો આ દેશને પોતાની માતૃભૂમિ કહી શકનાર એક હૃદયને નથી ?

એક ત્રીજી શંકા એવી છે કે “ વર્ણવ્યવસ્થા તૃટતાં હિન્દુપ્રજ્ઞના પ્રજ્ઞત્વનો નાશ પામવા સંભવ છે કે નહિ ? ” હિન્દુપ્રજ્ઞનું પ્રજ્ઞત્વ જે વર્તમાન સમયની નિર્ણય દશામાં જ આવી રહેતું હોય તો ખરેખર બહુ દુર્ભાગ્યની વાત છે. અને અમને તો લાગે છે કે હિન્દુપ્રજ્ઞ વખતસર સ્વકર્તવ્ય સમજશે નહિ તો એ સ્થિતિ બહુ દૂર પણ નથી. એના પ્રજ્ઞત્વની આશા ત્યાં સુધી જ છે કે જ્યાં સુધી એના અહમુત ભૂતકાલ માટે એને મમત્વ છે, જ્યાં સુધી સીતા, રામ, પાંડવ, દ્રૌપદી, કૃષ્ણ, અર્જુન આદિ નામો સાંભળી હિન્દુરઘિર હિન્દને એક છેડેથી બીજે છેડે સુધી સરખી રીતે ઉછળે છે. પરંતુ આ ભૂતકાલને વર્તમાન જેવા ખરેખરી તીવ્ર ઇચ્છાપૂર્વક પ્રવૃત્તિ જે નહિ થાય, ચાલતી વર્ણુદશાથી સંતુષ્ટ રહેવામાં કર્તવ્યભંગનું જે એને બાન નહિ થાય, તો વિશ્વનિયમાનુસાર અસતપ્રવૃત્તિનું જે પરિણામ થવું જેમજે તે થશે જ-કાંઈક થઈ પણ ચૂકતું છે, પણ હજી થતું અટકાવી શકાય એમ છે, અને એ આપણા હાથમાં છે.

વળી, સામાન્ય રીતે પ્રાચીન મહર્ષિઓને ચાલતી દશા ઇષ્ટ હોય એમ માનતું એ તો એમની પવિત્ર કાર્તિને કલંક આરોપવા જેવું છે. તેઓમાંના સર્વનામ ત્રિચારાની ‘ એકવાક્યતા ’ કરવાનું કામ તો જેમને માથે લેવા ઇચ્છા હોય તેઓ બલે લે. અમે તો માત્ર એમાંના એક મૂર્ધાભિષિકત વાક્યનો જ અત્રે ઉપયોગ કરીશું. મનુનો શ્લોક સુપ્રસિદ્ધ જ છે કે,

“ યથા દારુમયો હસ્તી યથા ચર્મમયો મૃગઃ ।

યથ વિપ્રોડનેધીયાનસ્ત્રયસ્તે નામ વિન્નતિ ॥”

“ જેવો ચામડાનો હાથી,

જેવો લાકડાનો મૃગ,

તેવો વિદ્યા વિનાનો બ્રાહ્મણ—”

+ રા. ‘ જિજ્ઞાસુ ’ ઇચ્છે છે તેવી ‘ એકવાક્યતા ’ અમે ચાર શબ્દોમાં જ કરી દઈશું. સુભાગ્યે અસંખ્ય શ્લોકો ટાંકવાની જરૂર રહેતી નથી. મૃગમાં મનુનો શ્લોક અમે મૂકેલો જ છે, અને એની સાથે “ યદ્વે કિંચ મનુરવદત તદ્ભ્રજમ ” એ શ્રુતિ મૂકી લેશો એટલે રા. ‘ જિજ્ઞાસુ ’ ની ઇચ્છાનુસાર અમારા સિદ્ધાન્તને અનુકૂલ “ એકવાક્યતા ” થઈ જશે-જે કે અમારે આ સ્થળે કહેવું જેમજે કે ‘ શાસ્ત્ર ’ના સંબંધમાં રા. જિજ્ઞાસુએ બતાવેલા વિચાર અમને સંમત નથી.

અર્થાત્ બ્રાહ્મણ નહિ પણ બ્રાહ્મણાકાર રમકડું.—બ્રાહ્મણભાસ, જાતિ ઉપરથી ગુણકર્મનું અનુમાન કરવું રા. ‘જિજ્ઞાસુ’ વાળી ગણે છે. પરંતુ આ અનુમાનનું યથાર્થ જાતિમાં સત્ત્વ હોય ત્યાં સુધી જ સંભવે છે એ ભૂલવાનું નથી. \*એનિ બેમંટનું કહેવું માન આપવા જેવું છે કે જાતિ ઉપરથી ગુણકર્મનું અનુમાન કરવું તે કરતાં ગુણકર્મ ઉપરથી જાતિનું અનુમાન કરવું વધારે યોગ્ય છે. ઉપનિષદમાંનું સત્યકામ જાણા-લનું પ્રખ્યાત આખ્યાન પણ આ પ્રસંગે સ્મરણમાં લેવા જેવું છે.

આ સિદ્ધાન્તો હવે વિચારદશામાંથી આગળ લઇ જઇ આચારદશામાં ઉતારવાનો સમય આવ્યો છે એટલે આ વિષે અધિક વિસ્તર કરવો અ-મને અસચિકર લાગે છે. અને અમારે કહેવું જોઇએ કે હજી સુધી પણ વર્તમાન વ્યતિભેદ નિર્ણય અને અનિષ્ટ છે એ સત્યના સમર્થન માટે “અનેક દૃષ્ટિએ અવલોકન” કરવાની જરૂર રહેતી હોય તો એ ખરેખર બુદ્ધ

\* “Suppose a Brahman Soul—I mean a highly developed, a spiritual Soul is seeking incarnation, and comes to India and searches for a Brahman's family, and finds the Brahman's ignorant of Sanskrit, of the Vedas, and of the real meaning of the Shastras, and finds with them the outer appearance and no the inner reality; and suppose that it finds the inner reality in some other caste or even in some other race? Suppose in a Shudra family it finds men and women who are pious, religious, who lead noble, pure and useful lives; it may well be that the Brahman Soul takes on the outer degradation of the body, preferring the degradation of the physical to the degradation of the spiritual. For what is a real Brahman? A Brahman Soul or a Brahman Body?”—

સારાંશ:—“એમ ધારો કે એક બ્રાહ્મણ જીવ અવતરવાનો છે; હિન્દુ-સ્થાનમાં સર્વત્ર બ્રાહ્મણોમાં અજ્ઞાન છે, અને શુદ્ર વર્ણમાં વા અન્ય વ્રજમાં વિદ્યા છે; હવે કહો કે એ જીવ ક્યાં અવતરશે? એ બ્રાહ્મણદેહ પસંદ કરશે કે બ્રાહ્મણજીવ? ખરેખર બ્રાહ્મણ કોણ? બ્રાહ્મણદેહ કે બ્રાહ્મણજીવ?

આશ્ચર્ય અને ખેદની વાત છે. આશા છે કે આટલા જ ટુંકા પણ કાંઈક દિગ્દર્શક ઉત્તરથી રા. 'જિજ્ઞાસુ'ને સારી રીતે સંતોષ થશે કે ઉપર બતાવ્યા પ્રમાણે (૧) અમારા પક્ષમાં જ 'ઇવોલ્યુશન થિયરિ'ના વાસ્તવિક અને સંપૂર્ણ સ્વીકાર છે; (૨) અન્ય પ્રજાને અગોચર એવું શાસ્ત્રીય તત્ત્વ માત્ર હિન્દુઓને-પણ તે પ્રાચીન હિન્દુઓને જ-વિદિત હતું, અને વર્તમાન 'નાનગત' તેા લગભગ દુર્ગન્ધમય મૃતશરીર સમાન છે; (૩) હિન્દુ પ્રજાનું પ્રજાત્વ જો આના ઉપર જ આધાર રાખતું હોય તેા આવી નિર્ણય સ્થિતિ મટાડી એમાં જીવન લાવવાની જરૂર છે; (૪) મનુષ્યાક્ય પણ અમારી તરફ છે, અને તેથી રા. જિજ્ઞાસુએ બતાવેલા 'એકવાક્યતા'ના ન્યાયે શ્રુતિ પણ આમારી તરફ છે, કારણ શ્રુતિ કહે છે કે "યન્ને કિં ચ મનુષ્યદન્તદ્ભેદમજમ" = "જે કાંઈ મનુષ્ય કહ્યું છે તે હિતકારી છે."

[ સુદર્શન; દેશ્યઆરી ૧૯૨૦. ]

૩૨

જીવાત્મા અને પરમાત્મા.

( વિચારમાલા. )

(૧) દ્વા સુપર્ણા સયુજા સસ્વાયા સમાન વૃક્ષં પરિષસ્વજાતે ।

તયારેન્યઃ પિપ્પલં સ્વાદુત્ત્યનશ્ચન્નયોઽભિચાકશીતિ ॥

બાવાર્થ:—એક વૃક્ષ ઉપર હમેશાં જોડે રહેતાં અને એક એકના સખા એવા બે પક્ષીઓ વસે છે. એમાંનું એક, સ્વાદુ શ્વસ ખાય છે; અને બીજું ન ખાતાં જોયાં કરે છે.

(૨) “યઃ સર્વેષુ ભૂતેષુ તિષ્ઠન સર્વેભ્યો ભૂતેભ્યોઽન્તરો યં સર્વાણિ ભૂતાનિ ન વિદુર્યસ્ય સર્વાણિ ભૂતાનિ શરીરં યઃ સર્વાણિ ભૂતાન્યન્તરો યમયત્યેષ ત આત્માઽન્તર્યામ્યમૃતઃ ” ॥

બાવાર્થ:—જે સર્વ ભૂતમાં રહેતા. સર્વભૂતથીપર અન્તરમાં છે, જેને,

જૂતો જાણતાં નથી, જેનું સર્વજૂતો શરીર છે, જે સર્વજૂતોનું અન્તરમાં રહી નિયમન કરે છે, એ તહારો અન્તર્યામી અને અમર આત્મા છે.

ઉપરની શ્રુતિઓનાં સંબન્ધમાં ગત અંકમાં ડૉ. ભાંડારકરના એક ઉપ-દેશનું અવલોકન કરતાં એમ કહ્યું હતું કે—“ આ શ્રુતિઓ જે સમ્ય અને અન્તર્યામીત્વનું પ્રતિપાદન કરે છે એનો અદ્વૈતવાદમાં સર્વથા નિષેધ કરવામાં આવતો નથી. અદ્વૈતવેદાન્ત આ બંને સંબન્ધ કબૂલ રાખે છે; વિશેષમાં એ એટલું જ ઉમેરે છે કે આ સમ્યસંબન્ધને અને નિયમ્ય-નિયામકભાવને ઉકેલી જુવો,\* એના અન્તરમાં જે નિગૂઢ સિદ્ધાન્ત રહેલો છે એને બહાર ખેંચી લાવી તપાસો, તો જાણાશે કે ‘તત્ત્વમસિ’ એ જ પરમ સત્ય છે.....તત્ત્વવિચારે તપાસતાં પણ એ જ સંબન્ધ બન્યો એમ છે.”

શી રીતે તે હવે જોઈએ.

જીવાત્મા અને પરમાત્માનું ‘સમ્ય’ એટલે શું ? હું અને તમે એક એકથી બહાર હોઈને મિત્રાચારીમાં જોડાઈએ છીએ એ રીતે તો જીવાત્મા અને પરમાત્માનો સંબન્ધ નથી જ એ સર્વસંમત છે. હવે, પરમાત્મા જીવાત્માના અન્તરમાં રહેલો છે એમ દ્વૈતવાદીઓ કહે છે; પણ અંત ‘અન્તર’-શબ્દનો શો અર્થ સંભવે છે એ વિષે વિચાર કરતા નથી; ત્યાં અદ્વૈતવાદી એટલું જ કહે છે કે જે વિચાર કરશે તો જાણાશે કે અંત ‘અન્તર’-શબ્દના અર્થમાં તાદાત્મ્ય જ આવવું ધટે છે. એક ચૈતન્ય બીજા ચૈતન્યના અન્તરમાં શી રીતે રહી શકે ? ‘અન્તર’ એવો શબ્દ જડ અને સાવચ વપરાઈ પરત્વે જ એના વાચ્ય અર્થમાં વાપરી શકાય. ચૈતન્ય પરત્વે જ્યાં ‘અન્તર’ અને ‘બહિર્’ શબ્દ વપરાય છે ત્યાં એ શબ્દોનો અર્થ તત્ત્વ (Reality) અને અતત્ત્વ (દેખાવ—Appearance) થતો આપણે જોઈએ છીએ. એક સાદું ઉદાહરણ લઈએ. દલાણો માણસ માંલ્યી—અન્તર્યા—ખોટો નથી એમ કહીએ છીએ ત્યાં ‘અન્તર્યા’નો શો અર્થ હોય છે ? અન્તર્યા ખોટો નથી એનો અર્થ કે એનું તત્ત્વ—ખરું સ્વરૂપ—તે સારાપણાનું છે, જે કે એનું અતત્ત્વ—નામ-દેખાવ તે ખોટાપણાનો છે. વળી જ્ઞાન ઇચ્છા બાવ વગેરે વૃત્તિઓમાં આત્મા રહેલો છે, એમ જ્યારે કહેવાય છે ત્યારે

\* ‘ખશેડીને આધો મૂકો’ નહિ, પણ ‘ઉકેલી જુવો’ : ‘ખશેડીને આધો મૂકો’ એમ કહેતાં તો દ્વૈતવાદ થાય.

પણુ આત્મા એક અને જ્ઞાન જુદું એમ અર્થ કરવો એ વર્તમાન માનસશાસ્ત્ર (Psychology) જૂલભરેલું ગણે છે; આત્મા એક અખંડ છે અને તે જ્ઞાનાદિવૃત્તિરૂપે પ્રકટ થાય છે એવો આજકાલ સર્વસંમત માનસ-શાસ્ત્રનો સિદ્ધાન્ત છે. એ જ રીતે જીવાત્મામાં પરમાત્મા રહેલો છે એમ કહેવામાં પણ ખરો સિદ્ધાન્ત નિગૂઢ રહેલો છે તે એ જ કે જીવાત્મા એ પરમાત્માનો ભાસ છે, એનું પ્રકટ સ્વરૂપ છે. જીવાત્માનું આન્તરત્વ તત્ત્વ, એનો આત્મા, એનું પોતાનું સ્વાભાવિક—આગનુક, ઉપાધિકૃત નહિ પણ સ્વાભાવિક—સ્વરૂપ તે પરમાત્મા, એમ ભાવાર્થ સમજવાનો છે.

વળી, કહો કે પરમાત્મા તે કોનો આત્મા? પોતાનો આત્મા? પોતાનો એટલે? પરમાત્મામાં જે આત્મજૂત વસ્તુ તેનો? એ તો પોતેજ આત્મા છે, એનો વળી આત્મા કેવો? પોતાનો એટલે પરમાત્માના પ્રકટ સ્વરૂપનો? પણુ એ પ્રકટ સ્વરૂપ હું તમે સહવર્તમાન બાહ્ય અને આન્તર વિશ્વ સિવાય ખીજું શું હોઈ શકે? એ પ્રકટ સ્વરૂપનો એ આત્મા છે, એમ કહેતા હો તો અદ્વૈતવાદીને ઘણાપતિ છે.

વળી, દૈતવાદીઓ પરમાત્માને આત્મા( જીવાત્મા )નો આત્મા ન માનતાં,<sup>૧</sup> આત્મા( જીવાત્મા )ના જ્ઞાનનો વિષય માને છે, અને આ રીતે આત્મા એક અને પરમાત્મા બીજો એમ દ્વૈત સ્વીકારે છે. પણુ પરમાત્માને આપણા જ્ઞાનનો વિષય માન્યો કે તુરત એ આપણી સ્થામે ( antithetic ) આવીને બેઠો!<sup>૨</sup> પછી તે આપણા અન્તરમાં શી રીતે હોઈ શકે? વિષય ( Object ) અને વિષયી ( Subject ) એ લાકડીના બે છેડા માફક ( antithetic ) છે: એક હેડો બીજા છેડાના અન્તરમાં

૧. [ રામાનુજમય્ય પરમાત્માને જીવાત્માનો તેમ જ જગત્તો આત્મા માને છે, પણુ તે પણુ વિશિષ્ટ એવા અદ્વૈતને જ માને છે, એમને દૈતવાદી ન કહેવાય. ]

૨. [ શંકા—આપણો આત્મા આપણા જ્ઞાનનો વિષય છે. છતાં તે ક્યાં સ્થામે આવીને બેસે છે? ઉત્તર—બેસે છે જ. સ્થામે આવીને બેસતો ન હોય તો આપણા જ્ઞાનનો એ વિષય જ ન બને. જ્ઞાનમાં સ્થામા આવીને બેસવું એનું નામ વિષયતા ( ‘પરાદૃત્વ’-Objectivity ) છે. ]



કેમ સંભવે ?? પણ પરમાત્માના જીવાત્માના અન્તરમાં છે એમ તો દ્વૈતવાદી કહે છેજા—માટે પરમાત્મા જીવાત્માના જ્ઞાનનો વિષય નથી, પણ એનો આત્મા છે એમ *Reductio od absurdum* તર્કથી ક્ષિત થાય છે.

વળી જીવ એક અને પરમાત્મા બીજો એમ સંખ્યા થઈ શકતી હોય તે પ્રશ્ન ઊભો રહે છે કે એ બંનેમાં એવું શું તત્ત્વ અનુસ્યૂત છે કે બંનેને એક ગણનામાં—વર્ગમાં—પાડે છે ? અનુપહિત શુદ્ધ—ચૈતન્ય ? એમ હોય તો અદ્વૈતવેદાન્તી પણ વારંવાર એ જ કહે છે. અનુપહિત-શુદ્ધ—ચૈતન્ય રૂપે જ એ તત્ત્વ અને ત્વમ્નું તાદાત્મ્ય માને છે. કહે છે કે:—

“યથા યથા તત્ત્વમસીતિ વાક્યે વિરુદ્ધધર્માનુભયત્ર હિત્વા ।  
સંલક્ષ્ય ચિન્માત્રતયા સદાત્મનોરખણ્ડભાવઃ પરિચીયતે બુધઃ ।  
एवं महावाक्यशतेन कथ्यते ब्रह्मात्मनोरैक्यमखण्डभावः ” ॥

ભાવાર્થ:—જીવ અદ્વપજ છે; ધર્મર સર્વજ છે; ત્યાં અદ્વપજતા અને સર્વજતા રૂપી વિરુદ્ધ ધર્મો કાઢી નાંખીએ તો ઉભયમાં એક જ તત્ત્વ કાયમ રહે; બ્રહ્મ અને આત્માનું એકત્વ પ્રતિપાદન કરતી ‘તત્ત્વમસિ’ આદિ શ્રુતિઓનું આ જ તાત્પર્ય છે.

હજી એક પ્રશ્ન વિચારવાનો રહે છે. વિરુદ્ધ ધર્મો કાઢી લઈએ તો પછી રહે જ શું ? આ પ્રશ્નના ઉત્તરમાં પૂછવાનું કે શું ધર્મોથી પર કોઈ તત્ત્વ જ હોતું નથી ? ન હોય તો ધર્મોના અસ્તિત્વનો અને સ્વરૂપનો ખુલાસો જ શી રીતે સંભવે ? ધર્મોથી પર તત્ત્વ હોતું નથી એમ કોઈપણ આસ્તિકે—આત્મવાદી અને ધર્મશ્રવાદીએ—આજરૂપનંત કહ્યું નથી. બલકે, આપણા દેશમાં તેમ જ યુરોપમાં એ સિદ્ધાન્ત નાસ્તિકોએ જ સ્વીકાર્યો છે. આ પરિદશ્યમાન જગત્તી પાડળ કાંઈક હોવું જ જોઈએ એમ માનીને

૧. [ શંકા—પણ લાકડી ને આ છેડો તેમ જ બીજો છેડો એમ બંને છેડાં કેમ ન હોય ? ઉત્તર—હોય. પણ એનો શો અર્થ થયો એ વિચારો. પરમાત્મા વિષય અને વિષયી ઉભયરૂપ છે. અર્થાત્ બેમાંથી એક જ રૂપે એનો અવગ્રહે કરવો એ બ્રાન્તિ છે. એક જ વસ્તુ બે આકારે—પરસ્પર વિરુદ્ધ આકારે—પ્રતીત થાય છે. આનું જ નામ પરમાત્માની માયા. ]

જ ઇશ્વરવાદ ચાલે છે; તથા સુખદુઃખધર્મોની પાછળ આત્મા હોવો જ જોઈ એ એમ આત્મવાદીનો અભ્યુપગમ છે.\*

પણ આ ઉપર તમે કહેશો કે ત્યારે પરમાત્મા ધર્મવાળો-સગુણ-સિદ્ધ થયો! પણ એનો ઉત્તર કે કયા નિર્ગુણવાદી વેદાન્તીએ જગતનું કારણ નિર્ગુણ છે એમ કહ્યું? જગતનું કારણ તો હમેશાં સગુણ જ માનવામાં આવે છે. નિર્ગુણવાદમાં સગુણનો સ્વીકાર નથી એમ માનવું જ ભૂલભરેલું છે. એમ હોત તો સગુણને સિદ્ધ કરવા શંકરાચાર્યે સ્થળે સ્થળે જે યત્ન કર્યો છે તે ન કરત. નિર્ગુણવાદીઓનું કહેવું એટલું જ છે કે સગુણવાદીઓ જેમ ગુણ અને ગુણી એવાં એ તત્ત્વોને છેવટનાં તત્ત્વો માની અટકે છે તેમ ન અટકતાં એ બંને તત્ત્વોનો ખુલાસો એક પરમ તત્ત્વથી કરવો જોઈ એ. સગુણ એ મનુષ્યને ફેસલાવવા માટે એક કલ્પિત પદાર્થ શાસ્ત્રકારોએ ઉભો કર્યો છે એમ નિર્ગુણવાદીઓનું કહેવું નથી. જો ગુણ એવો પદાર્થ છે એમ હોય તો સગુણ પણ છે; પણ જો ગુણ એ એનો ખુલાસો કરનારા પરમ તત્ત્વરૂપ સમગ્રાઈ જન્ય, અને એ રીતે સ્વતઃ-સ્વતન્ત્ર-અસ્તિત્વરહિત અનુભવાય, તો પછી સગુણ રહેતો નથી એટલું જ તાત્પર્ય છે.

[ સુદર્શન. ફેબ્રુઆરી ૧૯૮૨. ]

૩૩

મૂર્તિપૂજા.

( વિચારમાલા. )

વળી, ગયા અંકમાં ટોક્ટર બાંડારકરે અત્રે પ્રાર્થનાસમાજમાં આપેલા ઉપદેશનું અવલોકન કરતાં, અમે લખ્યું હતું કે “ અખિલ વિશ્વ પરમાત્મામાંથી નીકળ્યું છે અને તેથી અમુક મૂર્તિને જ પરમાત્મારૂપ માનવી-એ બ્રાન્તિ છે. ટોક્ટર બાંડારકરની આ દલીલ અમારે કબૂલ છે, પણ એ વિદ્વાન માટે પૂર્ણ માન સાથે અમારે કહેવું જોઈએ કે મૂર્તિપૂજા પરમાત્મ-

\* જેઓ આત્મા અને ઇશ્વરનું અસ્તિત્વ માનતા નથી તેમને એ મનાવવા માટે જુદી દલીલો છે, પણ અત્રે આપણે જે વિચાર આરંભ્યો છે એ દૈતવાદી આસ્તિકોની સાથે જ છે.

ભાવે થઇ હોય તો પણ ખોટી જ, અને હિન્દુઓ મૂર્તિને જ પરમાત્મા માને છે, એ વાત યથાર્થ જણાતી નથી. ” આ શબ્દોનું કાંઈક આજ વિશેષ સ્પષ્ટીકરણ કરીએ.

હિન્દુઓ મૂર્તિને જ પરમાત્મા માને છે એ કહેવું સત્ય છે ?

મિ. રાનડે જેવા એક પ્રાર્થનાસમાજ જ થું કહે છે એ જુનો: મહા-રાષ્ટ્ર પ્રજાના ઉદય સંગ્રન્ધા એમના પુસ્તકના “ મહારાષ્ટ્રના સન્તો ” નામના પ્રકરણમાં એ નીચે પ્રમાણે લખે છે:—

“ It is a complete misunderstanding of their thoughts and ideas on this subject when it is represented that these gifted people were idolaters in the objectional sense of the world. They did not worship stock and stones..... These illustrations will serve to show in what light image—worship, as an aid to devotion, was utilized by these saints, and unless this distinction is borne in mind, it will be impossible to understand the true position occupied by these teachers in this important matter.”

અર્થાત્, મૂર્તિપૂજા ભક્તિમાં મદદ કરે છે, અને એ રીતે જ મહારાષ્ટ્રના સન્તોએ એનો ઉપયોગ કર્યો હતો.

હિન્દુઓ મૂર્તિથી પરતત્ત્વને મૂર્તિમાં પ્રત્યક્ષ કરે છે, એ હરેક મૂર્તિપૂજક હિન્દુને પૂછી જોતાં પાછરીએને પણ સમજાયું છે. મહમ્મદ, જીસસ અને તે પહેલાંના કેટલાક યાહુદી લોકોને મૂર્તિપૂજા અનેક પાપની સાથે જોડાએલી અને અધમ દશામાં પડેલી માલુમ પડી એટલા માટે તેઓએ મૂર્તિપૂજા સ્થાપે વાંધો લીધો; વળી, એ લોકોનો પરમાત્મા સંગ્રન્ધી વિચાર જગત્ની પાર સ્વર્ગમાં વસતા એક પુરુષનો હતો અને તેથી જેમ મહારી પૂજા એ તમારી ન હોય તેમ મૂર્તિની પૂજા એ પરમાત્માની પૂજા નથી એમ એમને લાગ્યું. હવે, પરમાત્મા સંગ્રન્ધી આ વિચાર ખોટો છે; અને ઐતિહાસિક કારણોથી ઉદ્ભવેલા મૂર્તિપૂજના ખંડન—અર્થાત્ અમુક સમયની મૂર્તિપૂજના ખંડ-નને—ત્રૈકાલિક સત્ય રૂપે સ્થાપવું એ જીવનરેણું છે. વળી મૂર્તિપૂજા એ પરમાત્માને મંકડારી નાંખવાના પ્રયત્નમાંથી નીકળી નથી. પણ એનો અ-

અવહિત રીતે સાક્ષાત્કાર કરવાની ઉત્સુકતામાંથી ઉદ્ભવી છે એ મિ. પ્રતાપચન્દ્ર જેવા 'અલ્હો'—સમાજ પણ ચિકિત્સાની ધર્મ પરિપદ્ધતિ આપેલા ભાષણમાં કમ્બુલ કરે છે—

“ But silence also becomes too oppressive, and takes shape in *the offerings and acts of worship*. Flowers, incenses, sacrificial fires, sacramental food, symbolical postures, bathings fastings and vigils, are oftentimes more eloquent than words. There is no spirit without forms. Ceremonies without spirit are indeed dangerous. but when words fail before God, symbols become indispensable.” *P. C. Mozoomdar.*

અર્થાત્ ધાર્મિકતાની ન્યૂનતા નહિ, પણ ધાર્મિકતાની અધિકતા એ એનું કારણ છે.

ડૉક્ટર ભાંડારકરે એમના આ જ વ્યાખ્યાનમાં કહ્યું હતું કે પરમાત્માના વૈભવનું ભાન સૂર્ય, તારા, પર્વત, સમુદ્ર આદિમાં થાય છે. હવે, જે રીતે અખિલ વિશ્વ પરમાત્મામાંથી ઉત્પન્ન થયેલ છે અને એતો વૈભવ પ્રત્યેક અણુમાં વ્યાપી રહ્યો છે, છતાં એ વૈભવનું ભાન પર્વતાદિક—અમુક પદાર્થો—માં થાય છે, તે જ રીતે કોઈ ભક્ત અમુક મૂર્તિમાં એનું દર્શન કરી લે તો એમાં વાંધો શેવા જેવું શું છે? વસ્તુતઃ કોઈ પણ રીતે—પથર, પાણી, સમુદ્ર ગમ્મિ તે પરમાત્મા છે, અને એ મહારી આગળ જ વસી રહેલો છે એવું ભાન થાય છે કે નહિ, અને એ ભાનને અનુરૂપ હૃદયવૃત્તિ ઉપજે છે કે નહિ એટલું જ જોવાનું છે. ખરી ભક્તિ જીજ્ઞાસી હોય તો તે પરમાત્મા તરફ જ જીજ્ઞાસે છે—ભક્તિ ખરી છે, અને પરમાત્મા તરફ જીજ્ઞાસી નથી એ વિરોધી વાક્યો છે. તુકારામ આદિ મૂર્તિપૂજકો હતા, તેઓ ખરા ભક્ત ન હતા એમ કોણ કહેશે? પરમાત્માનું દર્શન કરવું એટલું જ કામ છે, અને એ દર્શન વસ્તુતઃ થાય છે કે કેમ એટલોજ પ્રશ્ન છે. પર્વતમાં પરમાત્મદર્શન થાય છે તેમ મૂર્તિમાં પણ થાય છે. ખરી વાત છે કે પર્વતાદિકમાં જે પરમાત્માની ભવ્યતા નજરે પડે છે, તે મૂર્તિમાં નથી પડતી. આ વાત આપણું શાસ્ત્રોને પણ સંમત છે, અને તેથી એ પર્વતસમુદ્રાદિકનાં યાત્રા પૂજન આદિનો વિધિ કરે છે. અદ્યપ્રતિભાવાળા જાણુસેને પર્વતાદિકમાં પરમાત્મદર્શન થતાં વાર

લાગે છે, વા થાય છે તોપણ કંઈક નિર્જન રહે છે—માટે વિશેષમાં શાસ્ત્રો મૂર્તિપૂજના પણ ઉપદેશ કરે છે, જેથી ભક્તને પરમાત્મા મહારા ઘરમાં છે, મહારી નજર આગળ છે,—એમ ઉત્કટ અનુભવ થાય, અને શાન્તિ મળે.

ગયા અંકમાં અમારા એક મિત્રે, મિસિસ ઓનિએસ્ટે અમદાવાદમાં આપેલા ‘ભક્તિ’ ઉપરના ભાષણનો સાર આપીને છેવટે લૉર્ડ મંડલેમાંથી એક ઉતારો ટાંચ્યો હતો—એવા મતલબનો કે, યાહુદી ધર્મ જગતમાં ખિલકલ ન વધ્યો અને ક્રિશ્ચિયન ધર્મને વ્યાપી જતાં વાર ન લાગી તેનું કારણ એ હતું કે નિરંજન નિરાકારનો વિચાર તત્ત્વજ્ઞાનીઓને ગમે તેટલો સારો લાગતો હોય પણ સામાન્ય લોકને તો એમનાં સુખદુઃખમાં ભાગ લેતો અને મનુષ્યાકારવાળો ધૃત્વર જ જોઈએ છે, એ વાત સ્વીકારીને ક્રિશ્ચિયન ધર્મ મૂર્તિપૂજા દાખલ કરી, અને યાહુદી ધર્મ તેમ ન કર્યું. પણ અમે તો આ કરતાં પણ બહુ આગળ વધીને કહીએ છીએ કે મૂર્તિપૂજા સામાન્ય જનમંડળ માટે જ નહિ, પણ તત્ત્વજ્ઞાનીઓને પણ સ્વાભાવિક છે—ધાર્મિકતાનું એ નીચલું પગથિયું નથી, પણ બહુ ઊંચું પગથિયું છે. તમે કહોશો કે જે જંગલી પ્રજામાં જોવામાં આવે છે એ વસ્તુને ઉત્તમ કેમ કહેવાય ? આનો ઉત્તર કે, મૂર્તિપૂજા જંગલી પ્રજામાં જોવામાં આવે છે એ વાત એની અધમતા નહિ, પણ વ્યાપકતા સિદ્ધ કરે છે. મૂર્તિપૂજા જ શા માટે ? જંગલી પ્રજામાં તો શું ધાર્મિકતા પણ નથી જોવામાં આવતી ? પણ એટલા ઉપરથી ધાર્મિકતાને જંગલી પ્રજાનું લક્ષણ ગણી ફેંકી દેવાનું કયો ધાર્મિક જન સૂચવશે ?

માટે અમને તો લાગે છે કે—મૂર્તિપૂજા એ ખરી ધાર્મિકતાનો ઉદ્દગાર છે, પર તત્ત્વને પ્રત્યક્ષ કરી જોવા, સેવવા અને આલિંગવાનો યત્ન છે. જૂના યાહુદી ધર્મના વખતમાં અને તે પહેલાં ઘણો વખત, ઍબિલોનિઆ વગેરે દેશોમાં ધાર્મિકવૃત્તિ બહુ નિકટ દશામાં ઉતરી પડી હતી અને તે વખતે મૂર્તિપૂજાએ બહુ બહુ અયોગ્ય સ્વરૂપો ધારણ કર્યા હતાં; એ કારણથી કેટલાક જૂના યાહુદીઓ અને ક્રાઇસ્ટ વગેરે નવીન યાહુદીઓએ મૂર્તિપૂજા ઉપર પ્રહાર કર્યો. + પણ એટલા ઉપરથી, મૂર્તિપૂજાની ઐતિહાસિક સંદેશતાને

[ + It must also be remembered that the scientific settling of normal values is a matter of slow growth and that many a prophet has in consequence assigned what seem to us wholly disproportionate values in

ત્રૈકાલિક સદોષતારૂપે માની લઈ, અને પરમેશ્વર સચ્ચરાચર વ્યાપી રહેલો છે—જગત્થી પર (Transcendent) છે તેમ જગતમાં (Immanent) પણ છે—એ વાત ભૂલી જઈ, ઉપર સ્વર્ગમાં બેઠેલો છે અને તેથી મૂર્તિની બિન છે એમ બ્રાન્તિમાં પડી, ક્રિશ્ચિયનો અને મુસલમાનોનું અનુકરણ કરી, આપણા અર્વાચીન સુધારકો મૂર્તિપૂજનનું ખંડન કરવા જાય છે એ મ્હોટી ભૂલ છે.

[ સુદર્શન, ફેબ્રુઆરી-૧૮૯૨ ]

૩૪

પરિણામ અને વિવર્ત.

( વિચારમાળા. )

૧. “અવિદ્યાકલ્પિતનામરૂપલક્ષણેન રૂપભેદેન વ્યાકૃતાવ્યાકૃતાત્મકેન તત્વાન્યત્વાભ્યામનિર્વચનીયેન બ્રહ્મપરિણામાદિસર્વવ્યવહારાસ્પદત્વં પ્રતિપદ્યતે । પારમાર્થિકેન ચ રૂપેણ સર્વવ્યવહારાતી-

his assessment of acts. Thus probably the most violent language with which crime was ever denounced has been launched against idolatry, which does not obviously harm society sabbath-breaking which few communities have regarded as even immoral.....It is a psychological puzzle that this destroyer of idols (Mohammed) maintained the ceremony of kissing the Black Stone, which at any rate bears a close resemblance to idolatry.”

D. S. Margoliouth.

આ વિદ્વાન ડૉક્ટરર્ડ યુનિવર્સિટીમાં અરબિકના પ્રોફેસર છે. અને મુસલમાન ધર્મની આપતમાં હાથમાં કિતમં વિદ્વાન ગણાય છે.]

તમપરિણતમવતિષ્ઠતે વાચારમ્ભળમાત્રત્વાચાવિધ્યાકલ્પિતસ્ય નામ-  
રૂપેભદસ્યેતિ ન નિરવયવત્ત્વં બ્રહ્મણઃ કુપ્યતિ ।”

( વે० સૂ० ૨ । ૧ । ૨૭-શાક્કરભાષ્ય. )

અર્થ:—અવિદ્યા થકી કલ્પિત એવાં જે નામ અને રૂપ એ રૂપી વ્યાકૃત અને અવ્યાકૃત, તથા જેને એરૂપ પણ કહી ન શકાય અને જેને એથી બુદ્ધા પણ કહી ન શકાય એવા, રૂપભેદને લીધે બ્રહ્મ પરિણામાદિ સર્વ વ્યવહાર પામે છે. અને પારમાર્થિક રૂપે સર્વ વ્યવહારથી અતીત અપરિણત રહે છે; કારણ કે અવિદ્યા થકી કલ્પિત જે નામ અને રૂપનો ભેદ એ તો માત્ર વાણીથી આરંભાયેલો છે. માટે એથી બ્રહ્મના નિરવયવત્ત્વને બાધ આવતો નથી.

અત્રે ધ્યાનમાં લેવાનું કે—(૧) અવિદ્યારૂપ ન કહેતાં, “ અવિદ્યાથી કલ્પિત ” એમ કહ્યું છે; (૨) માયાનો પરિણામ ન કહેતાં, બ્રહ્મનો પરિણામ કહ્યો છે; (૩) એ પરિણામથી બ્રહ્મના નિરવયવત્ત્વને બાધ આવતો નથી, એનું કારણ એમ બતાવ્યું કે નામ અને રૂપ રૂપી પરિણામ એ અવિદ્યા થકી કલ્પિત છે, અર્થાત્ મિથ્યા છે.

તાત્પર્ય કે—(૧) બ્રહ્મનો પરિણામ બોલાય છે, પણ (૨) એ પરિણામ મિથ્યા હોવાથી બ્રહ્મના નિર્વિકારત્વને બાધ આવતો નથી.

૨. “ સ્યાદેતત્ । ન વયમનેકત્વવ્યવહારસિદ્ધયર્થમનેકત્વસ્ય તાત્ત્વિકત્ત્વં કલ્પયામઃ કિન્તુ શ્રૌતમેવાસ્ય તાત્ત્વિકત્ત્વમિતિ ચોદયતિ । “ નનુ મૃદાદી ”તિ । પરિહરતિ । “ નેત્યુચ્યત ” ઇતિ । મૃદાદિદૃષ્ટાન્તેન કથંચિત્પરિણામ ઉન્નેયો ન ચ શક્ય ઉન્નેતુમપિ, મૃત્તિકેત્યેવ સત્યમિતિ કારણમાત્રસત્યત્વાવધારણેન કાર્યસ્યાનૃત-  
ત્વમતિપાદનાત્ ।”

મામતી પૃ० ૩૫૮.

અર્થ:—પૂર્વપક્ષ થાય કે—અમે અનેકત્વવ્યવહાર સિદ્ધ કરવા માટે અ-  
નેકત્વને તાત્ત્વિક માનીએ છીએ એમ નથી, પણ અનેકત્વ તાત્ત્વિક છે એમ મૃદાદિનું દૃષ્ટાન્ત આપનારી શ્રુતિથી પણ સિદ્ધ છે. આ પૂર્વપક્ષનો ઉત્તર કે “ ના. ” મૃદાદિનાં દૃષ્ટાન્ત ઉપરથી જેમ તેમ કરી પરિણામની કલ્પના થાય, પણ તેમ પણ થઈ શકતું નથી, કારણ કે મૃત્તિકા એ જ સત્ય છે

એમ કારણ માત્રના જ સત્યત્વનું અવધારણું કર્યું છે, અને કાર્યનું મિથ્યાત્વ બતાવ્યું છે.

ધ્યાનમાં લેવાનું કે—મૃદાદિદેશાન્ત સામાન્યતઃ પૂર્વપક્ષનાં દેશાન્ત માન્યાં નથી, પણ કાર્યના તાત્ત્વિકત્વ-અર્થમાં જ એ પૂર્વપક્ષમાં પડે છે: અર્થાત્ અત્રે પૂર્વપક્ષ અને ઉત્તરપક્ષ કાર્યના તાત્ત્વિકત્વ અને મિથ્યાત્વ પરત્વે છે. કાર્યનો સામાન્ય નિષેધ કોઇ પણ કરતું નથી: એક કહે છે એ તાર્ત્વિક છે, અને બીજા કહે છે કે એ મિથ્યા છે. તાત્પર્યમાં બંને નિષેધ માત્રમાં પર્ય-વસાયો થઈ રહે છે, તથાપિ કાર્યને સ્વીકારી એને “મિથ્યા” કહેવાની પરિભાષા શાંકર વેદાન્ત બહારની નથી, એ જોવાનું છે.

૩. “યદ્યપિ શ્રુતિશતાદૈકાન્તિકાદ્વૈતમતિપાદનપરાત્ પરિણામો વસ્તુતો નિષિદ્ધઃ.....” મામતી પૃ૦ ૩૬૧.

“મામતી”ના એ વાક્ય ઉપર “કલ્પતરુ” નીચે પ્રમાણે સ્પષ્ટી-કરણું કરે છે:—

“તસ્માદવિકૃતં બ્રહ્મેતિ ભાષ્યં તદસ્તીતિ તત્ત્વતઃ ઇતિ ચ પદાધ્યાહારેણ વ્યાચષ્ટે તસ્માદિતિ ઇતરથા હિ માયામયવિકારનિ-વેધે જગત્સર્ગો ન સ્યાત્.....” કલ્પતરુ—

“તત્ત્વતઃ” શબ્દ અવિકૃત છે. ‘તત્ત્વતઃ’ એમ ઉમેરવાનું કારણ કે માયા-મય (અર્થાત્ મિથ્યા) વિકારનો નિષેધ કરે તો જગત્-સર્ગ જ ન બને...” “બ્રહ્મ અવિકૃત છે,” એ વાક્યમાં જ ‘તત્ત્વતઃ’ શબ્દ ઉમેર્યો છે, એથી એ પણ સ્પષ્ટ છે કે મિથ્યા વિકૃતત્વ બ્રહ્મનું જ અત્રે કબૂલ કરવામાં આવ્યું છે. અને એ જ બતાવવાનો કલ્પતરુકારનો પણ અત્રે યત્ન છે. એટલે “મા-યામય વિકાર” એ શબ્દો “માયાના જ પરિણામભૂત વિકાર” એમ અર્થ સંભવતો નથી. વળી આ રચણે “જગત્સર્ગ” કલ્પતરુકારને માયાનો અભિપ્રેત નથી પણ બ્રહ્મનો અભિપ્રેત છે, એ કલ્પતરુકારના “માયાશક્તિમજ્જાણઃ જગત્સર્ગે ચદત.” ઇત્યાદિ પછીના શબ્દોથી સ્પષ્ટ છે.

૪. આ આખા પ્રશ્નની “આત્મકૃતેઃ પરિણામાત્” એ સૂત્ર નીચે બ્રહ્મ-વિચારમરણના કર્તા શ્રીમત્ અદ્વૈતાનન્દે સારી ચર્ચા કરી છે. પ્રકૃત પ્રશ્ન ઉપર એ સાફ અજવાળું નાખી શકે એમ છે:—



“ विकारः परिणामः अन्यथाभाव इत्यनर्थान्तरम् । ब्रह्म च ‘अस्थूलमनण्वि’ त्यादिश्रुतिवाक्यैः ‘कूटस्थमचलं ध्रुव’ मित्यादि स्मृतिवचनैश्च सर्वविकारतार्जितमवगम्यते । अतः कथं परिणामादित्युच्यते । केचिदाहुः—सृष्टिवाक्यपर्यालोचनया आत्मन उपादानत्वमवगम्यते । उपादानत्वं चापृथक्सिद्धया विकाराश्रयत्वम् । निर्विकारत्वं च श्रुतिष्वात्मनायते । अत उभयविरोधपरिहाराय सृष्टिवाक्येष्व्वात्मादिपदानां मायाव्यक्ताजादिपदैः प्रतिपादिता या दैवी शक्तिः तद्विशिष्टेश्वरपरत्वमुपेयते । तथा च विकारित्वाख्यमुपादानत्वमव्यक्तरूपविशेषणांश एव पर्यवस्यति । विशेष्यभूतस्यात्मनो निर्विकारत्वप्रतिपादनेन तदंशे बाधादिति । तैस्तु वाचोबुक्त्यन्तरेण सेश्वरसाङ्ख्यपक्ष एव व्यवस्थापितो भवति । प्रकृत्यंशस्यैवोपादानत्वोपगमात् । अपि च सृष्ट्यादिवाक्येष्व्वात्मब्रह्मादिपदानां प्रकृत्या विशिष्टलक्षणापि न न्याय्या । कथं च ‘सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्मे’ति विशुद्धात्मानं प्रस्तुत्यात्मनो ‘तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः सम्भूत’ इत्यादौ प्रकृतिविशिष्टात्मलक्षणा लक्षितेऽपि विशिष्टात्मनि पञ्चम्यर्थस्योपादानत्वस्य विशेष्यांशे स्वरसतोऽन्वितस्य विशेषणांशपर्यवसानकल्पनमपि न स्वरसम् । तस्मान्नेयंकल्पना श्रुतिस्वारस्यानुरोधिनी । अन्ये तु यथा प्रकृतेरुपादानत्वम्, एवमात्मनोऽप्युपादानत्वम् । उभयोपादानत्वस्य श्रुतिसिद्धत्वात् । परंतु आत्मनो विकाराश्रयत्वं परम्परया, प्रकृतिः साक्षादेव विकारिणी । आत्मा तु विक्रियमाणप्रकृत्याश्रयतया विकारी । तथा च श्रुतिः—‘मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरमि’ति । न च तथा सति परमात्मन उपादानत्वं न स्यादिति वाच्यम् । नपृथक्सिद्धया विकाराश्रयत्वम् उपादानत्वमित्यत्र साक्षात्सम्बन्धेन विकाराश्रयत्वं विवक्षितम् येन परम्परया विकाराश्रयस्योपादानत्वं न स्यात् । गौरवेण साक्षात्त्वस्यानिवेशात्। निर्विकारत्वश्रुतिस्तु साक्षाद्विकारित्वं

નિષેધતિ । અતો નોભયવચનવિરોધ इति । एवं हि ‘आत्मन आ-  
काशः सम्भूत’ इत्यादिवचनानां स्वारस्यं परित्यक्तमेव स्यात् ।  
उत्सर्गतः साक्षात् सम्बन्ध एव हि तत्र प्रतीयते । न चैतत्सर्गिकस्य  
तस्य ‘मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरमि’ति वचनानु-  
सारेण मायाद्वारकत्वमास्थेयमिति वाच्यम् । न हि तत्रोपादानत्वं  
मायाद्वारकमित्यवगम्यते, अपि तु प्रकृतिमायाश्रयत्वमात्रम् । ततश्च  
प्रतिज्ञाद्यनुरોधादुपादानत्वं ‘मायांत्वि’ति श्रुत्यनुरोधात् प्रकृत्य प्र-  
यत्वं चेत्यस्तु, न तूपादानत्वमपि परम्परयाश्रयणीयम् । न च नि  
र्विकारत्वश्रुत्यनुસारेण उत्सर्गतः प्राप्तं साक्षात्त्वं परित्यज्यत इति  
वाच्यम् । श्रुतिद्वयस्वारस्यानुरोधेन विकारमिध्यात्वकल्पनोपपत्तेः  
। अपि च श्रुतिप्रतिपादितयोर्विकारित्वानिर्विकारत्वयोः श्रुत्याद्यनु-  
सारेणैव विरोधपरिहारसम्भवे न श्रुत्यस्वारस्यापादकं किञ्चित् स्वयं  
कल्पनीयम् । श्रुतिश्च विकारमिध्यात्वं प्रतिपादयति वाचारम्भण-  
मित्याद्या, एवंपुराणमपि—‘ज्ञानस्वरूपमत्यन्तनिर्मलं परमार्थतः । तमे-  
वार्थस्वरूपेण भ्रान्तिदर्शनतः स्थितम् ।’ इत्यादिना । ततश्च विका-  
रस्य मिध्यात्वात् न स्वाभाविकनिर्विकारत्वविरोधितेत्येव श्रुति-  
स्मृत्यनुयायिभिः परिहार आस्थेयः । ”— (ब्रह्मविद्याभरण,)

અર્થ:—“ ‘વિકાર,’ ‘પરિણામ,’ ‘અન્યથાભાવ’ એ સર્વ એક અર્થ-  
વાચક છે. બ્રહ્મ “અસ્થૂલમનણુ” ઇત્યાદિ શ્રુતિવાક્યોથી અને “કૂટસ્થમચલં  
બ્રુવમ” ઇત્યાદિ સ્મૃતિવાક્યોથી સર્વવિકારરહિત છે એમ સમજાય છે, ત્યારે  
બ્રહ્મનો પરિણામ કેમ કહે છે? આના જવાબમાં—

(૧) કેટલાક કહે છેકે-સૃષ્ટિવાક્યો તપાસતાં બ્રહ્મનું ઉપાદાનત્વ સમજાય  
છે. અપૃથક્સિદ્ધિએ કરી વિકારના આશ્રય હોયું એનું નામ ‘ઉપાદાન.’  
અને શ્રુતિમાં તો નિર્વિકારત્વનું પ્રતિપાદન છે. ( આ વિરોધ થયો. ) માટે  
આ બંનેના વિરોધનો પરિહાર કરવા સાહે, સૃષ્ટિવાક્યમાં આત્મા-બ્રહ્મ  
આદિ પદોને અર્થ, ‘માયા’, ‘અવ્યક્ત’ ‘અજ્ઞ’-આદિશબ્દવાચ્ય જે દેવી શક્તિ

તદ્વિશિષ્ટ ઇન્દ્રિય કરવામાં આવે છે. આમ હોવાથી વિકારિત્વરૂપ ઉપાદાનત્વ અવ્યક્તારૂપી વિશેષણમાં જ પર્યવસે છે, અને વિશેષ્યભૂત જે બ્રહ્મ એનું શ્રુતિ નિર્વિકારત્વ પ્રતિપાદન કરે છે, તેથી વિશેષ્યાંશમાં એનો (વિકારિત્વરૂપ ઉપાદાનત્વનો) બાધ થાય છે. આમ કહેનારાઓ ઊભી શબ્દોમાં સૈન્દ્રિય સાંખ્યપક્ષ જ સ્થાપે છે: કારણ, તેઓ પણ પ્રકૃત્યંશમાં જ ઉપાદાનત્વ માને છે. વળી, સૂત્રબાદિ વાક્યમાં ‘આત્મા’-‘બ્રહ્મ’ આદિ પદોની (ઉપર બતાવેલી રીતે) પ્રકૃતિથી વિશિષ્ટ (ઇન્દ્રિયમાં) લક્ષણ કરવી પણ બરાબર નથી. “સત્ય જ્ઞાનમનન્તં બ્રહ્મ” એમ વિશુદ્ધ બ્રહ્મ (ઇન્દ્રિય નહિ, પણ બ્રહ્મ) વિષે વાત શરૂ કરી “તસ્માદ્વા એતસ્માદાત્મન આકાશઃ સંભૂતઃ”=“તે આ (વિશુદ્ધ) આત્મામાંથી આકાશ ઉત્પન્ન થયું” એમ જ્યાં કહેવાય છે, ત્યાં પ્રકૃતિ-વિશિષ્ટ આત્મા (ઇન્દ્રિય)માં લક્ષણ કરવી કેમ યોગ્ય ગણાય? પ્રકૃતિવિશિષ્ટ આત્મામાં લક્ષણ થાય છે એમ માનો તો પણ “-માંથી” એ પંચમીનો અર્થ જે ઉપાદાનત્વ એનો વિશેષ્યાંશ (વિશુદ્ધ આત્મા, બ્રહ્મ)માં સ્વરસતઃ અન્વય થાય છે, અને એની વિશેષણાંશ (પ્રકૃતિ, મામા)માં પર્યવસાનકલ્પના પરાણે થઈ શકે છે. માટે આ કલ્પના શ્રુતિના સ્વારસ્યને અનુકૂલ નથી.

(૨) ઊભી કહે છે કે-જેમ પ્રકૃતિ ઉપાદાન છે એમ બ્રહ્મ પણ ઉપાદાન છે. કારણ કે એનેનું ઉપાદાનત્વ શ્રુતિયકી સિદ્ધ છે. પરંતુ ફેર એટલો છે કે બ્રહ્મ પરંપરાસંબંધે વિકારાશ્રય છે, અને પ્રકૃતિ સાક્ષાત્ વિકારવાળી છે. બ્રહ્મ વિક્રિયમાણુ પ્રકૃતિના આશ્રય તરીકે વિકારી છે. આ પ્રમાણે શ્રુતિ છે:- “માયાં તુ પ્રકૃતિ વિચાન્માયિનં તુ મહેશ્વરમ્” આમ છે તો પછી પર-આત્મામાં ઉપાદાનત્વ બનતું નથી એમ ન કહેશો. કારણ કે અપૃથક્સિદ્ધતા વિકારાશ્રયત્વ તે ઉપાદાનત્વ, એટલું જ ઉપાદાનનું લક્ષણ છે; વિકારાશ્રયત્વ સાક્ષાત્ સંબંધે કરીને હોયું જોઈએ એમ વિવક્ષિત નથી, કે જેથી પરંપરાસંબંધે જે વિકારાશ્રય હોય એને ઉપાદાન માનવામાં અડચણ આવે. ઉપાદાનના બ્રહ્મણમાં ‘સાક્ષાત્ સંબંધ’ મૂક્યો નથી, કારણ તેમ કરવાથી ગેરવ થાય છે. નિર્વિકારત્વનું પ્રતિપાદન કરનારી શ્રુતિ સાક્ષાત્ વિકારિત્વનો નિષેધ કરે છે. માટે આ બે (સવિકાર-અને નિર્વિકાર-પ્રતિપાદક) વચ્ચેનો વિરોધ થતો નથી.

આ પ્રમાણે ભેતાં “આત્મન આકાશઃ સંભૂતઃ” ઇત્યાદિ વચ્ચેનાનું સ્વા-રસ્ય ત્યજવું પડે છે-કારણ કે સામાન્ય નિયમ પ્રમાણે, ‘આકાશ બ્રહ્મમાંથી ઉત્પન્ન થયું’ એ વાક્યનો અર્થ સાક્ષાત્ સંબંધે કરી આકાશ બ્રહ્મમાંથી

ઉત્પન્ન થયું એમ જ સમજાય છે. તમે કહેશો કે સામાન્ય નિયમ એવો ( સાક્ષાત્ સંબન્ધ લેવાનો) ખરો, પણ ‘માયાં તુ પ્રકૃતિ વિષાન્માયિનં તુ મહેશ્વરમ્’ એ વચનાનુસારે બ્રહ્મતું માયાદ્વારા ઉપાદાનત્વ સ્વીકારવું જોઈએ. પરંતુ એના જવાબમાં કહેવાનું કે આ વચનમાં બ્રહ્મતું માયાદ્વારા ઉપાદાનત્વ પ્રતિપાદન થતું નથી, પણ બ્રહ્મ પ્રકૃતિજૂત માયાનો આશ્રય છે એમ પ્રતિપાદન થાય છે. માટે ‘એક જાણવાથી સર્વ જણાય’ ઇત્યાદિ પ્રતિપાદન અનુસરી (સાક્ષાત્) ઉપાદાનત્વ માનવું, અને ‘માયાં તુ’ ઇત્યાદિ વચનને લઇ પ્રકૃત્યાશ્રયત્વ માનવું. ઉપાદાનત્વ પણ પરંપરાસમ્યગ્ધે કરીને સ્વીકારવું એમ નહિ.

(૩) નિર્વિકારત્વપ્રતિપાદક શ્રુતિઓ છે એટલા માટે સામાન્ય નિયમ પ્રમાણે ‘વિશુદ્ધ બ્રહ્મમાંથી આદ્ય સાક્ષાત્ ઉત્પન્ન થયું’ એમ જે પૂર્વોક્ત શ્રુતિનો અર્થ થાય છે એ તજવાનો નથી. કારણ કે બંને ( સવિકારત્વ અને નિર્વિકારત્વ-પ્રતિપાદક ) શ્રુતિઓના તાત્પર્યને વળગી રહી, વિકારને મિથ્યા ગણીને સમાધાન થઇ શકે છે. બીજું-શ્રુતિમાં વિકારિત્વ અને નિર્વિકારત્વ બંનેનું પ્રતિપાદન થાય છે, એ બંનેના વિરોધનો પરિહાર શ્રુતિને અનુસરીને થઈ શકે છે, તો પછી શ્રુતિનું અસ્વારસ્ય પેદા કરે એવું કાંઈક સ્વયં કદાપી લેવું ન જોઈએ. —“વાચારમ્ભણં વિકારો નામધેયં મૃત્તિકેત્યેવ સત્યમ્” —ઇત્યાદિ શ્રુતિ વિકારનું મિથ્યાત્વ પ્રતિપાદક કરે છે: એ જ પ્રમાણે પુરાણવાક્ય પણ છે.....માટે વિકાર મિથ્યા હોવાથી સ્વાભાવિક નિર્વિકારતાને બાધ આવતો નથી—આ જ પરિહાર શ્રુતિસ્મૃતિને અનુસરનારાઓએ સ્વીકારવો જોઈએ.”

## ૬. “ વ્યવસ્થિતેઽસ્મિન્ પરિણામવાદે સ્વયં સમાયાતિ વિવર્તવાદ: ”

( સર્વજ્ઞમુનિ, સં. શા૦ )

અર્થ:—પરિણામવાદ સ્થાપિત થયો એટલે એમાંથી વિવર્તવાદ સ્વયં નીકળી આવે છે.

તાત્પર્ય કે—પરિણામવાદ શાંકર વેદાન્તને અનિષ્ઠ નથી. માત્ર એને logical-સંયુક્તિક-કરવાથી એમાંથી વિવર્તવાદ સ્વયં નીકળી આવે છે. આ રીતે:—નિર્વિકાર બ્રહ્મમાં પરિણામ શી રીતે થતે ? માટે પરિણામ મિથ્યા છે, મિથ્યા છે એટલે નિર્વિકારત્વને બાધ આવતો નથી.

‘અવસ્થિત’ શબ્દના અર્થમાં કાંઈ પણ સંદેહ જેવું રહેતું હોય તો એ કલ્પતરુ પરિમલકારના “પ્રતિષ્ઠિતેઽસ્મિન્ પરિણામવાદે સ્વયં સમાયાતિ વિવર્તવાદઃ” એ પાઠથી નીકળી જશે. ‘પ્રતિષ્ઠિત’ એટલે ઠરેલો, જામેલો.

૭. “નકેવલશ્રૌતાદ્યપ્રત્યાસત્યા પરિણામવાદાભ્યુપગમઃ કિંતુ તેન વિના શિષ્યં પ્રતિ શુદ્ધાદ્યોપપાદનાસંભવાદપિ સોઽભ્યુપેતઃ ।

નનુ મુમુક્ષોઃ પરિણામાદિધિયં વિના શુદ્ધબ્રહ્મસાક્ષાત્કારઃ કથં ન ભવેત્ ન હિ વિરુદ્ધયોર્હેતુહેતુમદ્વાર્વોઽસ્તીત્યાશંક્યાહ ।

પ્રથમસૃષ્ટિયાદિવાક્યસમન્વયાલોચનેન બ્રહ્મૈવ પ્રપञ્ચોપાદાનં મૃદિવ ઘટસ્યેત્યવગચ્છેતિ ।.....। અથ તદનન્તરમાર-મ્મળાદ્યાધિકરણન્યાયેનનિષેધવાક્યતાત્પર્યાલોચનેન સૃષ્ટિવાક્યાર્યો વિવર્તેત્યવગચ્છતિ પૂર્વબુદ્ધિં વિના બ્રહ્મણિ પ્રપञ્ચસ્ય વિવર્તેત્વનિ-શ્ચયાસમ્ભવાત્ । યત્ર યદવગતં તત્રૈવ તન્નિષેધે તસ્ય મિથ્યાત્વનિ-શ્ચયેન તસ્ય વિવર્તેત્વં નિશ્ચીયેતેતિ બ્રહ્મણિ પ્રપञ્ચાસજ્ઞકપરિણામ-ધીરપેક્ષિતૈવ

અતઃ પરિણામાદિધિયોઽપ્યસ્તિ સાક્ષાત્કાર ઉપયોગ ઇત્યર્થઃ ॥

ભાવાર્થઃ—પરિણામવાદ શ્રુતિપ્રતિપાદિત અદ્વૈતની સમીપ છે માટે એનો સ્વીકાર કરવામાં આવ્યો છે એમ નથી, પણ એના વિના શિષ્ય પ્રતિ કેવલ અદ્વૈતનું ઉપપાદન જ સંભવતું નથી માટે એને સ્વી-કાર્યો છે. આ સ્થાને શંકા થશે કે મુમુક્ષુને પરિણામબુદ્ધિ વિના કેવલ બ્રહ્મનો સાક્ષાત્કાર જ થઈ શકે નહિ એમ કેમ કહેવાય ? ઉત્તરું પરિણામબુદ્ધિ અને અદ્વૈતબુદ્ધિ એ બે પરસ્પર વિરુદ્ધ છે. એ માટે એ બે વચ્ચે હેતુ-હેતુમદ્ભાવ જ બની શકે નહિ. આ શંકાના ઉત્તરમાં કહે છે કેઃ—

પ્રથમસૃષ્ટિવાક્યના સમન્વયનું આલોચન કરીને બ્રહ્મ જ પ્રપંચનું ઉપા-દાન ( પરિણામી ) કારણ છે—જેમ મૃત્તિકા ધટનું ઉપાદાનકારણ છે—એમ સમજે છે. પછી “આરંભણુ”-આદિ અધિકરણે કરીને, નિષેધવા-ક્યના તાત્પર્યનું આલોચન કરીને, સૃષ્ટિવાક્યાર્ય વિવર્તે છે એમ સમજે છે. કારણ કે—પ્રથમ—( પરિણામ—) બુદ્ધિ વિના, બ્રહ્મમાં પ્રપંચ વિવર્તરૂપ

છે એમ નિશ્ચય થઇ શકતો નથી. જ્યાં જે સમજાયું હોય ત્યાં જ તેનો નિષેધ કરવાથી એવું મિથ્યાત્વ નક્કી થાય છે. માટે બ્રહ્મમાં પ્રપન્ચ લાગુ કરનાર પરિણામયુક્તિ અપેક્ષિત છે.....માટે પરિણામ-યુક્તિનો પણ સાક્ષાત્કારમાં ઉપયોગ છે.

ઉપરના સર્વે જિતારા ઉપરથી બ્રહ્મના સવિકારત્વ અને નિર્વિકારત્વનો અવિરોધ શાંકર વેદાન્તમાં કેવી રીતે કરવામાં આવે છે એ સમજાશે. શાંકર વેદાન્તમાં બ્રહ્મને જ પરિણામી માન્યું છે, અને માયાને પરિણામી નથી માની એમ કહેવાતું તાત્પર્ય નથી: ઉલટું, કેટલાક ગ્રન્થમાં બ્રહ્મને વિવર્ત-કારણ માન્યું છે, અને માત્ર માયાને જ પરિણામી કારણ માની છે. પણ શાંકર વેદાન્તના બધા ગ્રન્થો જોઈએ છીએ, ત્યારે જણાય છે કે માયાને ઉપાદાન માનવાનો સિદ્ધાન્ત સર્વસંમત નથી\* એમાં જુદી રીતિ પણ નજરે પડે છે. આ જુદી જુદી રીતિનો સમન્વય-અવિરોધ કરી શકાય એમ છે. પણ અત્રે તો એટલું જ બતાવવાનું હતું કે અમુક રીતિ જ શાંકર વેદાન્તની છે, અને અમુક નથી એમ આગ્રહ કરવો વાજબી નથી: એવો આગ્રહ મતની વિવિધતાના જ્ઞાનને અભાવે જ ઉદ્ભવે છે. અને એ સર્વને શાંકર વેદાન્તની અવાન્તર શાખા તરીકે ગણાવવાનો હક છે.

[ સુદર્શન આગસ્ટ—સપ્ટેમ્બર. ૧૯૦૨. ]

૩૫.

## કેનોપનિષદ.

મુદ્દા:—( શિષ્ય ગુરુને પૂછેછે ) કોની ઇચ્છાથી, કોના નિયોગથી મન ચાલે છે ? કોના સંબંધથી પ્રાણનો પ્રથમ સંચાર થાય છે ? કોની ઇચ્છાથી આ વાણી બોલાય છે ? ચક્ષુ, શ્રોત્રનો પ્રવર્તવિનાર દેવ કોણ છે ? ( ગુરુ ઉત્તર દે છે. ) જે શ્રોત્રનું ક્ષેત્ર છે, જે મનનું મન છે, જે વાણીની વાણી છે, જે પ્રાણનો પ્રાણ છે, જે ચક્ષુનું ચક્ષુ છે તે. તેના જ્ઞાન વાળા અત્યંત સુક્ત થઇ આ લોકમાંથી જઈ અમૃત થાય છે તે-બ્રહ્મ-માં ચક્ષુ જઈ શકતું નથી, વાણી જઈ શકતી નથી, મન જઈ શકતું નથી. તેને અમે નથી સમજતા, નથી જાણતા કે જેથી તેનું અનુશ્વાસન કરી શકીએ. તે

\*જુવો—અધ્યપદીક્ષિતના સિદ્ધાન્તલેશમાં આપેલા મતભેદ.

જ્ઞાત તથા અજ્ઞાત બંનેથી ભિન્ન તથા પર છે, એમ અમે પ્રાચીન ઋષિઓ પાસેથી સાંભળ્યું છે, જેમણે અમને તેવું વ્યાખ્યાન કરી સંભળાવ્યું. જે વાણી થકી વદી શકાતું નથી, પણ જેનાથી વાણી પોતે જ વદાય છે તે જે અહીં તું જાણ. જે આ ઉપાસ્ય છે તે આ અહીં નથી. જેનું મન વડે કોઈ મનન કરી શકાતું નથી, પણ જેનાથી મનનું મનન થાય છે, તે જ અહીં જેને ચક્ષુથી કોઈ જોઈ શકાતું નથી પણ જેના વડે ચક્ષુઓ જોવાય છે, તે જ અહીં જેને શ્રોત્ર વડે કોઈ સાંભળાતું નથી પણ જેના વડે શ્રોત્ર સંભળાય છે, તે જ અહીં જેનું પ્રાણ વડે પ્રાણન થઈ શકાતું નથી પણ જેના વડે પ્રાણ પોતે જ આલે છે, તે જ અહીં તું જાણ; જે આ ઉપાસ્ય છે તે આ અહીં નથી: ઇતિ પ્રથમ ખણ્ડ.

( શુરુ કહે છે ) જે તું એમ માનતો હઇશ કે મેં અહીં સારી રીતે જાણ્યું, તો ખરેખર તેં માત્ર અહીંનું અલ્પ રૂપ જ જાણ્યું છે; તે એ કે જે તારું સ્વરૂપ-તું-છે તે, તથા જે દેવોમાં છે, તે વિદિત છતાં હજી પાછળથી તે ઉપર તારે મનન કરવાની જરૂર છે એમ માંડે ધારવું છે. ( શિષ્ય મનન કરી કહે છે. ) મેં અહીં સારી રીતે જાણ્યું એમ હું નથી માનતો-મેં નથી જાણ્યું એમ નથી, એમ જાણું છું. અમારામાંથી જેણે તેને જાણ્યું છે તેણે નથી જાણ્યું, અને જેણે નથી જાણ્યું તેણે જાણ્યું છે. અર્થાત-અહીંનું જેણે મનન નથી કર્યું તેણે જ તે કર્યું છે, તથા જેણે કર્યું છે તે અહીંને જાણતો નથી. તે જાણનારને જાણાએલું નથી પણ ન જાણનારને જાણાએલું છે. જેણે પ્રત્યેક પ્રત્યય-ગ્રોધમાં અહીંને વિદિતજ માનેલું છે તે પુરૂષ અમૃતત્વ-અહીંભાવ-ને પામે છે, સ્વતઃ વીર્ય-પ્રભાવ-તે મેળવે છે. જ્ઞાન વડે અમૃત-અહીં મેળવે છે. આ જન્મમાં અહીં જાણ્યું તો તો ખરૂં, નહિ તો મહાવિનાશ છે સર્વ જૂતમાત્રમાં અહીંનું સારી રીતે ચિન્તન કરી જ્ઞાની પુરૂષો લોકમાંથી મરણાન્તર અમૃત થાય છે—ઇતિ દ્વિતીય ખણ્ડ.

( શુરુ એક વ્યાખ્યાયિકા ઉપદેશરૂપે કહે છે: ) દેવને અર્થે અહીં જય મેળવ્યો. તે અહીંના જયમાં દેવો મહિમા પામ્યા. તેઓ એમ જાણવા લાગ્યા કે આ જય આપણો જ છે, આ મહિમા આપણો જ છે. અહીં તેઓની આ વાત જાણી તેઓ આગળ પ્રકટ થયું. તેઓએ અગ્નિને કહ્યું આ યજ્ઞ શું તે તું જાણી આવ. અગ્નિ વાર કહી તેની પાસે દોડ્યો. અગ્નિને તેણે પૂછ્યું કે તું કોણ છે? અગ્નિએ કહ્યું કે હું અગ્નિ જાતવેદ છું. અહીં પૂછ્યું કે તારામાં શું બળ છે? અગ્નિએ જવાબ દીધો કે હું જ કાંઈ પૃથ્વીમાં છે તે સર્વ

બાળી શકું ? જહો તેના આગળ એક તૃણ મૂક્યું, અને કહ્યું કે આને બાળ. અગ્નિ સર્વ વેગથી તે તૃણ પાસે ગયો, પણ તે બાળી શક્યો નહિ. ત્યાંથી જ તે પાછો વળ્યો, અને દેવાને કહ્યું કે આ યક્ષ શું છે તે હું જાણી શક્યો નહિ. પછી દેવોએ વાયુને કહ્યું કે આ યક્ષ શું છે તે તું જાણી આવ. વાયુ વાર કહી જહા પાસે દોડ્યો. જહો પૂછ્યું કે તારામાં શું બળ છે ? વાયુએ જવાબ દીધો કે હું જે કાંઈ પૃથ્વીમાં છે તે સર્વને લઈ શકું. જહો તેના આગળ એક તૃણ મૂક્યું અને કહ્યું કે આ લે. વાયુ સર્વ વેગથી તે તરફ ગયો, પણ તે તૃણને લઈ શક્યો નહિ. ત્યાંથી જ તે પાછો ફર્યો, અને દેવાને આવીને કહ્યું કે આ યક્ષ શું છે તે હું જાણી શક્યો નહિ. પછી દેવોએ ઇન્દ્રને કહ્યું કે હે મહાવન ! તું આ યક્ષ શું છે તે જાણી આવ. ઇન્દ્ર વાર કહી તે તરફ દોડ્યો. પણ જહો તેનાથી અનર્હિત થઈ ગયું. ઇન્દ્રને તે જ આકાશમાં બહુ શોભાવાળી ઉમા હૈમવતી મળી. તેને પૂછ્યું કે આ યક્ષ શું છે ? ઉમાએ જવાબ દીધો કે તે આ જહા છે. તે આ જહાના વિજયમાં તમે મહિમા પામે છો. આથી ઇન્દ્રે જાણ્યું છે તે જહા છે. અગ્નિ, વાયુ, તથા ઇન્દ્ર તેને પાસે સ્પર્શ કર્યો તેથી જ બીજા દેવો કરતાં આ દેવો શ્રેષ્ઠ જેવો થયો. તેઓએ જ આ જહા એ પ્રથમ જાણ્યું. તેથી જ ઇન્દ્ર બીજા દેવો કરતાં શ્રેષ્ઠ જેવો થયો. કારણ કે ઇન્દ્રે જહાને પાસે સ્પર્શ કર્યો. આ જહા એમ પ્રથમ જાણ્યું. ઇતિ તૃતીય ખણ્ડ.

જે ( વિદ્યુત્ત જેવું ) જાણે ચળક્યું, અને નિમીલિત થયું તે જહાનો અધિદેવત આદિત્ય; તથા જેની પાસે જાણે મન જાય છે, અને તે વડે ધ્યાની પુરુષ જેવું વારંવાર ઉપસ્મરણ સંકલ્પાદિ કરે છે તે જહાનો અધ્યાત્મ આદિત્ય. તે સંબંજનીય વસ્તુ છે. તે 'વન' એટલે સંબંજનીય જહાની ઉપાસના કરવી જોઈએ. આ પ્રમાણે જહાને જે જાણે છે તેનામાં સર્વ જૂત-વર્ગ ઇચ્છાતુકલ થાય છે. મને ઉપનિષદ કહો એમ તે કહ્યું, તે આ ઉપનિષદ તને કહી. જહાસંબંધી ઉપનિષદ કહી. તે ઉપનિષદગ્રાનને અર્થે તપ, દમ, અને કર્મ એ પાદ છે, વેદ સર્વ અંગ છે, અને સત્ય તેનું સ્થાન છે. જે આ ઉપનિષદ આ પ્રમાણે જાણે છે તેના પાપનો નાશ થઈ, અનંત મહાન મોક્ષમાં તે પ્રતિષ્ઠિત થાય છે. ઇતિ ચતુર્થ ખણ્ડ.

ટીકા:—વેદાન્ત શાસ્ત્રમાં જહાનાં બે સ્વરૂપ કહેવાં છે. નિર્ગુણ અને સગુણ. નિર્ગુણ સ્વરૂપ જહાનું પરમાર્થ-સ્વરૂપ છે. સગુણ સ્વરૂપ માયાને સંબંધે કર્ણિકા-ભાગિક, કૃપાસ્વ સ્વરૂપ છે. આ બંન્વસ્થાને અનુસારે ગુરુ



પ્રથમ ખંડમાં બ્રહ્મનું પરમાર્થ સ્વરૂપ શિષ્યને ઉપાસ્ય સ્વરૂપથી પૃથક્ કરી સમજાવે છે. અતઃ પ્રાણ પ્રથમ કોના સંબન્ધથી ચાલે છે.? તથા મન ધ્વનિમ વગેરે કોની પ્રેક્ષાથી પ્રવર્તે છે.? આ પ્રશ્નના ઉત્તરમાં અંતઃકરણરૂપ ઉપાધિવિશિષ્ટ જીવદ્રમાનું જ નિરૂપણ પ્રસક્ત થયા છતાં, જીવ અને બ્રહ્મનું એક્ય સૂચવી અદ્વૈત મત સ્થાપવા નિર્વિશેષ, ઉપાધિરહિત, નિર્ગુણ બ્રહ્મનું નિરૂપણ શુરુ આરંભે છે. અતઃ ‘શ્રોત્રનું નિયામક, મનનું નિયામક,’ એમ ન કહેતાં ‘શ્રોત્રનું શ્રોત્ર,’ ‘મનનું મન’ ઇત્યાદિ કહી બ્રહ્મને એકી વખતે શ્રોત્ર, ચક્ષુ, મન રૂપે વર્ણવ્યું. આથી ‘શ્રોત્રનું’ એમ પછી-વિભક્તિયુક્ત ‘શ્રોત્ર’ શબ્દવડે શ્રોત્રસંબન્ધી બ્રહ્મ અર્થનો ભોધ થઇ, શ્રોત્ર શબ્દના વાચ્યાર્થની સાથે તેના તાદાત્મ્યનો ભોધ થયો. અર્થાત્ બ્રહ્મ સર્વમય છે એમ તાત્પર્ય સિદ્ધ થયું. તેમ જ બ્રહ્મ શ્રોત્ર છે, ચક્ષુ છે, મન છે એટલુંજ માત્ર કહે તો તેથી દેહાદિકને વિષે આત્મભાવ સમજાઇ જડવાદ પ્રાપ્ત થાય, માટે શ્રોત્રનું શ્રોત્ર, મનનું મન એ પ્રમાણે પછીવિભક્તિથી ભેદ, અને-તે જ શબ્દનું પુનર્ગ્રહણ કરી તેના વાચ્યાર્થ સાથે અભેદ, સૂચવાય છે- અર્થાત્ ભેદ છતાં અભેદ, વ્યવહારમાં ભેદ, અને પરમાર્થમાં અભેદ; કારણ કે જે ભિન્ન વસ્તુ તે મિથ્યા, એટલે આખરે તો એકરસ બ્રહ્મ જ. આ રીતે અદ્વૈતની વ્યવસ્થા કરી, ‘બ્રહ્મમાં ચક્ષુ જઈ શકતું નથી, વાણી જઈ શકતી નથી, મન જઈ શકતું નથી’ એમ કહી, બ્રહ્મ પ્રત્યક્ષ, શબ્દ તથા અનુમાન પ્રમાણને પણ અગોચર છે એમ સૂચવ્યું. આ સ્થળે કોઇ એમ શંકા કરશે કે “ત્યાં વાણી જઈ શકતી નથી, મન જઈ શકતું નથી.” એનો અર્થ એમ નથી કે બ્રહ્મ સર્વથા મન તથા વાણીને અગમ્ય છે; બ્રહ્મમાં અનેક અનન્ત ગુણો છે તે સર્વ આપણે પામી શકીએ, મનુષ્યોં વર્ણવી શકીએ એમ નથી, માટે આપણા ‘કરુણામય’ ‘ન્યાયકારી’ ઇત્યાદિ શબ્દો જે કે બ્રહ્મના અનેક ગુણોનો એક દેશ જ વર્ણવે છે, તથાપિ તે બ્રહ્મ પરત્વે ખોટા નથી. આ શંકાનું નિરાકરણ મૂલના શબ્દોથી જ થઇ જાય છે, પ્રથમ તો આમ અર્થ કરવામાં ‘ન’ એ નિષેધ-વાચક પદનો મુખ્યાર્થ ત્યજી લાક્ષણિકાર્ય સ્વીકારવો પડે એ જ દ્રુપણ. બીજું આ અર્થ પ્રકરણ વિચારતાં પણ અસંગત થાય છે. “તે જ બ્રહ્મ તું જાણ, જે આ ઉપાસના કરે છે તે આ બ્રહ્મ નથી.” એમ કહી બ્રહ્મ પ્રાર્થના-ઉપાસનાનો વિષય નથી એમ સ્પષ્ટ રીતે સમજાવ્યું છે. વીજું “જ જાહુર્ગ-જહતિ.....” ઇત્યાદિમાં ‘જહતિ’ ( જાય છે ) શબ્દનો પ્રયોગ પણ મૂઠ તાત્પર્યપુરઃસર થયો છે. “તેને ચક્ષુ ભોધ શકતું નથી; વાણી ભોલી

શકતા નથી, મન મનન કરી શકતું નથી.” એમ ન કહેતાં ચક્ષુરાદિ ‘જઈ શકતાં નથી’ એમ કહી તે તે કર્મને અતુલ્ય પ્રયત્ન પણ સંભવતો નથી એમ સૂચના કરી. અર્થાત્ બ્રહ્મ સંપૂર્ણ રીતે વર્ણવી શકાતું નથી એટલું જ નથી, પણ તેના વર્ણનાદિના સર્વથા નિષેધ છે. “ન વિદ્યો ન વિજાનીમઃ” એ વાક્યનો પણ આ જ અર્થ છે. એકવાર ‘એમ તે નથી સમજતા’ એમ કહેવાથી શંકા રહી જાય છે કે બ્રહ્મ સર્વગુણસહિત ‘યુદ્યાનં’ રૂઢ નથી કરી શકાતું માટે ‘અમે નથી સમજતા’ એમ કહ્યું છે કે સર્વથા તે જ્ઞાનનો અવિષય છે માટે તેમ કહ્યું છે? આ શંકાનું નિવારણ “ન વિદ્યો ન વિજાનીમઃ”-“અમે નથી જાણતા, નથી સમજતા,” કહેવાથી થાય છે. અર્થાત્ બ્રહ્મ સર્વથા એમ નથી જાણતા એ જ સિદ્ધ અર્થ છે. તેથી “કરુણામય” “ન્યાયકારી,” “પરમ પવિત્ર” ઇત્યાદિ વિશેષણો બ્રહ્મમાં અપ્રસંગનીય છે. વળી તે બ્રહ્મ ‘વિદિત તથા અવિદિતથી ભિન્ન છે તથા પર છે’ એટલે કે તે જ્ઞાનવિષય નથી તેમ અજ્ઞાત પણ નથી. તથાપિ સ્વયંપ્રકાશ હોવાથી સર્વથા જ્ઞાત જ છે: અતુચ્છ તથા પરસ્વરૂપ છે. દ્વિતીય ખંડમાં આ વિષયનું વિશેષતઃ સ્પષ્ટીકરણ થશે. બ્રહ્મ મન, ચક્ષુ, શ્રોત્રાદિકથી અતીત છતાં, નથી એમ નથી. મન, ચક્ષુ, તથા શ્રોત્રાદિક પોતે જ એનાથી સિદ્ધ થાય છે, કારણ કે બ્રહ્મ જ સન્મય સર્વનું અવભાસક છે. માટે “યન્મનસા ન મનુતે”-“જેનું મન વડે કોઈ મનન કરી શકતું નથી” ઇત્યાદિ કહ્યું. તે બ્રહ્મ ઉપાસ્ય નથી, કારણ કે જ્યાં વાણી જઈ શકે નહિ તેની પ્રાર્થના કેમ સંભવે? વળી જે નિર્ગુણ ઇન્દ્રિયરહિત છે. તે આપણી પ્રાર્થના સાંભળે પણ શી રીતે? આત્માન, ઇન્દ્રિયાદિરાગરહિતને “સર્વ કુદરતી બનાવોમાં, સર્વ વસ્તુધર્મમાં પ્રયોજન” યોજવાની તથા સાધવાની પણ શી જરૂર? શ્રી કૃષ્ણ પરમાત્મા કહે છે કે:-

“ન કર્તૃત્વં ન કર્માણિ લોકસ્ય સૃજતિ પ્રભુઃ ।

ન કર્મફલસંયોગઃ સ્વભાવસ્તુ પ્રવર્તતે ॥ ”

“બ્રહ્મમાં કર્તૃત્વ નથી, કારણિત્વ નથી, કર્મફલથી તે નિર્લિપ્ત છે, માત્ર સ્વભાવ-માયા-પ્રવર્તે જાય છે.” આમ છે ત્યારે તો વાસ્તવિક રીતે બ્રહ્મમાં ઉપાસનાનો અવકાશ ન હોવો જોઈએ. અને ખરેખર નથી જ-આ જ શ્રુતિન્યાયસિદ્ધ તત્ત્વ છે.

પ્રથમ ખંડમાં ઉપાસ્ય બ્રહ્મ અને શ્રેય બ્રહ્મનો; વિવેક કરી શુરજી

શિષ્યને બ્રહ્મ સંપાદન કરવા કહ્યું. હવે દ્વિતીયખંડમાં બ્રહ્મજ્ઞાન તે શું એ સમજાવે છે. બ્રહ્મ જ્ઞેય છે એમ પૂર્વે કહ્યું. આ ઉપરથી એમ સમજવાનું નથી કે કોઈ પણ રીતે બ્રહ્મને પ્રમાણુવિષય કરી શકાય. ત્યારે શું વિના-પ્રમાણુ બ્રહ્મ સ્વીકારવું? ના. એમ પણ નથી. બ્રહ્મ સદ્ભાવમાં સર્વ પ્રમાણુ છે, અને તેમ છતાં તે પ્રમાણુને અગમ્ય છે. પ્રમાતા, પ્રમેય, પ્રમિતિ અને પ્રમાણુ સર્વ પોતે જ છે, કારણ કે સ્વસત્તાહીન પ્રમાણુદિનો પણ બ્રહ્મની સત્તાથી જ સ્પૃરે છે. તો પછી બ્રહ્મને વિષે પ્રમાણુદિનો શો અવ-કાશ? બ્રહ્મ પ્રમાણુનિરપેક્ષ, સ્વયંપ્રકાશ, અનિષેધ્ય વસ્તુ છે. સર્વપ્રમાણુગમ્ય મિથ્યા પદાર્થોનો નિષેધ કર્યા છતાં પણ અવશેષમાં તે રહે છે, કારણ કે સત-સ્વરૂપ પ્રત્યગાત્મથી અભિન્ન બ્રહ્મનો નિષેધ બની શકતો નથી. બ્રહ્મ વિના નિષેધ જ અસિદ્ધ થાય છે. અભાવ પણ ભાવ વિના સિદ્ધ થઈ શકતો નથી. નિષેધમાં પણ સિદ્ધિ આવે છે. પણ આ સર્વ ઉપપત્તિ અદ્વૈતવાદમાં જ થવાની. જો બ્રહ્મને જીવ-જગત્થી ભિન્ન કોઈ અષ્ટાદ્શ માનીએ તો પ્રમાણુની તેમાં અપેક્ષા રહે. પ્રમાણુ સિવાય તે સિદ્ધ થઈ શકે નહિ, અને આ ખંડમાં પ્રતિપાદિત બ્રહ્મનું સ્વયંપ્રકાશત્વ અસંગત થામ, તથા તેમાં પ્રમાણુપ્રસર થઈ મિથ્યાત્વ પણ આવે. સૃષ્ટ પદાર્થો થકી ભિન્નધર્મિરકારણતા-વાદ સર્વથા યુક્તિવિહીન છે એ વિષે કાંઈક દિગ્દર્શન પૂર્વખંડની ટીકામાં કર્યું છે. વિસ્તરણ: આ વિષયનું આગળ ઉપર વિવેચન કરીશું.

તૃતીય ખંડમાં એક કથારૂપે બ્રહ્મની સર્વશક્તિમત્તા વર્ણવી છે. અગ્નિ, વાયુ, ઇન્દ્ર પોતપોતાનાં કાર્ય કર્યા જાય છે, પણ તે બ્રહ્મની શક્તિ થકી જ. બ્રહ્મની શક્તિ વિના તેઓમાં લેશ ભાર પણ સ્વકીય શક્તિ નથી. આ પ્રમાણે આ કથાનો મુખ્ય ઉપદેશ છે, અને તે અદ્વૈત મતમાં જ ઉપપન્ન થાય છે. બ્રહ્મને જીવ-જગત્થી ભિન્ન કોઈ નિમિત્ત ચેતન કર્તારૂપ માનીએ તો તેની જ શક્તિથી સર્વ કાર્ય થાય છે એમ ન કહી શકાય. રથ-કાર રથાદિ કરે છે તેમાં બ્રહ્મ કારણ ખરું કે નહિ? જો તે ઠેકાણે બ્રહ્મને કારણ ન માને તો બ્રહ્મની સર્વશક્તિમત્તા હાનિ પામે. વિધનાં અનન્ત ચેતન પ્રાણીઓથી થતાં કાર્યોમાં બ્રહ્મ કારણ ન ઠેર, અને બ્રહ્મની શક્તિ સર્વવિષયક ન થતાં માત્ર એકદેશી થાય. વળી ત્યાં પણ બ્રહ્મ કારણ ખરું એમ કહેશે તો કારણકોટીમાં વૃથા ગૌરવ થશે, તથા, પાપપુણ્યની અવસ્થા પણ એ મત પ્રમાણુ બની શકશે નહિ. અસંખ્ય જીવમંડલને

કૃત્રિમ પૂતળાંની માફક રમીડી, જે કર્મ તેઓ પરતન્ત્ર રીતે કરે છે તેને માટે સુખદુઃખાદિ ફરમાવવાં એ બ્રહ્મનો કેવો ન્યાય ? કેવી કરુણા ? ખરે નિરીશ્વરવાદ તો આ જ. આથી ઇશ્વરની વિશેષ નિન્દા શી થઈ શકે ? માટે બ્રહ્મમાં સર્વશક્તિમત્ત્વ ઉપપન્ન કરવા અદ્વૈતમત સ્વીકારવો જોઈએ. આ ઉપરાંત ઇન્દ્રાદિ દેવોને પણ ઉત્કૃષ્ટતા અર્પનાર બ્રહ્મવિદ્યાનું પરમ-પુરુષાર્થત્વ, તથા દેવો પણ અભિમાનથી બ્રહ્મને જાણી શકતા નથી માટે બ્રહ્મજ્ઞાન સંપાદન કરવા અભિમાનનું હેયત્વ-ઇત્યાદિ અનેક બીજા ઉપદેશો આ નાની સરખી કથામાં સમાએલ છે. અત્ર ‘ ઉમા હૈમવતી ’ થી વિદ્યા-ખ્યા પરા શક્તિ સમજવાની છે. બ્રહ્મવિદ્યા-સમ્યગ્ જ્ઞાન-વિના અલભ્ય છે. એ સમજાવવા આ આલંકારિક વચન છે. વિદ્યાથી બ્રહ્મ જાણવાનું છે, પ્રાર્થના ઉપાસના કરવાનું નથી. દેવોએ પણ બ્રહ્મ ‘ જાણ્યું ’ એટલું જ અત્ર કહ્યું છે, દેવોએ બ્રહ્મની સ્તુતિ ઉપાસના કરી એવું કાંઈ નથી. આ ઉપરથી તેમ જ નિર્ગુણ બ્રહ્મને ઉદ્દેશી આ આખ્યાયિકા કહી છે તે ઉપરથી પણ જ્ઞાન જ મોક્ષસાધન, મુખ્ય ધર્મ છે-એમ તાત્પર્ય સમજાય છે. શબ્દ-વિશેષો પણ આ જ મતને પુષ્ટિ આપે છે. ‘ યક્ષ ’ શબ્દનો પૂજનીય-પૂજનીય-અર્થ કરતાં આ કથામાંથી એવો ઉપદેશ નીકળે છે કે બ્રહ્મને પૂજનીય માન્યાથી બ્રહ્મનું ખરું સ્વરૂપ સમજાઈ જતું નથી. સમ્યગ્ જ્ઞાન-વિદ્યા પ્રાપ્ત થયાં સિવાય તે સમજાતું નથી. વિદ્યા પ્રાપ્ત થઈ એટલે બ્રહ્મમાં પૂજનીયત્વ રહ્યું નહિ. ઇન્દ્રે ઉમા-વિદ્યા-ને પૂછ્યું કે આ યક્ષ શું છે ? ત્યારે તેણે આ યક્ષ-પૂજનીય-બ્રહ્મ છે એમ ન કહેતાં માત્ર એટલું જ કહ્યું કે આ બ્રહ્મ છે. બીજાં-ઇન્દ્રાદિ દેવો અયોગ્ય રીતે પૂજાય છે, અથવા તો તેઓની પૂજા સંદોષ છે એમ ન કહેતાં, ‘ બ્રહ્માના વિજયમાં તમે મહિમા પામે છો એમ કહેવાનો અર્થ એવો છે કે દેવોએ પોતાના મહિમામાં વાસ્તવિક રીતે બ્રહ્મનો મહિમા જાણવાનો છે. તેમ જ મુમુક્ષુએ પણ ઇન્દ્રાદિને મહિમા અર્પતાં તે વસ્તુતઃ બ્રહ્મનો જ મહિમા છે એમ જાણવું જોઈએ. અર્થાત્ ભક્તિને જ્ઞાનમંયુતા કરવાની છે. ‘ આ વિજય આપેનો જ છે. આ મહિમા આપેનો જ છે, -અત્ર ‘ જ ’ પદથી સૂચવાતો બ્રહ્મના મહિમાનો વ્યવચ્છેદ કરવો એ જ બ્રાન્તિ છે. આથી કાંઈ દેવોની મહત્ત્વતા ખોટી ઠરતી નથી. સર્વ મહિમા બ્રહ્મનો જ છે એમ જાણવાનું છે, તેમ છતાં બ્રહ્મ મહત્ત્વ નથી. મહત્ત્વતા દેવોમાં જ ઘટે છે, કારણ કે બ્રહ્મ તો પૂર્વે કહ્યું છે તેમ નિર્ગુણ, અવિષય, અનુપાસ્ય જ છે. વળી મૂલમાં ઇન્દ્ર, વાયુ, અગ્નિ સર્વથી શ્રેષ્ઠ થાય એમ ન કહેતાં ‘ શ્રેષ્ઠ જેવા ’ થયા

કહેવાનો અભિપ્રાય એવો છે કે સંયુક્ત બ્રહ્મનું ઉપાધિકૃત તારતમ્ય માત્ર તેઓમાં બાંસે છે. દ્વિતીય ખંડમાં કહ્યું તેમ જ્ઞાન-મેક્ષ આત્મામાં સ્વ-ભાવસિદ્ધ છે. અને તેથી વસ્તુતઃ સર્વે સમાન જ છે. જેણે બ્રહ્મ નથી જાણ્યું તેણે જાણ્યું છે, અને જેણે જાણ્યું છે તેણે નથી જાણ્યું. અત્ર ‘ઉમા’ શબ્દથી આપણે વિદ્યાપ્ર્યા પરાશક્તિનું મહત્ત્વ કહ્યું; પણ હવે વિદ્યાનું સ્વરૂપ શું છે તથા વિદ્યા કેને કહેવી એનો નિશ્ચય ‘ઉમા’ શબ્દ ઉપર જરા વિશેષ લક્ષ દેતાં થઈ શકે છે. ‘ઓમ’કાર-ઘટક ‘અ’કાર, ‘ઉ’-કાર’ તથા ‘મ’કારને સ્ત્રી-પ્રત્યય લાગી ‘ઉમા’ શબ્દ થયો છે. તેમાં પ્રથમ ‘ઉ’કાર પછી ‘મ’કાર અને પછી ‘અ’કાર એમ ક્રમ છે, લય ઉપરથી ઉત્પત્તિનું અનુમાન કરી સ્થિતિનું સ્વરૂપ નિશ્ચિત કરવું તે ‘ઉમા’-વિદ્યા. ભાસ-માન વસ્તુજાત નશ્વર છે માટે તે આદિભૂત છે એમ અનુમાન કરવું; પછી ઉત્પત્તિ તથા લય મિથ્યા વસ્તુનાં જ બને છે, એ ઉપરથી સ્થિતિમાં પણ તે મિથ્યા જ છે એમ જાણવું તે સમ્યગ્ જ્ઞાન. શ્રીગૌડપાદાચાર્યે કહ્યું છે તેમ “આદાવન્તે ચ યન્નાસ્તિ વર્તમાનેડપિ તત્તથા”-“જે આદિમાં તથા અન્તમાં નથી તે વર્તમાનકાલમાં પણ નથી જ.” આ જ ઉમાને સાલ’કાર ઉક્તિથી પુરાણોમાં સર્વેસ મહેશ્વરની સહચારિણી, તથા સર્વ ભવસંતાપના ઉપશમ વિના વિદ્યાની ઉત્પત્તિ થતી નથી માટે તેને હિમવાનની પુત્રી, કદંબી છે.

પ્રથમ ત્રણ ખંડમાં નિર્ણયુ જેય બ્રહ્મ સમજાવ્યું. હવે ચતુર્થ ખંડમાં સંયુક્ત ઉપાસ્ય બ્રહ્મ સમજાવે છે. ઉપાસ્ય બ્રહ્મનાં બે સ્વરૂપ છે: અધિદેવત અને અધ્યાત્મ. એતન રૂપે રહી જડજગતને પ્રવર્તાવનાર માયિક સ્વરૂપ તે બ્રહ્મનું અધિદેવત સ્વરૂપ; અને પ્રાણિમાત્રમાં આત્મારૂપે ભાસનાર અવિદ્યાપહિત સ્વરૂપ તે બ્રહ્મનું અધ્યાત્મ સ્વરૂપ. આ બે સ્વરૂપનું દ્વિતીય ખંડમાં “જે તાંડે સ્વરૂપ-નું-છે તે તથા જે દેવોમાં છે તે” એમ કહી સૂચન કર્યું હતું, તેનું અત્ર વિશેષતઃ નિરૂપણ છે. આ બંને બ્રહ્મનાં પર-માર્થ સ્વરૂપ નથી એમ સૂચવવા મૂલમાં “આ” (=જેવું-જાણે) ) પદ મૂક્યું છે. ‘આદેશ’ પદમાં પણ ‘આ’ ઉપસર્ગ ધણી જ ઐશ્વર્ય-વિચારપુરઃસર લગાડ્યો હોય એમ જણાય છે. પૂર્વે કહ્યું છે તેમ બ્રહ્મમાં મન વાણી જઈ શકતાં નથી, બ્રહ્મ જ્ઞાત તથા અજ્ઞાત બંનેથી બિન્ન તથા પર છે. તેથી તેનું “અનુશાસન”-છે. તદ્વતુ તે પ્રમાણે શાસ્ત્રકથન-થઈ શકતું નથી-માત્ર “આદેશ”-સંનિધિથી દેશના-થઈ શકે છે. અધિદેવત સ્વરૂપની ઉપાસનામાં સાકાર બ્રહ્મનું ધ્યાન, મૂર્તિપૂજન પ્રભવદિ આવે છે.

અધ્યાત્મ સ્વરૂપની ઉપાસનાના એ પ્રકાર છે. એક તો એ કે ભૂતમાત્રમાં—આત્મ સ્વપિણ્ડમાં જ અથવા તો મનુષ્યમાત્રમાં જ નહિ—અહીં છે એમ સમજી ઉપાસના કરવી, પ્રેમ રાખવો, તથા ભેદબુદ્ધિ ટાળવી—ઇત્યાદિ. બીજો પ્રકાર અષ્ટાંગયોગનું આચરણ તે બંનેનું ફક્ત મન સ્થિર કરી અહ્યાકાર કરવું એટલું જ છે. મૂર્તિપૂજન અહીંને અપ્રિય છે, તથા “કોપ કરશે કર્તા રે અ-વિહિત વિધિવિધાને” એમ માનનાર અહીંને પ્રાકૃત જીવ સમાન લેખી “નાસ્તિક મત રચનાર” થાય છે. અહીંને પ્રિય શું? અપ્રિય શું? એ તો પ્રેમ, ક્રોધ ઇત્યાદિ સર્વ દોષોથી અતીત, નિર્વિશેષ, કેવલ સ્વરૂપ છે. “અ-ગમ્ય અગોચર તત્ત્વ છે મહોદું, એની તુલના કરનાર કો થકી ન કરાય” તે અહીંનું અનુપાસ્યત્વ ક્ષતિ વારંવાર ઉદ્દેશ્ય કરીને વર્ણવે છે. અંતઃ-કરણ શુદ્ધ કરી વાસનાનો ક્ષય કરવો એટલુંજ ઉપાસનાનું પ્રયોગન છે. મોક્ષનું મુખ્ય સાધન અને પરમ ધર્મ તો જ્ઞાન જ છે. પણ જ્ઞાનસંપત્તિમાં ઉપાસના સાધનભૂત છે માટે જ તેનો વિધિ છે. વસ્તુતઃ કેવલ અહ્યાકારમાં ઉપા-સના સંભવતી નથી. ઉપાસનાવડે કાંઈ “સૂત્ર પદ્યોચ્ચી ભિન્ન” ઇશ્વરને પ્રસન્ન કરી આત્માનું અહિક તથા આયુષ્મિક કલ્યાણ સાધવાનું નથી. આવો સ્વાર્થ વેદાન્તીને અનિષ્ઠ છે, સ્વાર્થ વેદાન્તના વિધિથી બહિર્મુક્ત છે. સ્વાર્થ એ જ રાગાદિદોષોનું બીજ છે. સ્વપદાર્થ જ ઉપાધિજન્ય અજ્ઞાનકલ્પિત સંસારનો હેતુ છે. એ જ “દુર્ઘટ, દુર્ગધ, દુસ્તર” માયાવિલાસ છે. માટે સ્વાર્થનો સર્વથા ત્યાગ કરી, આંતઃકરણ શુદ્ધ કરી, તથા ઉપાધિઓ દૂર કરી અહ્યાવિદ્ દષ અહ્યા થવું, અદૈન અહ્યા અનુભવવું, એ જ પરમ પુરુષાર્થ, એ જ મોક્ષ. અત્ર ઉપનિષદના જ્ઞાનથી પાપનો નાશ થઈ અનન્ત અહ્યા-સાક્ષાત્કાર થાય છે એમ કહીશો સૂક્ષ્મ અભિર્મુખિ એવો છે કે તે સાક્ષાત્કાર નવાં કર્મ બાંધી આસક્તિથી પુણ્યાચરણ કર્યે થતો નથી. પાપ પુણ્ય બંને શાસ્ત્રીય દૃષ્ટિથી જોતાં વ્યાવહારિક તથા મિથ્યા પદાર્થ સિદ્ધ થાય છે. જીવનું મુક્તત્વ સ્વતઃસિદ્ધ છતાં પાપના આવરણથી તે અનુભવાતું નથી, માટે તે આવરણ દૂર કરવું એટલો જ પુરુષાર્થ છે, અને તે જ્ઞાનસાધ્ય છે. ભગવાન શ્રી કૃષ્ણ ભગવદ્ગીતામાં અર્જુન પ્રાંત કહે છે કે \*“અહીંને પાપ પુણ્ય સાથે કોઈ પણ પ્રકારનો સંબંધ નથી. માત્ર અજ્ઞાનથી જ્ઞાન ઢંકાય ગયું છે તેથી જ પ્રાણિમાત્રને એવો મોહ થાય છે.”” ટુંકામાં, ભક્તિ એ જ ધર્મ એમ માની ભક્તિમાં પણ અહ્યાની નિરાકારતા કલ્પવાનો પ્રયત્ન કરે-

\* “નાદક્ષે કસ્યચિત્ પાપં ન ચૈવ સુકૃતં વિમુઃ । અજ્ઞ-  
નેનાવૃત્ત જ્ઞાનં તેના મુચ્યન્તિજન્તવઃ” મ. ગી.

નારાં, તથા વસ્તુતઃ ભિન્ન ધર્મર મનુષ્યહૃદયમાં “અન્તર્દર્ષિ” રૂપે રહી પાપપુણ્યની બ્યવસ્થા કરે છે એમ માનનારા, પ્રાચીન તેમ જ અર્વાચીન પદાર્થતત્ત્વવિજ્ઞાનથી સર્વાંશે વિમુખ છે—આ વાત નિઃસંદેહ સ્થિર થઇ રહે છે.

સુદર્શન. કેશુઆરી ૧૮૯૨.]

૩૬.

## વિવેક અને અભેદ.

આપણા અનુભવમાં જે પદાર્થો—વસ્તુતઃ જુદા છતાં—એકલા થઈ ગયેલાં ભાસે છે, એને જુદા પાડીને જોવા એનું નામ “વિવેક”. વેદાન્ત-શાસ્ત્ર-જેમાં ન્યાય સાંખ્ય આદિ સર્વ શાસ્ત્રો પરિસમાપ્તિ પામે છે—એમાં વિવેક એ પ્રકારનો વર્ણવ્યો છે:—

(૧) નિત્યાનિત્યવસ્તુવિવેક.

(૨) આત્મ-અનાત્મવિવેક.

હવે આ ઉભયનું સ્વરૂપ વિચારીએ. એ વિચારવા માટે, વિવેક પરત્વે જગતના તત્ત્વજ્ઞાનના ઇતિહાસમાં કેવા કેવા સિદ્ધાન્તો ઉદ્ભવ્યા છે એ જોઈએ. અને છેવટે વિવેકની પાર જઈ અભેદ સિદ્ધાન્ત સ્થાપવા કેવા યત્નો થયા છે એ પણ અવલોકીએ.

### (૧.) નિત્યાનિત્યવસ્તુ-વિવેક.

મનુષ્ય અને અન્ય પ્રાણીઓમાં એક મુખ્ય ભેદ એ છે કે અન્ય પ્રાણીઓ માત્ર વર્તમાન ઉપર જ દષ્ટિ રાખી શકે છે, તત્ત્વજ્ઞાનનું બીજ. અને મનુષ્ય જૂત ભવિષ્ય અને વર્તમાન ત્રણેને પોતાની નજર આગળ સ્થાપી પોતાના હિતાહિતનો વિચાર કરી શકે છે. ઉદાહરણ તરીકે, ગાય આગળ ઘાસ નાંખશે તો જોઈ શકે એની વર્તમાન ભૂખ શાન્ત કરવા માટે જોઈશે તેટલું બધું એ ખાઈ જશે. પરંતુ, એથી એને બીજો દિવસે તદ્દન ભૂખ્યા રહેવું પડે એમ હશે તો પણ, એ દિવસ માટે કંઈક ભૂખ્યા રહીને પણ થોડું રાખવું ઠીક છે એવો વિચાર

એને આવી શકશે નહિ. પરંતુ મનુષ્ય પોતાની વર્તમાન ભૂખને અર્ધ શાન્ત કરીને પણ બીજે દિવસે તદ્દન ભૂખે મરવું ન પડે એ માટે જોડવાણ સુખશે-અર્થાત્ ક્ષુધાશાન્તિરૂપી અનિત્ય સુખ સાથે જીવવા રૂપી (પ્રમાણ્યમાં) નિત્ય સુખની સરખામણી કરવી એ મનુષ્યથી થઈ શકે છે, અન્ય પ્રાણી-ઓથી થઈ શકતું નથી.\* મનુષ્યમાં જેઓને અધિક વિચારશક્તિ પ્રાપ્ત થઈ છે, એ આ જન્મના વિચારથી ન અટકતાં જન્માન્તરનો-પરજીવનનો વિચાર કરી શકે છે, અને એની સુખની અભિલાષા અધિક સુખમાં સમાપ્ત ન થતાં, આમુખિક-પરજીવનના, સ્વર્ગાદિકના-સુખને પણ લક્ષી શકે છે.

પણ આ કરતાં અધિક વિચારશીલ મનુષ્યને વિચાર થયા વિના રહેતો નથી કે 'સુખની લીટી ગમે તેટલી લાંબાવીએ, આ જન્માન્તરનાં અને સ્વર્ગનાં સુખો એક એકમાં ઉમેરતા-અનુભવતા જઈએ તો પણ શું?—એ સુખો તો બધાં અનિત્ય છે: શ્રમ અને સુખ, સુખ અને શ્રમ એ ક્રમ હમેશાં ચાલ્યો જ જવાનો?—કોઈ એવું સુખ નથી કે જે નિત્ય હોય?—જે એક એક વખત પ્રાપ્ત કર્યા પછી સતત ચાલ્યાં જ કરે? જેમાં શ્રમનું—દુઃખનું લેણભાર પણ સંમિશ્રણ ન હોય?

આમ એક તરફથી જેમ સુખાભિલાષા મનુષ્યને નિત્ય પદાર્થ તરફ દોરે છે, તેમ બીજી તરફથી સત્ય-જિજ્ઞાસા પણ એને આ અનિત્ય દેખાવો-ની પાછળ નિત્ય સત્ય શું છે એમ પ્રશ્ન પૂછાવી, એ નિત્ય પદાર્થની શોધમાં ધ્રેરે છે. આ રીતે સુખાભિલાષા અને સત્યજિજ્ઞાસા ઉભય એને એક જ પ્રશ્ન ઉપર—'આ ક્ષણે ક્ષણે ફરતી ચિત્રાવણિના પટસ્થાને, આ અહ-નિશ ચાલતા વિશ્વચક્રના નાભિસ્થાને, વિરાજતો નિત્ય પદાર્થ શો છે?' એ પ્રશ્ન ઉપર—લાવી મૂકે છે.

આ પ્રશ્નના ઉત્તર આપણા દેશના તેમ જ ગ્રીસ વગેરે પશ્ચિમ દેશના

\* કેટલાંક પ્રાણીઓમાં કોઈક આવો વિચાર જેવામાં આવે છે ખરો: છાડીઓ કણ મંધરે છે, અને દૂતડે રોટલો જમીનમાં દાટી મૂકે છે. પણ આ સહજ ધ્રેરણ છે—જેમાંથી આગળ વધતાં મનુષ્યનો વિવેક પ્રકટ થાય છે આ ધ્રેરણને અને વિવેકને તદ્દન અસંબદ્ધ માનવાનો ક્રિશ્ચન સંપ્રદાય બૂલભરેલો છે. છતાં, મનુષ્યમાં અને અન્ય પ્રાણીઓમાં ઉપર જણાવ્યો છે તેવો વિવેકના વિકાસમાં ભેદ છે એ બાળત કોઈ ના પાડી શકશે નહિ.



તત્ત્વચિન્તકોએ અનેક રીતે આપ્યા છે: કેટલાકે વિચાર્યું છે જલ સર્વત્ર છે, વનસ્પતિ વગેરેની ઉત્પત્તિ અને વૃદ્ધિ જલ ઉપર આધાર રાખે છે, માટે જલ એ આ વિશ્વનું આદિકારણ—નિત્ય પદાર્થ—છે. આ જ પ્રમાણે, કેટલાકનો તર્ક તેજ ઉપર ગયો, કેટલાકનો વાયુ ઉપર, કેટલાકનો આકાશ ઉપર, અને કેટલાકનો પરમાણુ ઉપર અને પંચમહાભૂત ઉપર ગયો. ( આ વિચારની પ્રથમ ભૂમિકા. )

પણ પૃથ્વી—જળ—તેજ—વાયુ—આકાશ—પરમાણુ એ સર્વ દૃશ્ય જગતના જ પેટામાં નથી પડતાં ? એ દૃશ્ય જગતના વિશેષ માત્ર જ નથી ? માટે, અનિત્ય—દૃશ્ય જગતની પાછળનો—પારનો નિત્ય અધિષ્ઠાનરૂપ પદાર્થ તે ‘ સામાન્ય સત્ ’ એમ કહેવું વધારે ઉચિત છે, આ રીતે, ‘ સત્ ’—‘ સામાન્ય સત્ ’—એ જગતનું અધિષ્ઠાન—કારણ હ્યું. ( આ વિચારની દ્વિતીય ભૂમિકા. )

આ અધિષ્ઠાન—કારણ અને એના દૃશ્ય વિવર્તો—એમાંથી કેટલાકે એકનો નિષેધ કર્યો, કેટલાકે બીજનો કર્યો અને કેટલાકે ઉભયને સ્વીકાર્યો; હર્ષદે સ્પેન્સર વગેરે કેટલાક તત્ત્વચિન્તકો પરમ તત્ત્વને અજ્ઞેય માને છે એમ આ પ્રાચીનોએ માન્યું નથી. એમણે એ ‘ સત્ ’ને જ્ઞેય માન્યું; મનુષ્યમાં ધન્દ્રિય અને બુદ્ધિ એવા બે જ્ઞાનનાં દ્વાર માન્યાં; અને જગત ધન્દ્રિયગ્રાહ્ય, અને ‘ સત્ ’ અતીન્દ્રિય—પણ બુદ્ધિગ્રાહ્ય, એમ વ્યવસ્થા કરી. તથા—ગ્રાહ્ય અને ગ્રાહક મળતાં હોવાં જોઈએ એ નિયમાનુસાર, જગત ધન્દ્રિયગ્રાહ્ય માટે જડ, અને સત્ બુદ્ધિગ્રાહ્ય માટે વિજ્ઞાનરૂપ; એ બેમાં વિજ્ઞાન એ બિંમ્બ, અને જડ એ પ્રતિબિંમ્બ—એમ માન્યું. અને એ રીતે એક પ્રકારના અદ્વૈતવાદનો સ્વીકાર કર્યો. આ ચેત્સથી પ્લેટો પર્યન્તનો પશ્ચિમના તત્ત્વજ્ઞાનનો ઇતિહાસ થયો.

## ( ૨ ) આત્મ-અનાત્મ વિવેક.

પ્રાચીન તત્ત્વચિન્તકોને આ કરતાં—દૃશ્ય અને તદ્દધિષ્ઠાનભૂત સત્તા વિવેક કરતાં—અધિક તત્ત્વજ્ઞાન પ્રાપ્ત થયું ન હતું એમ તત્ત્વજ્ઞાનના ઇતિહાસકારો કહે છે.\*

\*આ કહેવું આપણા તત્ત્વજ્ઞાનને લાગુ પડતું નથી. પ્લેટો માટે પણ એ સંપૂર્ણ સત્ય નથી એમ આ લેખકનું માનવું છે. હાલમાં પ્રો. સિન્ગ-વિક્રમો ડૉ. માર્ટિનોના નીતીશાસ્ત્ર સંબંધે એક લેખ બહાર પડ્યો છે, એમાં આ ( લેખકના ) વિચારને પુષ્ટિ મળી છે.

વિચારમાં આથી આગળ વધતાં, શંકા થાય છે કે આ દસ્ય અને સત્ સર્વ બ્રાન્તિમાત્ર જ હોય એમ ન બને? બને એકાદ ત્યારે તો સર્વ શન્ય જ થઇ રહ્યું, કાંઇ ન જ રહ્યું! એમ થાય તો પણ શું? વસ્તુતઃ એમ થતું નથી: સર્વના નિષેધમાં નિષેધકર્તાનો નિષેધ આવતો નથી—વિષયમાત્રનો નિષેધ ક્યાં છતાં એક એવો પદાર્થ રહે છે કે જેનો નિષેધ બની શકતો નથી, એ પદાર્થ તે નિષેધકર્તા પોતે જ—આત્મા. શંકર ભગવાન એક સ્થળે કહે છે તેમ—

“ય યથા હિ નિરાકર્તા તદેવ હિ તસ્ય સ્વરૂપમ્”

=“જે નિરાકર્તા એ જ એનું સ્વરૂપ.”

આ એકાદનું તત્ત્વજ્ઞાન. આ સમયથી પાશ્ચાત્ય તત્ત્વજ્ઞાન અર્વાચીન યુગનો આરંભ. આ આત્મ-અનાત્મવિવેકનો પશ્ચિમ દેશોમાં પ્રથમ પ્રકાશ. ( આ વિચારની તૃતીય ભૂમિકા. )

એકાદ આત્મા અને અનાત્મા યાને ચિત્ અને જડ એવા બે સ્વતન્ત્ર અત્યન્તભિન્ન પદાર્થો માન્યા. પરન્તુ એ બેનો સંબંધ શો છે, શી રીતે થાય છે, એનો એ ખુલાસો આપી શક્યો નહિ. દ્વિતીએ એ ખુલાસો આપી શકતાં જ નથી—આપણે ત્યાં નૈયાયિકો અને સાંખ્યો પણ એટલા જ કારણથી એ ખુલાસો આપી શક્યા નથી. એકાદનો આત્મ-અનાત્મવિવેક છેવટ સુધી વિવેક જ રહ્યો: અભેદજ્ઞાનમાં એ પર્યવસાન પામી શક્યો નહિ.

( ૩. ) અભેદ.

પશ્ચિમના તત્ત્વજ્ઞાનના ઇતિહાસમાં આગળ વધતાં,—એકાદ પછી મહાન તત્ત્વજ્ઞાની સિપનોઝા આવે છે. સિપનોઝાએ એકાદની માફક સિપનોઝા. આત્મા-અનાત્માને—ચિત્ અને જડને—બે સ્વતન્ત્ર, અત્યન્ત-ભિન્ન પદાર્થો ન માનતાં, બંનેને એક જ “સામાન્ય સત્” પદાર્થના વિશેષો-વિકારો-વિવર્તો માન્યા. પણ જેમ એકાદના તત્ત્વજ્ઞાનમાં જડ ચિત્થી બહાર રહ્યું હતું—અનાત્મા આત્માથી અત્યન્તભિન્ન રહ્યો હતો તેમ સિપનોઝાના તત્ત્વજ્ઞાનમાં ‘સામાન્ય સત્’-પદાર્થ જડ અને ચિત્-આત્મા-અનાત્મા—ઉભયથી બહાર રહ્યો; ‘સામાન્ય સત્’ માંથી જડ અને ચિત્ શી રીતે શક્તિ થાય છે એનો ખુલાસો અપાયો નહિ.‡

‡ સાધારણ રીતે સિપનોઝાનું તત્ત્વજ્ઞાન આ પ્રમાણે જ સમજવામાં આવે છે. આ લેખકને આ સમજણની યથાર્થતા માટે કાંઈક શંકા છે.

ડેકાર્ટનું દૈત ટાળવાનો સ્થિતોઝાનો પ્રયત્ન બ્યર્થ ગયો. જેમ ડેકાર્ટ-માં છેવટ સુધી આત્મ-અનાત્મવિવેક કાયમ રહ્યો, તેમ સ્થિતોઝામાં આત્મ-અનાત્મવિવેકને અભેદગત્તામાં વિલય પમાડવા જતાં, એક પાસ સામાન્ય નિર્વિશેષ સત્ અને બીજી પાસ આત્મા અને અનાત્માનું યુગલ—એ બે વચ્ચે અણુધાર્યો ભેદ ઉત્પન્ન થયો; ડેકાર્ટનું એક પ્રકારનું દૈત, સ્થિતોઝાનું અન્ય પ્રકારનું દૈત; પણ ઉભય દૈત જ. (આ વિચારની ચતુર્થ ભૂમિકાનો દક્ષિણ ખંડ.)

જેમ યૂરોપનો અર્વાચીન આદ્ય તત્ત્વચિન્તક ડેકાર્ટ, તેમ ઇંગ્લંડનો અર્વાચીન આદ્ય તત્ત્વચિન્તક બ્રેકન. પરંતુ બંનેના તત્ત્વચિન્તનના માર્ગ ભૂદા. જેમ ડેકાર્ટ શંકા-નિષેધ-થી આરંભ કર્યો, તેમ બ્રેકન પણ કર્યો. પણ એકની શંકા આખા જગત્ પરવે હતી, બીજાની જગત્તા તે તે પદાર્થો પરવે હતી; આથી એકને વધારે ચોક્કસ શિલસુશીની જરૂર જણાઈ, બીજાને સ્વતંત્ર ‘સાયન્સ’ ની જરૂર જણાઈ. જેમ એકનો સિદ્ધાન્ત આત્મ-અનાત્મવિવેકમાં આવી ઈર્ષ્યો, તેમ બીજાએ શ્રદ્ધા અને તર્કના પ્રદેશ વચ્ચે વિવેક કરવા આચલ કર્યો, પરંતુ એ વિવેક એથી આગળ વધીને જગત્ આખાના અસ્તિત્વ અને સ્વરૂપના વિચાર પર્યન્ત પહોંચ્યો નહિ. આથી આપણે જેને સંકુચિત અર્થમાં ‘તત્ત્વગાની’ યા ‘શિલસુક’ કહીએ છીએ એમાં બ્રેકનની ગણના થતી નથી. તર્ક શ્રદ્ધાની શૃંખલાથી વિમુક્ત થયો કે તુરત પ્રશ્ન ઊઠ્યો—આ જગત્ વસ્તુસત્ છે કે કેવલ બ્રાન્તિ છે? ડેકાર્ટને આ પ્રશ્ન થયો હતો અને એના ઉત્તરમાં એણે એમ ઈરાવ્યું હતું કે જગત્ કહેતાં ‘અનાત્મા’—એ વસ્તુસત્ છે. ઇંગ્લંડમાં આ પ્રશ્નનો ઉત્તર લોકે સૂક્ષ્મવિચારપૂર્વક આપવા યત્ન કર્યો એને જણાયું કે જગત્તા પદાર્થોમાં બે પ્રકારના ધર્મો—કેટલાક વસ્તુગત છે, હું હોઉં વા ન હોઉં પણ એ તો પદાર્થમાં છે જ છે; જેમ કે પરિણામ, આકૃતિ વગેરે; બીજા મહારા ઉપર આધાર રાખી રહ્યા છે: જેમકે રૂપ, ગન્ધ વગેરે. એકને પ્રધાન યા વસ્તુગત ધર્મ કહીએ. આપણે જેને જગત્ યા વિષય કહીએ છીએ એ આ ધર્મોનું જ બનેલું છે. આ ધર્મોની પાછળ ધર્મી હોવો જોઈએ. પણ આપણું જ્ઞાન તો માત્ર ધર્મોને જ વિષય કરે છે, ધર્મી સદા-સર્વદા અજ્ઞેય જ છે.

જે અજ્ઞેય જ છે એને ‘છે’ એટલું પણ શું કરવા કહેવું? ધર્મ-

ધર્મિરૂપ જગત્ પદાર્થમાંથી અધિજ્ઞાનભૂત ધર્મી કાઢી નાંખ્યો,  
બાઈલિ. એટલે ધર્મો માત્ર માનસિક આભાસ થઈ રહ્યા અને ધર્મો-  
માંથી વસ્તુગત અને આપાદિક એ ભેદ ટળી ગયો. આ  
લોક પછીનું બાઈલિનું તત્ત્વજ્ઞાન.

બાઈલિએ વિષયમાંથી અધિજ્ઞાન ઊઠાવી દીધું, પણ જ્ઞાતાને-જ્ઞાના-  
ધિજ્ઞાનને-કાયમ રાખ્યું. ઉકાર્ટનો અનાત્મા એક સ્વતન્ત્ર ધર્મી હતો, બાઈ-  
લિનો અનાત્મા આત્મધર્મ થઈ રહ્યો. યદ્યપિ ઉકાર્ટનું આત્મા-અનાત્માનું  
દ્વેત બાઈલિના સિદ્ધાન્તમાં ન હતું. તથાપિ બાઈલિના સિદ્ધાન્તમાં અનેક  
આત્મા, આત્માઓના ધર્મો, અને એ ધર્મો ઉપગમનનાર એક પરમાત્મા એવાં  
અનેક તત્ત્વો કાયમ રહેલાં હતાં.

બાઈલિ પછીનો અંગ્રેજ તત્ત્વચિન્તક હ્યૂમ. બાઈલિએ જ્ઞેયમાંથી  
અધિજ્ઞાન ઊઠાવી દીધું હતું, પણ જ્ઞાતામાં રાખ્યું હતું.  
હ્યૂમ. આવો પક્ષપાત શા માટે જોઈએ? બાલ્ય અને આન્તર  
સર્વ પદાર્થ ધર્મરૂપ જ, આભાસરૂપ જ છે-અધિજ્ઞાનનું  
અસ્તિત્વ માનવાની જરૂર જ શી? આ દલીલને પરિણામે હ્યૂમના સિદ્ધા-  
ન્તમાં સકલ વિશ્વ, આત્મા અનાત્મા સર્વ, આભાસ માત્ર થઈ રહ્યું. સ્વયં-  
પ્રકાશ આત્મદીપને નિષેધી, આભાસ માત્રને સ્વીકારનાર સિદ્ધાન્ત તે બૌદ્ધ  
વિજ્ઞાનવાદ, અર્થશૂન્યવાદ, એ વેદાન્તનો અદ્વૈતવાદ નહિ. એકન અને લોકેથી  
શરૂ થએલો ઈંગ્લંડના તત્ત્વચિન્તનનો પ્રવાહ હ્યૂમમાં એની પરાકાષ્ટાએ પહોંચ્યો.  
( આ વિચારની ચતુર્થ ભૂમિકાનો વામ ખંડ. )

તત્ત્વજ્ઞાનના ધૃતિહાસમાં આગળ ચાલતાં મહાન નામ કાન્ટનું આવે  
છે. ઉકાર્ટ અને એના અનુયાયીઓએ-છેક વોલ્ફ નામના  
કાન્ટ. તત્ત્વજ્ઞ પર્યન્ત-માની લીધું હતું કે મનુષ્યબુદ્ધિ આ મહાન  
પ્રજ્ઞાનો ખુલાસો કરવા સમર્થ છે; બદલે સમર્થ છે કે નહિ એ  
પ્રશ્ન જ એમના મનમાં ઊઠ્યો ન હતો એમ કહેવું વધારે ઉચિત છે. લોક  
અને એના અનુયાયીઓએ-હ્યૂમ પર્યન્ત-એમ માની લીધું હતું કે મનુષ્ય-  
બુદ્ધિથી જે કંઈ ઉપજે છે એ કલ્પનામાત્ર જ છે. ઉભય પક્ષમાં મનુષ્ય-  
બુદ્ધિની શક્તિ પરત્વે વિચારશૂન્યતા જ હતી. હવે પૂર્વ કોષ્ટએ નહિ ઉઠાવેલો  
એવો પ્રશ્ન કાન્ટે ઊઠાવ્યો; આ સર્વ આત્મા-અનાત્માની વાત તો ઠીક, જે  
કંઈ છે અને દેખાય છે એમ કહેવાય છે એ આભાસ માત્ર છે એ વાત

પણ ઠીક—પરંતુ આ બાબત કોઇએ એ નિર્ણય કર્યો કે મનુષ્યબુદ્ધિની અસુક પદાર્થ છે या નથી એમ કહેવા માટે જોઇતી શક્તિ છે કે નહિ ? અને છે તો તે કેટલી છે ? એકે શક્તિ માની લીધી અને બીજાએ શક્તિનો અભાવ માની લીધો !—પણ કોઇએ વિચારપૂર્વક શક્તિનું અસ્તિત્વ ઠરાવવા અને એનું માપ નક્કી કરવા યત્ન કર્યો ? આપણે જેને અનાત્મા યાને દૃશ્ય જગત્ કહીએ છીએ એને જાણવાની આપણામાં શક્તિ છે કે નહિ ? છે તો કેટલી છે ? કેટલે દરજ્જે એ જગત્ આ શક્તિનું પરિણામ છે ? અને એ જગત્ રતતઃ છે એમ કહી શકાય કે નહિ ?—આવા આવા પ્રશ્નાએ કાન્તના મગજને મથ્યું, અને એ ઉપર બુદ્ધિવટે રીતસર વિચાર કરતાં કાન્તને જણાયું કે દૃશ્ય જગતનું સ્વરૂપ—એનો આકાર—મહારા અન્તઃકરણથી જ નિર્માએલો છે, એનું તત્ત્વ—એનું સ્વતઃસિદ્ધ પોતાપણું—કાંઇક, અજ્ઞેય અનિર્વચનીય છે; જેમ સંયામાં એક છેડે ૩ નાંખીએ એ બીજે છેડે કાપડ રૂપે વણાઇને નીકળે, તેમ બહારથી કાંઇક આવી આપણા અન્તઃકરણમાં પડે છે, અને ત્યાં તે રૂપ—આકાર પામે છે. આ રીતે કાન્તે આત્મ—અનાત્માના વિવેકથી ન અટકતાં, તેમ એ બંનેને નિરધિશાન આભાસ માત્રમાં નિરોધી ન દેતાં, એ વિવેક અને એ નિરોધ બંનેની પાર જઇ, અનાત્મા આત્માથી અત્યન્તભિન્ન નથી, તેમ અનાત્મા આત્માનો ધર્મસમૂહ જ નથી, પણ અનાત્માનું સ્વરૂપ—અનાત્માનો આકાર—આત્માનો બનેલો છે એવું લગભગ અદ્વૈત પ્રાપ્ત કર્યું. ‘લગભગ’ કહેવાતું કારણ એટલું જ કે અનાત્મા સર્વથા આત્માનો બનેલો છે એમ ન માનતાં, અનાત્માનો આકાર માત્ર આત્માથી ઘડાએલો—આત્માનો બનેલો છે, અર્થાત્ આપણે જેને અનાત્મા વા આ દૃશ્ય જગત્ કહીએ છીએ તે જો કે આત્માનું બનેલું છે પણ એ દૃશ્ય જગત્ની પાર કાંઇક અનિર્વચનીય સ્વતઃસિદ્ધ પદાર્થ રહેલો છે કે જે આત્માના પ્રદેશની બહાર છે; આવો કાન્તનો સિદ્ધાન્ત હતો. અર્થાત્ હજી પણ દ્વૈત રહ્યું. અનાત્મપદાર્થ સર્વથા વિલય ન પામ્યો, તેમ એના અસ્તિત્વનો વિચાર કે ખુલાસો પણ ન થયો. એકરસ અદ્વૈત ન થતાં, એ અદ્વૈતમાં કાંઇક વગરઓગળેલી કણી રહી ગઇ. પણ ડેકાર્ટ અને સ્પિન્નોઝા કરતાં, તેમ જ લૉક બાકલિ અને હ્યૂમ કરતાં કાન્તે વિચારક્રમમાં એક પગલું આગળ બંધ્યું એમાં તો સંદેહ નહિ જ. કાન્તનું તત્ત્વજ્ઞાન એ વિચારની પાંચમી બ્રમિકા.)

કાન્તની મુશીબતમાંથી મુક્ત થવા કેટલાકે, જેમકે શ્રીસ્તએ અના

ફીસ્ટે.

તમાને સર્વથા આત્માનો ઉપસ્થાપેલો માન્યો. આ વિચાર પરેખર એક બબ્બ લાગે છે. આપું જગત્ મનોવિદ્યાસંચાર થઈ રહે છે ! આવો જ વિચાર કંઈક બાકિલ એ પ્રતિપાદન કર્યો હતો. પણ બાકિલના સિદ્ધાન્તમાં આ મનોવિદ્યાસ પરમાત્મા ઉપર આધાર રાખે છે, અને ફીસ્ટના સિદ્ધાન્તમાં એ મનોવિદ્યાસ આત્મામાંથીજ ઉદ્ભવે છે એટલે બાકિલ કરતાં ફીસ્ટમાં અદ્વૈતવાદ વિશેષ છે. આ પ્રમાણે આત્મા-અનાત્માનો વિવેકને બદલે અનાત્મા-આત્માનો કલ્પેલો છે એવો એક પ્રકારનો અદ્વૈતસિદ્ધાન્ત પ્રાપ્ત થયો. ફીસ્ટનું અદ્વૈત એ આપણો “દક્ષિણવાદ” યા “એકજીવાદ” જની રહે છે. ( આ વિચારની છઠ્ઠી ભૂમિકા. )

હેગલ.

ફીસ્ટનું તત્ત્વજ્ઞાન ‘વાદ’ ‘સિદ્ધાન્ત’ ‘જ્ઞાન’ એ નામને પણ પાત્ર નથી; ‘વાદ,’ ‘સિદ્ધાન્ત,’ ‘જ્ઞાન’ એ જ્ઞાતા ઉપરાંત જ્ઞાતા સાથે મૂળથી જ સાપેક્ષ સંબંધ રૂપ પદાર્થની અપેક્ષા કરે છે. ‘તમે’ ન હો, ‘આ’ ન હોય, ‘હું’ પણ ન બને. ‘હું’ છે એવો ‘હું’ નો વાદ-સિદ્ધાન્ત સ્થાપવા જતાં જ ‘તું’ ‘આ’ આવીને બેસી રહે છે. ‘હું’ અને ‘આ’ ઉભયના દ્વૈતમાં જ ખરું અદ્વૈત રહેલું છે. આ હેગલનો સિદ્ધાન્ત. ( આ વિચારની સાતમી ભૂમિકાનો દક્ષિણ ખંડ. )

મિલ.

હવે હ્યુમના મુખ્ય વંશજો તરફ વળીએ. ઇંગ્લંડમાં હ્યુમ પછી આગળ વધતાં જોન સ્ટુઅર્ટ મિલનું નામ આવે છે. મિલની ખ્યાતિ ન્યાયશાસ્ત્ર, નીતિશાસ્ત્ર, અને રાજ્ય-શાસ્ત્રમાં છે. તત્ત્વચિન્તક તરીકે તે એ હ્યુમના સિદ્ધાન્તનો જ અવલંબ કરે છે. પરંતુ એના નરન્દ્રથી રહ્યા પછીને અપાતી કબજાત બાણુવા જેવી છે. મિલ રૂપ (ભાસ) સન્તાન અને જ્ઞાન (બાન) સન્તાન એવા બે સન્તાન

આ લેખકના મતમાં ‘એકજીવાદ’ નો ‘એકજીવ’ તે હેટલાક વેદાન્તીઓ સમજે તેમ આ નહોતો સરખો ‘હું’ નાદ. પણ હિરણ્યગર્ભ (Cosmic Soul) — એમ થવો પડે છે. અને આ મનનું મહુસદન-સરસ્વતીકૃત ‘અદ્વૈતસિદ્ધિ’ જેવા આકરચન્દ્રના મનનપૂર્વક થયું છે. ફીસ્ટ પણ આ વિશાલ આત્માને જ અનાત્માનો ઉપસ્થાપક માને છે.

‘એકજીવવાદ’ અને ‘દક્ષિણવાદ’ સંબંધ છે.

( પ્રવાહ ) સ્વીકારે છે, અને હ્યૂમને અનુસરી, એ સન્તાનોની પાછળ અધિષ્ઠાન—આલય ( આશ્રય ) માનવાનું કાંઈ જ કારણ નથી એમ કહે છે. પરંતુ તે જ સાથે, ‘ ભાસ ઉપજાવવાની સ્થિર યોગ્યતા ’ નું અસ્તિત્વ સ્વીકારી એ યોગ્યતાના આશ્રયભૂત પદાર્થનું અસ્તિત્વ અજાણ્યે સ્વીકારી દે છે.

સિદ્ધાન્તહાનિ ઉત્પન્ન કરનારી આવી ભૂલ ટ્રેચ વિદ્વાન કૈંત કરતો નથી. આ ભાસમાન—દૃશ્ય—જગત્પત્ની પાછળ અધિષ્ઠાન છે એ વાત એને કયુલ નથી. જે છે તે આ દેખાય છે તે જ છે: એની પાછળ ( અધિષ્ઠાન ) કાંઈ નથી, છે તો તે અજ્ઞેય હોઈ, નથી જ; તેમ એની સ્થામે ( દ્રષ્ટા ) પણ કાંઈ નથી. આત્મા પોતે પોતાને પોતાના ધર્મસંહિત વા ધર્મરહિત જોઈ શકે એ અશક્ય છે, કારણ કે એક જ પદાર્થ કર્તા અને કર્મ ઉભય કેમ હોઈ શકે ? માટે આત્માને અને આત્માની આન્તર સ્થિતિને વિષય કરતું માનસશાસ્ત્ર સંભવતું નથી: શાસ્ત્ર માત્ર બાહ્યને જ વિષય કરે છે. આ એક પ્રકારનું અદ્વૈત છે. પણ એ વેદાન્તનું અદ્વૈત નથી. આ અદ્વૈત અધિષ્ઠાનકારણનો નિષેધ કરી, માત્ર પ્રત્યક્ષને જ સર્વસ્વ માનવામાં રહેલું છે, અને તેથી વેદાન્તના અદ્વૈતથી તદ્દન ઉલટું છે. વેદાન્ત અધિષ્ઠાનનું પ્રતિપાદન કરી દૃશ્યનો એક રીતે નિષેધ કરે છે; કૈંત દૃશ્ય માત્રને જ સ્વીકારી અધિષ્ઠાનને નિષેધે છે.

હયાત અંગ્રેજ તત્ત્વચિન્તક હર્બર્ટ સ્પેન્સરને અધિષ્ઠાનનો નિષેધ અયુક્ત લાગે છે. કાન્ટની માફક ભાસ અને ભાસમાન સ્પેન્સર. પદાર્થ એ બેનું દ્વૈત એ સ્વીકારે છે. ભાસ જ્ઞેય છે, ભાસમાન પદાર્થ અજ્ઞેય છે. એક જ્ઞેય હોઈ પરિચેદવાળું છે, બીજું અજ્ઞેય હોઈ અપરિચિન્ન છે. એક સોપાધિક છે, બીજું નિરુપાધિક છે. ( આ વિચારની સાતમી ભૂમિકાનો વામ ખંડ. )

પશ્ચિમનું તત્ત્વજ્ઞાન આ કરતાં આગળ વધ્યું નથી. આજકાલ પશ્ચિમમાં બે સિદ્ધાન્ત રાજ્ય ભોગવે છે: સ્પેન્સરનો અજ્ઞેયતા-શાંકરવેદાન્ત. વાદ, અને હેગલનો વિશિષ્ટાદ્વૈતવાદ.

શાંકર વેદાન્ત જોડે સરખાવતાં, સ્પેન્સરનો સિદ્ધાન્ત ખામી ભરેલો લાગે છે. સ્પેન્સરના સિદ્ધાન્તમાં શાંકરવેદાન્તનું “ નેતિ નેતિ ” નું સત્ય આવ્યું છે, પણ “ તત્ત્વમસિ ” અને “ સત્યં જ્ઞાનમનન્તમ્ ” નું રહસ્ય દૂર રહી ગયું છે. સ્પેન્સર પરમતત્ત્વને અજ્ઞેય માનવામાં ‘ સત્ ’ અને

‘ચિત્’ ને છૂટાં પાડે છે—એમનું દ્વૈત કરે છે. એમ કરવામાં દોષ એ રહેલો છે કે એ રીતે સત્ અને ‘ચિત્’ એમાંથી એકે સિદ્ધ થતું નથી. બંનેની સ્વરૂપહાનિ—નાશ થાય છે: જે સત્ ચિત્માં પ્રકાશતું નથી એ અન્ધ-કાર અને શૂન્યતાથી ઘસત હોઈ સત્ ગણાવા યોગ્ય નથી; અને જે ‘ચિત્’ ‘સત્’ ને પ્રકટાવતું નથી એ પ્રકાશરૂપ ચૈતન્યધર્મથી રહિત છે, અને નિઃસત્ત્વ હોઈ ખાલી—શૂન્ય છે. ‘સત્’ અને ‘ચિત્’ ને એકવાર એક એકથી જુદાં રાખ્યાં તો તે પછી હમેશાં જુદાં જ રહેવાનાં: એમનો સંબન્ધ અશક્ય જ થવાનો. જુદા પદાર્થોના સંબન્ધ તે સંયોગ; અને સંયોગ તો જડનો જ બને, ચિત્તો ન બને. માટે ‘સત્’ અને ‘ચિત્’ ને જુદાં માન્યાં કે તત્ત્વજ્ઞાનની એક મ્હોટામાં મ્હોટી વૃથા મુશીમત ઊપજી. વસ્તુતઃ ‘સત્’ અને ‘ચિત્’ એક બીજામાં સમાયેલાં છે એમ માનવાથી વસ્તુ-સ્થિતિને અનુસરાય છે, અને તે જ સાથે વૃથા મુશીમત ઊભી થઈ અટકે છે.

આ ખામીથી—સત્ અને ચિત્તના દ્વૈતની ખામીથી—હિંગલનું તત્ત્વજ્ઞાન મુક્ત છે. બધકે એ બેનું અદ્વૈત પ્રતિપાદન કરવું એ જ એના સિદ્ધાન્તનું પરમ તાર્પર્ય છે.

આત્મા-અનાત્મા, યા ચિત્-અચિત્, અને ઉભયથી પર હોઈ ઉભયમાં અનુસ્થૂત પરમાત્મા, એ અદ્વૈત-તત્ત્વત્રયનો સ્વીકાર એ હિંગલનો સિદ્ધાન્ત આજકાલ માન પામતો સિદ્ધાન્ત છે. પરંતુ શાંકર સિદ્ધાન્તને તત્ત્વજ્ઞાનનું શિખર માનનાર આ લેખકને હિંગલના સિદ્ધાન્તમાં એક મ્હોટી અસંગતિ લાગે છે: હિંગલ પરમ તત્ત્વને વિશેષાતીત—વિશેષ થકી પર (Absolute) માને છે, તે જ સાથે એને વિશેષમાં અનુસ્થૂત—સવિશેષ પણ માને છે, અને વળી એ વિશેષોને સત્ય માને છે. વિશેષોની અને વિશેષાતીત પદાર્થની સત્તા સમાન નથી એ હિંગલ-સિદ્ધાન્તવાળા કયુલ કરે છે: એકની સત્તા ઊતરતી છે, અને બીજાની ચઢીઆતી છે એમ કહે છે. પરંતુ સત્તાના ચઢતા-ઊતરતાપણાનો શો અર્થ થાય છે એ સંમન્ધે તેઓ વિચાર કરતા નથી. ઊતરતી સત્તાનો અર્થ જ એ થાય છે કે ચઢીઆતી સત્તા આગળ એનું મિથ્યાત્વ સિદ્ધ છે—ચઢીઆતું દષ્ટિબિન્દુ પ્રાપ્ત થતાં ઊતરતા દષ્ટિબિન્દુને અવકાશ જ રહેતો નથી. હિંગલ જેને Absolute યા પર દષ્ટિબિન્દુ કહે છે, એ ગ્રાતા (Subject) અને જ્ઞેય (Object) નાં દષ્ટિબિન્દુનો સરવાળો નથી, પણ બંનેના સમન્વયમાંથી પ્રત્યક્ષ થઈ આવના પર પદાર્થનું દષ્ટિબિન્દુ છે: અર્થાત્, ત્રણે દષ્ટિબિન્દુ સરખી રીતે



‘છે’ કહી શકાય એમ નથી—નીચેનાં દક્ષિમિન્દુઓ ઉચ્ચ દક્ષિમિન્દુમાં સમાધાન્ય છે. જેમકે મત્સ્યમાંથી ક્રમે ક્રમે મનુષ્યની ઉત્પત્તિ થઇ છે, ત્યાં મત્સ્યનું દક્ષિમિન્દુ અને મનુષ્યનું દક્ષિમિન્દુ અને સરખી રીતે ખરાં નથી; મનુષ્યનું દક્ષિમિન્દુ પ્રાપ્ત થતાં મત્સ્યનું દક્ષિમિન્દુ મિથ્યા અને છે. માટે શંકરાચાર્ય બ્રહ્મને વિશેષાલીત માને છે, વિશેષોમાં અનુસ્યૂત પણ માને છે, પણ વિશેષોને મિથ્યા માની બ્રહ્મની નિર્વિશેષતાને અપ્રાધિત સ્થાપે છે. એ તત્ત્વ થકી પર તૃતીય તત્ત્વ શોધી કાઢવાનું પ્રયોજન જ એ છે કે અને તત્ત્વના દક્ષિમિન્દુને ખોટાં સમજી ઉચ્ચતર-તૃતીય-દક્ષિમિન્દુ પ્રાપ્ત કરવું. જગતને સત્ય માનીને ચાલનાર જેટલી ભૂલ કરે છે, તેટલી જીવને એકલાને સત્ય માનીને ચાલનાર પણ ભૂલ કરે છે. એકનું જીવન ઐહિકતાથી દૂષિત છે, બીજાનું મનોરાજ્ય માત્ર છે. અને દક્ષિમિન્દુનો સમન્વય ઉચ્ચતર ભૂમિકાએ ચઢ્યા વિના અશક્ય છે. અને એ ભૂમિકાએ ચઢ્યા, એટલે નીચેનાં અને દક્ષિમિન્દુઓ અપૂર્ણ અને અર્થાત્-બ્રમાત્મક સિદ્ધ થયાં. આ શંકરાચાર્યનો માયાવાદ. (આ વિચારનું પરમ શિખર-પાશ્ચાત્ય તત્ત્વજ્ઞાનની ભવિષ્યની અન્તિમ ભૂમિકા.)

[ વસન્ત, જ્યેષ્ઠ ૧૯૧૯ ]

૩૭.

## પદ્દર્શન.

‘મન્ત્ર’ અને ‘બ્રાહ્મણ’—એટલે કે સંહિતા, બ્રાહ્મણ, આરણ્યક અને ઉપનિષદ, એ ‘શ્રુતિ’ કહેવાય છે. એમાં પ્રતિપાદન થતાં સત્ય આઘ ઋષિઓએ પરમાત્મા પાસેથી સાક્ષાત્ શ્રવણ કરેલાં છે, પરમ ગુરુના અસાધારણ પ્રભાવને લીધે શ્રવણની સાથે જ એ સત્યોનું એમને દર્શન પણ થઇ ગયું છે. ત્યાર પછીના ઋષિજનોને એ શ્રુતિ ગુરુપરંપરાએ પ્રાપ્ત થઇ છે. અને એનાં સત્યો શ્રવણની ભૂમિકામાંથી દર્શનની ભૂમિકામાં ઉતારવા માટે એમને જુદા જુદા માર્ગો શોધવા પડ્યા છે. આ રીતે આપણા દેશમાં ‘પદ્દર્શન’ નો ઉદ્ભવ થયો છે.

જાન માવનો બંધાર ‘મન્ત્ર’ ના ‘સંહિતા’ એ સર્વમાં સમાવ્યાને છે:

ઐહિક ભાવનાથી ભરેલા-છતાં મુગ્ધ અને સરળ-એવા સામાન્ય ખેડૂતથી માંડી, પરમાત્મામાં એકતાન થએલા અને જ્ઞાનની પરાકાષ્ઠાએ પહોંચેલા મુનિજન પર્યન્ત—સર્વ પોતપોતાની રીતે એને સમજી લે છે, અને એ રીતે એક જ અદ્વિતીય વાણી આપ્યા જનસમાજની જુદી જુદી આધ્યાત્મિક ભાવનાઓ તૃપ્ત કરે છે. બ્રાહ્મણ, આરણ્યક અને ઉપનિષદ એ આ સત્તના ભાષ્યરૂપ છે. એમાંનો કેટલોક ભાગ ક્રિયાપરાયણ કનિષ્ઠ અધિકારીને માટે છે, અને કેટલોક મધ્યમ અને ઉત્તમ અધિકારી—જિજ્ઞાસુ અને જ્ઞાની—એઓને માટે છે.

આ મહાન જ્ઞાનભંડાર—વેદ—નો સાર ઉપનિષદનાં કેટલાંક મહા-વાક્યોમાં સમાવવામાં આવ્યો છે:

જીવ પરમાત્મા છે, જગત્ પણ પરમાત્મા છે, છતાં પર-માત્મા ઉભય થકી અધિક છે—છતાં કેવલ અદ્વિતીય છે. એની સાથે, એનાથી જાંચે, એનાથી નીચે બીજું કંઈ જ નથી: આ પરમ સત્ય, સત્ય છતાં સત્ય રૂપે ભાસતાં નથી, એ અજ્ઞાન, એ જ દુઃખ, અજ્ઞાન એ જ પાપ, અજ્ઞાન એ જ અશુદ્ધિ: એની પાર જલું એ જ આનન્દ, એ જ પરમ કર્તવ્ય, એ જ વિશુદ્ધિ.

આ સત્યનું શ્રવણ તો થયું: પણ એનું દર્શન શી રીતે કરવું?—એને અનુભવમાં શી રીતે ઊતારવું? એનો અનુભવ થવામાં જે અન્તરાય નડે! હોય તે દૂર કરીને. એ અન્તરાય શો છે? આ પ્રશ્ન ઉપર મનન કરતાં, આદિવિદ્વાન કપિલમુનિને જણાયું કે દેહ અને આત્મા—‘પ્રકૃતિ’ અને ‘પુરુષ’—એ બે પદાર્થો, જે વસ્તુતઃ ભિન્ન છે, તેમને શેષભેજ કરી નાંખવાથી, અર્થાત્ એમની વાસ્તવિક જુદાઈ ન સમજવાથી, સર્વ દોષ ઉત્પન્ન થાય છે. મનુષ્ય પોતાને સંસારનાં દુઃખોથી દુઃખી માને છે, રાગદ્વેષાદિથી આત્મ તેમ ખેંચાઈ પાપ કર્મ કરે છે, અને જે વિશુદ્ધિથી પરમાત્માનો સાક્ષાત્કાર થઈ શકે છે એ વિશુદ્ધિ ખોઈ બેસે છે—આ સર્વ પ્રકૃતિ અને પુરુષના અવિવેકને લીધે થાય છે. પ્રકૃતિ અને પુરુષનાં સ્વરૂપ સમજવાં, એકનું વિકારિત્વ અને બીજાનું સર્વવિકારરહિતત્વ ગ્રહી લેવું—એ કપિલ-મુનિને દર્શનનો માર્ગ જડ્યો. અને એ માર્ગના સ્પષ્ટીકરણઅર્થે એમણે પ્રકૃતિના સ્વરૂપ ઉપર જાંડું મનન કરી—મૂલ અવ્યક્ત પ્રકૃતિમાંથી મહતત્ત્વ, અહંકાર, પંચતન્માત્રા આદિ સકલ બાહ્ય અને અન્તર જગત્ કેવું આવિર્ભાવ

પામે છે એ બતાવ્યું, અને એ સર્વ પ્રકૃતિની શૃંખલાથી પુરુષ વસ્તુતઃ કેવો બહાર છે એ વાત બાર મૂકી મૂકીને દર્શાવી. હિન્દુસ્તાનનાં તત્ત્વદર્શનમાં આ પહેલું દર્શન. વિશ્વનાં જુદાં જુદાં તત્ત્વોની સંખ્યા ગણતરી તેથી, અથવા તો કેટલાક કહે છે તેમ સારી ‘ખ્યા’ કહેતાં બુદ્ધિ—વિવેકબુદ્ધિ સંપાદી તેથી, આ દર્શન ‘સાંખ્ય દર્શન’ને નામે પ્રસિદ્ધ છે. આ દર્શનના, કાળ જતાં, અનેક અવતારો થાય, પણ આપણે તો આ સ્થળે માત્ર પ્રથમ અવતારનું જ પ્રયોજન છે.

શ્રુતિનું સત્ય પ્રત્યક્ષ કરવામાં પ્રકૃતિપુરુષનો અવિવેક નડે છે—એમ કપિલમુનિએ પ્રધાનપણે બતાવ્યું. તત્ત્વચિન્તનના ઇતિહાસમાં આ શોધ કાંઈ નહાનીસૂતી નથી. પણ અજ્ઞાનનું પડ આત્મા ઉપર એટલું તો જાડું બંધાઈ રહ્યું છે કે માત્ર વિવેકના કિરણથી એ સહજ બેદાઈ જાય એવું નથી. પુરુષ પ્રકૃતિથી જુદો છે એ વાત સમજાઈ: માત્ર કાને પડી એટલું જ નહિ, પરન્તુ ગળે પણ ઉતરી. પણ શું એટલાથી મનુષ્ય રાગદ્વેષાદિથી ખેંચાતો અટક્યા? એના ત્રિવિધ તાપ શમી ગયા? વિષય તરફ એનું મન દોડતું બંધ રહ્યું? માયાનાં કાર્ય તરફ નજર કરતાં તો, માયાનું આવરણ હતું તેવું ને તેવું રહ્યું એમ કહેવામાં પણ બાધ નથી. આત્મા દેહથી જુદો છે એમ જાણ્યું: પણ એમ જાણ્યા છતાં કેટલા મનુષ્યો દેહવાસનાથી મુક્ત થયા? અરે! એક રીતે તો પૂર્વના કરતાં પણ વધારે ખરાબ સ્થિતિ પ્રાપ્ત થઈ એમ કહીએ તો ચાલે: પહેલાં દેહથી આત્મા જુદો છે એ વાત જાણી નહોતી; હવે તો એ વાત જાણી, અને જાણ્યા છતાં તદ્દનુસાર વર્તન થઈ શકતું નથી! મનુષ્યની અધમતાની પરાકાષ્ઠા! આ સંકટમાંથી ઉદ્ધરવાનો અને જગતને ઉદ્ધારવાનો—પ્રકૃતિપુરુષ વચ્ચે, માત્ર શબ્દમાં કે મગજમાં જ નહિ, પણ વસ્તુતઃ અનુભવમાં વિવેક કરી શકવાનો માર્ગ યોગદર્શનમાં શોધાયો. ચિત્તવૃત્તિની ઉચ્ચૃષ્ણ ગતિ એ આ અવિવેકનું મૂળ છે, અને તેથી ચિત્તવૃત્તિનો નિરોધ કરવો, એટલે આત્માનું પ્રકૃતિથી વિવિક્ત સ્વરૂપ એની મેળે પ્રકાશશે, અને આત્મા એના પરમ તાત્ત્વિક સ્વરૂપ સાથે, અર્થાત્ પરમાત્મા સાથે, એની મેળે યોગ્યશે, જોડાશે—આ યોગશાસ્ત્રનો મુખ્ય સિદ્ધાન્ત. ચિત્તવૃત્તિનો નિરોધ કરવો એટલું કહીને મેગશાસ્ત્ર બેશી રહ્યું નહિ. પણ એ નિરોધ શી રીતે કરવો એની રીતો પણ બતાવી. સાંખ્યશાસ્ત્રે બાહ્ય અને આન્તર ઉભયવિધ પ્રકૃતિના પરિણામ ક્રમનો એકઠો વિચાર કર્યો હતો. યોગશાસ્ત્રે આન્તર પ્રકૃતિનું સવિશેષ અવલોકન કર્યું. માત્ર

પરિણામક્રમનો જ નિર્ણય કયો એમ નહિ, પણ તે સાથે રાગદ્વિપાદિ અનેક પ્રલોભનો અને એના પ્રતીકારો—સાત્ત્વિક, રાજસ અને તામસ ભાવો—નું સૂક્ષ્મ નિરૂપણ કર્યું અને એના જગ્યની યુક્તિપ્રયુક્તિઓ બતાવી. સાંખ્યે સધળો આધાર આત્માના પોતાના બળ ઉપર રાખ્યો હતો, તેને બદલે યોગે ઇશ્વરના અનુગ્રહની મદદ પણ લીધી, અને ઇશ્વરપ્રણિધાનને પણ એક સાધન માન્યું.

આ સાંખ્ય અને યોગના માર્ગ અત્યંત સૂક્ષ્મ છે. એનો લાભ સર્વ કાંઈ લાઇ શકે એ બનાવાજોગ નથી. એ માર્ગ આચરવા માટે સૂક્ષ્મ વિચાર-શક્તિ તેમ જ અસાધારણ ઇચ્છાબળ અને દૃઢ સદાગ્રહની જરૂર છે. એ દરેક જણમાં શી રીતે હોઈ શકે ? આ કારણથી, સાંખ્યદર્શન કરતાં પણ પૂર્વકાલીન બ્રાહ્મણગ્રંથના સમયથી એક બીજો માર્ગ ચાલ્યો આવતો હતો, જેનો પ્રચાર સામાન્ય જનોમાં સાંખ્ય અને યોગથી અટકાવી શકાયો નહિ. બ્રાહ્મણગ્રંથમાં દેવયજ્ઞના અસંખ્ય વિધિઓ બતાવ્યા હતા—એમાં પણ શ્રદ્ધા ભક્તિ વગેરે પ્રત્યેક હૃદયભાવોની અપેક્ષા હતી પણ એ ભાવો કાંઈ આંખે જોઇ શકાતા નથી, એટલે એ કદાચ ન હોય તો પણ એની ખોટ નજરે ચઢતી નથી—માત્ર બહારનો આચાર જોઇએ. અને એ આચાર કરવો બહુ મુશ્કિલ નહોતો: મુશ્કિલ હોય તો પણ હોતા અધ્ધર્યુ વગેરે યજ્ઞ કરાવનાર બ્રાહ્મણો પુષ્કળ હતા, અને એમને દ્રવ્ય આપીને એમની મદદ લેવામાં અડચણ નહોતી. બ્રાહ્મણગ્રંથોમાં વીખરાએલા વિધિઓ ‘કલ્પસૂત્રો’ માં ગોઠવાયા, અને ઉક્ત અનુક્ત અને પરસ્પરવિરુદ્ધ—ઉક્ત વિધિઓ સમજવા માટે વાગ્યોના અર્થ કરવાના નિયમો ઘડાયા: આ સર્વ મીમાંસાશાસ્ત્રને નામે પ્રસિદ્ધ છે. આ શાસ્ત્ર સાંખ્ય અને યોગથી અસ્પૃશ્ય રીતે અસ્તિત્વમાં આવ્યું એટલું જ નહિ, પણ સાંખ્ય અને યોગે જે મુશ્કેલી બતાવતા બુદ્ધાસા નહિ કરેલા તેના બુદ્ધાસા પણ આ શાસ્ત્ર આપી શકે છે એમ પાકૃત લોકને લાગે તો નવાઇ નહિ. સાંખ્યે પુરુષાર્થ સિદ્ધ કરવા માટે આત્મબળ ઉપર વિશ્વાસ રાખ્યો, યોગે ઇશ્વરની મદદ લીધી. પણ ઇશ્વરને પણ પ્રસન્ન કરવાની તો જરૂર રહી, જેનો વિધિ યોગશાસ્ત્રે વર્ણવ્યો ન હતો. મગજ અને હૃદય જગતના અનુભવથી પરિપક્વ થાય ત્યાર પછી ભલે સાંખ્ય અને યોગને માર્ગે ચઢો, પણ ગૃહસ્થાશ્રમમાં તો એ યજ્ઞાદિ વિધિઓ દેવતાના અનુગ્રહ મેળવવા માટે જરૂરના છે, અને ચતુર્થાશ્રમમાં સાંખ્ય અને યોગનું ચિન્તન કરી શકવા માટે જે હૃદયની શુદ્ધિ જોઇએ એ પણ એ વડે જ આતી શકશે—એમ મનાવો લાગ્યું.

મીમાંસાનો ઉપદેશ દર્શનશાસ્ત્રના મૂળ તત્ત્વથી વિરુદ્ધ હોતો. મનુષ્ય આત્મા પોતાનું અને જગતનું સ્વરૂપ ઓળખવા અને સર્વતું આદિકારણ બનવા તકલી રહ્યો છે તે વખતે એની આગળ કર્મકાંડના વિધિ ધરવા તદ્દન નિરર્થક છે: અંગ્રેજીમાં હેતુવત છે તેમ ‘શેટલો માગે એને પથર આપવા’ સમાન આ ઉપદેશ થાય છે. દર્શનશાસ્ત્રનાં જ ખરા પ્રદેશમાં રહીને—અર્થાત્ તત્ત્વવિચારને જ પ્રધાનપદે સ્થાપીને એવો માર્ગ ન શોધી કઢાય કે જે સાંખ્ય અને યોગ જેવો ગૂઢ ન હોય અને સામાન્ય લોકના મગજમાં ઊતરી શકે? આવો માર્ગ વૈશેષિક દર્શનમાં શોધાયો. આ દૃશ્ય જગત્ સત્ત્વ રજસ્સુ અને તમસુ—રાગ દ્વેષ અને મોહરૂપી પ્રકૃતિનો જ વિકાર છે એ બોધ સામાન્ય મગજથી મહણુ થઈ શકે એવો નહતો. ‘મહત્ત્વ’ નામનું સામાન્ય કલ્પનામાં દૂર દૂરથી પણ ન આવે એવું તત્ત્વ સામાન્ય જન સ્વીકારવા ના પાડે એમાં આશ્ચર્ય નહિ. ‘જ્યોતિષ્મતી’ ‘ઋતુભરા’ આદિ યોગશાસ્ત્રના ઉપદેશ્ય પદાર્થો, પ્રાકૃત જનની દૃષ્ટિમાં અર્થહીન શબ્દો વિના અન્ય શું હોઈ શકે? આ મુશીબતોમાંથી મુક્ત વૈશેષિક દર્શન હતું. આ ઘટ છે, એને રંગ છે, એને આમ તેમ ચલાવી શકાય છે, એનો અમુક ખાસ ધર્મ છે જેને લઈને એ ઘટ કહેવાય છે, એ ગુણ કર્મ અને લક્ષણ-ભૂત સામાન્ય, સર્વે ઘટરૂપી દ્રવ્યમાં અમુક નિત્ય સંમન્ધ (સમવાય) થી રહેલાં છે; ઘટ કપાલનો બનેલો છે, કપાલ કપાલિકાના બનેલા છે, એમ ઊતરતાં ઊતરતાં છેવટે આપણે કોષિક કેંદ્રાણે અટકવું જ જોઈએ, નહિ તો અનવસ્થા થાય—એ અન્તિમ દ્રવ્યને આપણે પરમાણુ કહીએ, અને એક પરમાણુ એ જ જાતના બીજા પરમાણુથી બિન્ન છે એ વાતનો ખુલાસો કરવા માટે પ્રત્યેક પરમાણુમાં ‘વિશેષ’ નામનો કોષિક પદાર્થ માનવો જોઈએ. આ જડજગત દેખાય છે તેના કરતાં આત્માના ધર્મ જુદી જ તરે-હના—આત્માને જ્ઞાન થાય છે, સુખદુઃખાદિ અનુભવાય છે, ઇત્યાદિ જોતાં સ્પષ્ટ છે કે આત્મા દેહથી જુદો છે. ક્ષિત્પંકુરાદિક કાર્યો છે એનો કર્તા હોવો જોઈએ, અને એ કર્તા તે હું નથી—અને હું તે તમે નથી, એટલે આત્માઓ પણ અનેક, અને પરમાત્મા—ધર્મર સર્વથી જુદો. આ ઉપદેશ એવો સાદો અને સરળ છે કે તત્ત્વવિચાર કરવાની હોંશ રાખનાર, છતાં એના ગૂઢ બાવોમાં પ્રવેશ કરવાને અસમર્થ એવા સામાન્ય જનોને એ દીક ગળે ઊતરી ગયો. વળી લોકોને દરેક વાતના પ્રમાણમાં વેદનું ચાક્ર બતાવવું એ પણ શા કામનું? માટે ચોખ્ખા પ્રમાણપદ્ધતિ અને તેમાં

ખાસ કરીને અનુમાનપદ્ધતિ સ્થાપવી કે જેથી દરેક માણસને દલીલો વડે અમુક સત્યોની ખાતરી કરી અપાય; ઇશ્વરને પણ અનુમાનથી સિદ્ધ કરવો—આ કામ ન્યાયદર્શને હાથ ધર્યું, અને તે સારી રીતે બજાવ્યું. આ અર-સામાં બૌદ્ધ અને જૈન પંથીઓએ વૈદિક માર્ગ ઉપર પ્રહાર શરૂ કર્યા હતા, સામાન્ય લોક કે જેઓમાં એ પંથોએ ખાસ પ્રવેશ કરવા માંડ્યો હતો એમની આગળ પગલે પગલે વેદનાં વાક્યો ટાંકવાં હવે નિરર્થક થયાં હતાં; અને તેથી, ખાસ વેદનાં જ વચનો ઉપર આધાર રાખીને બેસી ન રહે-નારો અને સાંખ્ય અને યોગની આકાશચુમ્બી ભૂમિકાએથી ઊતરી લૌકિક વાણીમાં વાત કરનારા તત્ત્વદર્શનની જરૂર હતી. અને એ જરૂર ન્યાય અને વૈશેષિક દર્શને આ સમયે પૂરી પાડી.

પણ સત્ય મનુષ્યની ક્ષણિક સગવડની અપેક્ષા કરતું નથી. ન્યાય-વૈશે-ષિક દર્શનની પ્રમાણપદ્ધતિ બલે સહેલી હોય, એની અનુમાનપદ્ધતિ બલે ગ્રહણ કરવા યોગ્ય હોય, અને એ ગ્રહણ કરવામાં બાધ પણ નથી—તથાપિ એટલું તો ખરૂં જ કે જીવ જગત્ અને ઇશ્વરના સ્વરૂપ સંબંધે એણે જે નિર્ણયો બાંધ્યા એ સ્થૂળ, અને ઊંડી ધાર્મિકતાની આન્તર દૃષ્ટિથી રહિત હતા. વળી આ હેતુવાદી નવીન દર્શનો, ખામીભરેલી રીતે પણ માત્ર ખુદ્દિને જ સંતોષી શકતાં હતાં—મનુષ્યના સમય આત્માને સંતોષ કરવાનું એઓમાં સામર્થ્ય ન હતું.

આ સમયે એવા તત્ત્વદર્શનની જરૂર હતી કે સામાન્યમાં સામાન્ય જનને પણ ઉપયોગી થાય, તેમ વિદ્વાનમાં વિદ્વાનને પણ સંપૂર્ણ સન્તોષ ઉપજાવી શકે; પૂર્વોક્ત દર્શનની ખામીથી મુક્ત હોય, અને છતાં એ દર્શ-નોના સારા ભાગની અવગણના ન કરે. આવું તત્ત્વદર્શન આ ભૂમિમાં શ્રુતિના સમયથી હયાત હતું; બીજા દર્શનો અને ધર્મોની ચઢતી-પડતી વખતે પણ એનું તેજ સર્વથા લુપ્ત થયું ન હતું. ખરા ધાર્મિક આત્માઓ કોઈ કોઈ પણ હમેશાં ખુણેખાચરે પડ્યા રહે છે. એમના આત્મામાં અને જીવનમાં અને ઉપદેશમાં વેદાન્તદર્શન ઝગકયા કરતું હતું. વેદાન્તદર્શન—જે મહાતેજનાં અન્ય દર્શનો ભાગેલાં ફિરણો છે—એણે પુનઃ જન્મ ધારણ કર્યો, પુનઃ સામ્રાજ્ય સ્થાપ્યું. અને શ્રેષ્ઠતા ક્યાં રહી છે, અને કેવી રીતે રહી છે એ વિષે આપણે આગળ વિચાર કરીશું.

[ વસન્ત, શકાબ્દ ૧૯૬૦. ]

૩૮.

## પડ્દર્શનમાં વેદાન્તનું સ્થાન.

શાસ્ત્રનના અંકમાં સાંખ્ય-યોગ-પૂર્વમીમાંસા-વૈશેષિક-અને ન્યાય એ પાંચ દર્શનોની ઉત્પત્તિ અને તેઓના આન્તર સંબંધ વિષે કેટલુંક નિરૂપણ કરી, નીચેના શબ્દોથી એ લેખ સમાપ્ત કરવામાં આવ્યો હતો:—

“ આ સમયે એવા તત્ત્વદર્શનની જરૂર હતી કે જે સામાન્યમાં સામાન્ય જનને પણ ઉપયોગી થાય, તેમ વિદ્વાનમાં વિદ્વાનને પણ સંપૂર્ણ સન્તોષ ઊપજવી શકે; પૂર્વોક્ત દર્શનોની ખામીથી સુકત હોય અને છતાં એના સારા ભાગની અવગણના ન કરે. આતું દર્શન આ ભૂમિમાં શ્રુતિના સમયથી હયાત હતું; ખીજા દર્શનો અને ધર્મોની ચઢતી-પડતી વખતે પણ એનું તેજ સર્વથા લુપ્ત થયું ન હતું. ખરા ધાર્મિક આત્માઓ કોઈ કોઈ પણ હમેશાં ખૂણે ખોચરે પડ્યા રહેતા. એમના આત્મામાં અને જીવનમાં અને ઉપદેશમાં વેદાન્ત દર્શન ઝળક્યા કરતું હતું. વેદાન્તદર્શન—જે મહાતેજનાં અન્ય દર્શનો ભાગેલાં કિરણો છે—એણે પુનઃ જન્મ ધારણ કર્યો, પુનઃ સામ્રાજ્ય સ્થાપ્યું. એની શ્રેષ્ઠતા ક્યાં રહી છે અને કેવી રીતે રહી છે એ વિષે આપણે આગળ વિચાર કરીશું. ”

આ પ્રતિજ્ઞા સંપૂર્ણ રીતે સિદ્ધ કરવા માટે તો એક મોટો અન્થ લખવો પડે; પ્રત્યેક દર્શન જે અત્રે માત્ર એની ખીજવસ્થામાં જ લેવામાં આવ્યું છે તેને બદલે એનો સમગ્ર ઇતિહાસ અવલોકવો પડે; વળી હજી સુધી આ સર્વે વિષયના અન્યેના પૂરા અર્થ પણ નિર્ણીત થયા નથી એ નિર્ણીત કરવા પડે;—વેદાન્તદર્શનના પોતાના ઇતિહાસમાં પણ કેવાં કેવાં પગલાં ભરાયાં છે, એ અનેક અન્યેનાં વચ્ચેના ટાંકી, તેનો અર્થ નક્કી કરી, બતાવવું પડે; એટલું જ નહિ પણ એ સર્વની પરસ્પર શુચિણીના તાર પણ ઊકેલી આપવા પડે. આજના દિગ્દર્શન માટે આ ભગીરથકાર્ય માથે ન લેતાં, વેદાન્તદર્શનના ચોડાએક ખાસ સિદ્ધાન્તોનું સૂચન કરીએ અને એ પૂર્વોક્ત દર્શનમાંથી કેવી રીતે ઉદ્ભવ્યા છે એ બતાવીએ તો બસ છે.

મૂળ સાંખ્ય દર્શન પ્રમાણે પરમાત્મસાક્ષાત્કારને અટકાવનાર તરતુ પ્રકૃતિ-પુરુષનો અવિવેક છે. આ કારણથી, પ્રકૃતિનું વિકારિત્વ અને પુરુષનું અવિકારિત્વ બતાવી અને વચ્ચેનો ભેદ એવો તરતો કરી આપવો કે એ

એની એકતાની કદી પણ બ્રાન્તિ થવા ન પામે—આ મૂળ સાંખ્ય દર્શનનો ઉદ્દેશ હતો. સાંખ્ય દર્શને બતાવેલી આ વિવેકની આવશ્યકતા વેદાન્તને માન્ય છે. શારીરકભાષ્યના આરંભમાં જ શંકરાચાર્ય આશ્ચર્ય સાથે ઉદ્ગાર કાઢે છે કે—

“ વિષય ( જ્ઞેય ) અને વિષયી ( જ્ઞાતા ) જેવા, અન્ધકાર અને તેજની માફક પરસ્પર સ્પષ્ટ વિરુદ્ધસ્વભાવવાળા, પદાર્થોને લોક એક કરી માને છે એ કેટલું આશ્ચર્ય ! ”

પરંતુ સાંખ્ય દર્શન એના ઐતિહાસિક ક્રમમાં આટલેથી જ અટક્યું નથી. અને એણે જે આગળ પગલાં ભર્યા છે તેમાં વેદાન્તને અને એને મતભેદ પડે છે. સાંખ્યે પ્રકૃતિમાં વિકાસિત્વ એ એના ખાસ ધર્મ જોયો, એટલે એમાંથી આગળ જતાં નીચેનાં પગલાં ફલિત થયાં: વિકાસિત્વ પ્રકૃતિનો ખાસ ધર્મ છે તો તે બહારથી શા માટે આવવો જોઈએ ? પ્રકૃતિના સ્વભાવરૂપે જ એને શા માટે ન માની લેવો ? અર્થાત્, ઇશ્વર એને વિકાર પમાડે છે એમ માનવાની જરૂર ન રહી. પ્રથમ તો સાંખ્યદર્શન પ્રકૃતિ ઉપરથી ઇશ્વર ‘ સિદ્ધ થઈ શકતો નથી ’ એટલું જ કહીને અટક્યું. પણ જો સિદ્ધ થઈ શકતો નથી, તો પછી એના અસ્તિત્વમાં શું પ્રમાણ ?—એમ સહજ પ્રશ્ન થાય છે; અને એ પ્રશ્ન સાથે જ ઉત્તર પણ અપાઈ જાય છે કે— ઇશ્વર નથી જ. આમ અસિદ્ધિમાંથી નિષેધ ઊપજતી કાઢવામાં આવ્યો.

યોગદર્શને સાંખ્યમાં જે સુધારાવધારા કર્યા. સાંખ્ય પ્રકૃતિ-પુરુષના વિવેક આગળ આવીને અટક્યું હતું, એથી આગળ જઈ એ વિવેક સિદ્ધ કરવાના માર્ગો યોજ્યા. એ માર્ગો જેટલે સુધી અન્તઃકરણ શુદ્ધ કરી જ્ઞાન ઊપજાવવામાં, વેદાન્તના પરમ ઉદ્દેશને સિદ્ધ કરવામાં, ઉપયોગી લાગ્યા તેને તેટલે સુધી વેદાન્તે સ્વીકાર્યા. પણ વેદાન્તના જ્ઞાનમાર્ગની ગાણતી થતી જોઈ એક શાંકરવેદાન્તી ટીકાકારે પોતાના ગ્રન્થમાં વચ્ચે ત્યાં સુધી લખ્યું કે—

“શ્રીમચ્છંકરભગવત્પૂજ્યપાદમતોપજીવિનસ્ત્વૌપનિષદાઃ પ્રપન્ચાનૃતત્ત્વવાદિનો દ્વિતીયમેવોપાય[જ્ઞાન-] મુપેયુઃ । તેષાં ભવિષ્ઠાનદાદર્યેસતિ તન્ન કલ્પિતસ્ય વાધિતસ્ય ચિત્તસ્ય તદ્દયસ્ય ચાદર્શનમનાયાસેનૈવોપપચ્ચતે । અત એવ ભગવત્પૂજ્યપાદાઃ કુત્રાપિ વ્રહ્મવિદાં યોગાપેક્ષાં ન વ્યુત્પાદયાંબબૂઃ । અત એવ ચૌપનિષદાઃ પરમહંસાઃ



શ્રીતે વેદાન્તવાક્યવિચાર एव गुरुमुपसृत्य प्रवर्तन्ते ब्रह्मसाक्षात्काराय न तु योगे । विचारेणैव चित्तदोषनिराकरणेन तस्याग्नयथा-  
सिद्धत्वादिति कृतमाधिकेन ॥”

### મધુસૂદનસરસ્વતી.

ભાવાર્થ—“ શ્રીમત્શંકરભગવત્પૂજ્યપાદના મતને અવલંબનારા વેદાન્તીઓ પ્રપંચ ( જગત ) ને મિથ્યા માને છે, અને તેથી બીજો ઉપાય જે જ્ઞાન એવું તેઓએ ગ્રહણ કર્યું છે. તેઓના મત પ્રમાણે—અધિધાન જે બ્રહ્મ એવું જ્ઞાન દૃઢ થયું, એટલે એમાં કલ્પિત જે ચિત્ત અને એથી દેખાતું જે જગત એ સર્વનો બાધ થઈ એ દેખાતાં મટી જાય એ બંધબેસતું છે. તેથી જ ભગવત્પૂજ્યપાદે કોઈ પણ કેસાણે બ્રહ્મજ્ઞાનીઓને માટે યોગની જરૂર બતાવી નથી. અને તેથી જ વેદાન્તી પરમહંસો બ્રહ્મસાક્ષાત્કાર માટે યોગની દરકાર ન કરતાં શ્રુતિએ કહેલો વેદાન્તવાક્યનો વિચાર કરવા શુરુ પાસે જાય છે. વિચાર ( જ્ઞાન ) વડે જ ચિત્તનો દોષ કાઢી શકાય છે, અને તેથી યોગ એ દોષ કાઢવાનું સાધન નથી. ”

### મધુસૂદનસરસ્વતી.

બીજું—યોગદર્શનને ધ્વજ નથી એ પરિણામ પણ અનિષ્ટ ‘લાગ્યું’. ‘ પુરુષવિશેષ ’—પુરુષોત્તમ, પરમાત્મા—ની ભાવના ક્ષિવાય સમસ્ત યોગ-પ્રક્રિયા એને નિરર્થક લાગી, અશક્ય લાગી, મનુષ્ય રાગદ્વેષાદિ ક્લેશથી ભરેલો છે, અને એ ક્લેશયુક્ત થતા એણે યત્ન કરવાનો છે. એ યત્ન સફળ ત્યારેજ થાય છે કે જ્યારે એ ક્લેશયુક્તી પર કોઈક આત્મા આદર્શરૂપે અને ચિત્તપ્રણિધાનના આલંબન રૂપે તેમ જ ફલદાતા રૂપે વિરાજમાન હોય. ક્લેશયુક્તી પર કોઈ આત્મા એ મનુષ્યની ભવિષ્યની સ્થિતિનું જ નામાન્તર હોય તો એનામાં અદ્વા કેમ રહે ? એ છે, મનુષ્ય ક્લેશથી ભરેલો છે તે વખતે પણ એ ક્લેશથી વિમુક્ત છે, એમ મનુષ્યને વિશ્વાસ છે માટે જ મનુષ્ય પોતાને એની સાથે જોડવા, એના જેવા શુદ્ધ થવા, યત્ન કરે છે, અને એ યત્ન એ સફળ કરે છે. આ પ્રમાણે, યોગ અર્થે—મનુષ્યના ઉદ્ધાર અર્થે—યોગદર્શનને પરમાત્માની આવશ્યકતા સમજાઈ.

વૈશેષિક અને ન્યાય બીજે રસ્તે એ સિદ્ધાન્ત ઉપર ઊતર્યા. સાધારણ

જીવોને બાહ્ય જગત ઉપર દષ્ટિ નાંખતાં જે રચના દેખાય છે એનો કોઈક કર્તા હોવો જોઈએ, અને એજ આપણું શુભાશુભ કર્મોના ફલદાતા હોવો જોઈએ, એટલું અનુમાન સહજ સૂઝે છે અને એ અનુમાન વડે વૈશેષિક અને ન્યાયદર્શનોએ ઈશ્વર સિદ્ધ કર્યો.

હવે આ સંબન્ધી વેદાન્ત શું કહે છે એ સાંભળીએ.

પ્રો. ગ્રીન એક સ્થળે લખે છે કે પ્લેટોએ પ્રાચીન ગ્રીકતત્ત્વજ્ઞોને સોક્રેટિસની દષ્ટિથી તપાસ્યા, અને સોક્રેટિસને એ તત્ત્વજ્ઞોની દષ્ટિથી તપાસ્યો. વેદાન્ત એક તરફ સાંખ્ય અને બીજી તરફ યોગ વૈશેષિક અને ન્યાયને આ રીતે જ તપાસે છે. વેદાન્તસૂત્ર એક પાદમાં ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ કરે છે, અને બીજા પાદમાં એનું જ ખંડન કરે છે. આ પરસ્પર વિરુદ્ધ લાગતાં પ્રતિપાદનનો એ બંનેની પાર રહેલા ઉચ્ચતર સત્યના સૂચન અર્થે છે. વિકારિત્વ બેશક પ્રકૃતિમાં અંકાઈ રહેલું છે, પણ તે જ સાથે એ વિકારમાં પણ કાંઈક રચના—ચેતન્યની છાપ—પ્રતીત થાય છે. સારે એમાંથી એક જ વાત સમજાય છે કે વિકારિત્વ બહારના ચેતનમાંથી આવીને પ્રકૃતિમાં પડ્યું નથી; અને તે જ સાથે એ પ્રકૃતિનું પોતાનું પણ નથી, કારણ કે પ્રકૃતિ તો અન્ધ છે, અને આ વિકાર તો અદ્ભુતરચનાવાળો છે. માટે ઉભય પક્ષને યોગ્ય ન્યાય આપવા માટે પ્રકૃતિ અને પરમાત્માને એક બીજાથી જુદાં ન રાખતાં, એમની માંહોમાંહે ગૂંથણી માનવી—ગૂંથણી તે દોરાના જેવી નહિ, કારણ કે દોરાઓ તો એક એકથી જુદા હોઈ એકઠા ગૂંથાય છે. જડ વસ્તુ પ્રમાણે પ્રકૃતિ અને પરમાત્માને જુદાં માની એકઠાં ગૂંથીએ તો તો જે દોષનો સાંખ્યને ડર લાગ્યો હતો એ દોષ કાયમ રહે—પ્રકૃતિમાં વિકારિત્વ બહારથી આવી પડે, પ્રકૃતિ પોતે સ્વભાવે અધિકારી હરે ! માટે મૂળથી જ પ્રકૃતિ અને પરમાત્માને એકઠાં માનવાં, એમ વેદાન્તનો સિદ્ધાન્ત છે.

એ સિદ્ધાન્તમાં કેટલાક પેટા-મતભેદ છે. વિશિષ્ટાદૈતવાદી પરમાત્મા અને પ્રકૃતિનો સંબન્ધ આત્મા અને શરીરના જેવો માને છે; શુદ્ધાદૈતવાદી પરમાત્માને પ્રકૃતિરૂપે પરિણામી રહેલો ગણે છે; કેવલાદૈતવાદી પ્રકૃતિ પરમાત્મામાં અગ્નિ કરી કદપેલી ઠરાવે છે. અને એ પેટાભેદના પણ પેટાભેદ અનેક છે. પણ એ સર્વ મતમાં આટલું સમાન રીતે સ્વીકારાએલું છે કે (૧) પરમાત્મા છે, સાંખ્ય કહે છે કે એ નથી એ ખોટું છે; (૨) પરમાત્મા

અને પ્રકૃતિ એક બીજાથી તદન વિખૂટાં નથી. નૈયાયિક કહે છે તેમ આશુરૂપ પ્રકૃતિ એક પદાર્થ, અને પરમાત્મા બીજો પદાર્થ, એક બહારથી બીજા ઉપર પોતાની ઇચ્છા ચલાવી કાર્ય ઉત્પન્ન કર્યો, એમ નથી.

\*

\*

\*

\*

\*

આપણે ઉપર જોયું કે સાંખ્યદર્શનમાં અનીશ્વરવાદ કેવી રીતે આવ્યો, અને એ અનીશ્વરવાદ યોગ અને ન્યાય-વૈશેષિક દર્શનોએ કેવાં કેવાં કારણસર અચ્છાદ્ય ગણ્યો. વળી એ પણ આપણે જોયું કે વેદાન્ત આ બંને સહામરહામાં પક્ષને એકત્ર કરી પોતાનો પ્રકૃતિ-પરમાત્માના અદ્વૈતનો સિદ્ધાન્ત કેવી રીતે ઉપજાવે છે. હવે એ તપાસી જોઈએ કે ઇશ્વરના અસ્તિત્વ તથા સ્વરૂપ સંબંધી આ મતભેદ એમના પરમપુરુષાર્થના માર્ગ સંબંધે કેવી અસર કરે છે.

સાંખ્યદર્શન પરમાત્માનું અસ્તિત્વ સ્વીકારતું નથી, એટલે જીવાત્માનો પ્રકૃતિ થકી વિવેક કરવો એ જ એ દર્શનમાં પરમ પુરુષાર્થ રહે છે; જીવ ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિથી પર છે અને પ્રકૃતિના વિલાસનો દ્રષ્ટા માત્ર છે એટલું જાણવું એ જ પરમ પુરુષાર્થ ગણાય છે. આ જાણવું તે માત્ર નામનું જ નહિ, પણ ખરેખર—માટે પ્રકૃતિ અને પુરુષના સ્વરૂપનું ચિન્તન પ્રાપ્ત થયું, અને આ ચિન્તન વિવેકરૂપ-વિચારાત્મક, અને શાન્તિ વગેરે ગુણો તે આ વિચારથી ઉત્પન્ન થતી સાંખ્ય વિદ્યાનની સ્થિતિ. યોગને આ વિદ્યાતા—એટલે કે પૂર્વોક્ત વિવેકજન્ય સ્થિતિ—એકદમ વિચાર માત્રથી પ્રાપ્ત કરવી અશક્ય લાગી; અને તેથી એણે એ સિદ્ધ કરવા માટે સાધનનો ખાસ માર્ગ ચોખ્યો; અને જીવાત્માની પાર, અનીશ્વર સાંખ્યને ન જાણાએલો, ઇશ્વર જોઈ, એ ઇશ્વરમાં ચિત્તનું પ્રણિધાન કરી, એના અનુગ્રહ વડે આત્માનું કેવલપણું—પ્રકૃતિથી પરપણું—અનુભવવાનું બતાવ્યું. એટલે એકમાં વિવેકનું, અને બીજામાં એ વિવેક અર્થે ધ્યાન ધારણા સમાધિ વગેરે સાધનનું પ્રાધાન્ય રહ્યું.

વેદાન્તે આ બંને માર્ગનો સન્મવય કર્યો—સાંખ્ય પાસેથી વિવેક લીધો, અને યોગ પાસેથી ધ્યાનાદિ સાધન લીધાં. પણ એનો બ્રહ્મવાદ સાંખ્યના અનીશ્વરવાદથી અને યોગના ઇશ્વરવાદથી જેટલો જુદો હતો, તેટલો એનો જ્ઞાનમાર્ગ પણ વિવેક અને ધ્યાન ઉભયથી જુદો પડ્યો. સાંખ્યને પ્રકૃતિ અને અનેક પુરુષની પાર કાંઈ નજરે પડતું ન હતું, અને

તેથી એને પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ બે કાટિનો વિવેક કરવો એટલું જ સમજ્યું હતું. વેદાન્તની દૃષ્ટિ ઉભયની પાર ગઇ, અને ક્ષર અક્ષર યાને પ્રકૃતિ અને પુરુષ ઉભયને સ્વરૂપમાં અન્ય રૂપે સંગ્રહિતો એવો ‘ઉત્તમ પુરુષ’—પરમાત્મા—નજરે પડ્યો, અને તેથી વિવેકની પાર અભેદજ્ઞાનની આવશ્યકતા પ્રતીત થઇ.

યોગશાસ્ત્રે સાંખ્યનો અનીશ્વરવાદ ત્યજી ઇશ્વરનું અસ્તિત્વ સ્વીકાર્યું હતું અને તેથી એ દર્શનમાં વિવેક ઉપરાંત ઇશ્વરના અનુગ્રહની ઇષ્ટતા કયુલ થઇ હતી. પણ મૂળના સાંખ્યદર્શનની અસર નીચે રહી જ્યાં સુધી એણે વિવેકને જ પરમ પુરુષાર્થ માન્યો ત્યાં સુધી ઇશ્વર-અનુગ્રહ તે માત્ર સાધનરૂપ જ ગણાયો, અને છેવટનું સાધ્ય તો આત્માનું નિઃસંગપણું એ જ રહ્યું. વેદાન્તની અસર તળે અવતાં, યોગદર્શને જીવ અને ઇશ્વરનો યોગ એને પરમ પુરુષાર્થ ગણ્યો ખરો. પણ એ યોગનો અર્થ ધણીવાર એવો થતો કે પરમાત્માના જેવું આત્માનું નિઃસંગપણું મેળવવું. વળી ઉભય શાખામાં ઇશ્વરને જીવથી તદ્દન જુદો માન્યો હોતો, અને તેથી ઇશ્વરમાં ચિત્તનું પ્રલિધાન તે, વિષય ઉપર ઇન્દ્રિય ડેરવવામાં આવે છે એ જ તરેહનું તેઓએ કહ્યું હતું, અને એ તરેહ એ વચ્ચે કેવળ જુદાઇની જ તેઓના સમજવામાં હતી.

વેદાન્તને આ વાત ગ્રાણ્ય ન થઇ. વેદાન્તસિદ્ધાન્ત પ્રમાણે, ઇશ્વરનું અસ્તિત્વ અને ઇશ્વરમાં ચિત્તનું પ્રલિધાન બંને વાતો કબૂલ-પણ ઇશ્વરનું સ્વરૂપ યોગશાસ્ત્રે કહ્યું છે તેવું નહિ, અને તેથી ચિત્તનું પ્રલિધાન પણ પોતાથી તદ્દન જુદા પુરુષવિશેષમાં નહિ, પણ પુરુષ માત્રના પોતાના સમષ્ટિસ્વરૂપમાં. વેદાન્તની વિશિષ્ટાદૈત, (રામાનુજઆર્યનું), શુદ્ધાદૈત (વલ્લભાચાર્યનું), અને કેવલાદૈત (શંકરાચાર્યનું) ત્રણે \* શાખાઓમાં

\* મધ્વાચાર્યના દૈતને વેદાન્ત એટલે કે ઔપનિષદ દર્શનનું નામજ હાજરું નથી. કારણ કે, જો કે એ ઉપનિષદ-વેદાન્તનાં વાક્યોનો આધાર ટાંકે છે, તથાપિ એ વાક્યો એમના સિદ્ધાન્તને ખરું જોતાં એટલાં બધાં પ્રતિકુલ છે કે એ આધાર લેવાનો પ્રયાસ મૂળથી જ ખોટો છે અન્ય ત્રણ શાખાઓને દરેકના પોતપોતાના મતને સમર્થક કાંઇક કાંઇક ઉપનિષદમાં મળી આવે છે જ, અને એમાં કેટલાંક વાક્યને મુખ્ય ગણી બાકીનાં વિરુદ્ધ લાગણાં હોય તેને મુખ્ય સાથે ઘટાડી લેવાં એ પ્રકારનો પ્રયત્ન થાય છે, જે સર્વથા નિરાધાર નથી.

આ સમષ્ટિસ્વરૂપનો એક વા બીજી રીતે પણ સ્વીકાર છે. (૧) વિશિષ્ટાદ્વૈતવાદી 'ચિત્'—આત્માઓ—ને અનેક તથા પરસ્પરભિન્ન માને છે, તથાપિ સર્વે મળી પરમાત્માના શરીરનો એક ભાગ છે (બીજો ભાગ 'અચિત્' = પ્રકૃતિ) એટલું તો સ્વીકારે છે; અને એ શાખામાં આત્માએ પરમાત્માનું ધ્યાન કરવાનું તે પ્રકૃતિથી લેવાએલો એક પુરુષ પ્રકૃતિથી સદા નિર્લેપ એવા પુરુષાન્તર (યોગનો 'પુરુષવિશેષ,' ઇશ્વર)નું ધ્યાન કરે એ રીતે નથી, પણ શરીરનું એક અંગ પોતાના શરીરી અંગીનું ધ્યાન કરે એ પ્રમાણે છે. (૨) શુદ્ધાદ્વૈતવાદી પણ આત્માઓને અનેક તથા પરસ્પર ભિન્ન માને છે, પણ સર્વે પરમાત્માના અંશ છે એમ કહે છે અને તેથી અંશે પોતાના અંશીનું ધ્યાન કરવાનું હરે છે. (૩) કેવલાદ્વૈતવાદમાં મિથ્યા ઉપાધિ માત્ર કરીને જ સર્વ ભેદ પ્રતીત થાય છે—અષ્ટિઉપાધિને લઈ જે જીવ કહેવાય છે તે જ સમષ્ટિઉપાધિને લઈ 'ઇશ્વર' યા સગુણ બ્રહ્મ અને ઉપાધિરહિત સ્વરૂપે 'પરબ્રહ્મ' યા નિર્ગુણ બ્રહ્મ કહેવાય છે—એટલે આ ત્રીજી શાખામાં સ્વરૂપભૂત 'પરમાત્માનું' જ્ઞાન એ જ પરમ પુરુષાર્થ વા પરમ પુરુષાર્થનો માર્ગ હરે છે—પરમાત્માનું જ્ઞાન એટલે કે, નહિ આત્માનો પ્રકૃતિથી વિવેક માત્ર, અને નહિ પુરુષાન્તરનો અનુગ્રહ કે પુરુષાન્તર સાથે—નિઃસંગપણારૂપી—સામ્યપ્રાપ્તિ.

ન્યાય અને વૈશેષિક દર્શનો સાંખ્યના અનીશ્વરવાદથી જુદાં પડે છે—પણ તેઓ વેદાન્તની માફક પરમાત્માનાને પરમ પુરુષાર્થ ઠરાવતાં નથી; કિન્તુ આત્મામાં આત્મચિન્તક દુઃખધ્વંસ મંપાદન કરવો એને જ પરમ પુરુષાર્થ કહે છે. એટલે જે કે પરમાત્માનો અનુગ્રહ તેઓ ઇચ્છે છે તથાપિ છેવટની પ્રાપ્તિમાં તો પરમાત્માને બાબતે ઉપર જ રાખે છે. આ જીવ-ઇશના દ્વૈતવાદનું સ્વાભાવિક પરિણામ છે. યોગમાં એ પરિણામ આવ્યું હતું, અને ન્યાય વૈશેષિકમાં પણ આવે છે. કારણ એવું છે કે જે પુરુષાર્થ અન્તરમાં પ્રકટાવવાનો છે તેમાં પહેલેથી જ પરમાત્માનો પ્રવેશ નથી રાખતા તો છેવટ સુધી પરમાત્મા બહારનો બહાર રહે છે, અને છેવટે જે સાધવાનું તે આત્માનું પોતાનું જ—પરમાત્માના સંપર્ક વિનાનું—હરે છે. અર્થાત્ કે દ્વૈતવાદીઓનો પરમ પુરુષાર્થ સ્વાભાવિક રીતે 'individualistic' હોય છે, બલકે 'egoism', = 'self-love' રૂપ હોઈ કુલડી જેવડી પોતાની જાતમાં જ પૂરો થઈ રહે છે, અને એમાં સંગત રીતે (consistently) પરમાત્માને કશું જ સ્થાન રહેતું નથી, અને તેથી તે ધાર્મિકતાથી વિચુપ્ત

છે. પણ પુરુષાર્થમાં પરમાત્માનો પ્રવેશ આવશ્યક હોય તો તેને મૂળથી આત્મામાં જ રાખવો જોઈએ, એટલે એનો સાક્ષાત્કાર આત્મામાં જ બની શકે—અને સાક્ષાત્કાર આત્મામાં જ બનવો જોઈએ એ તત્ત્વજ્ઞાન માત્રનું ‘postulate’ સ્વતઃસિદ્ધ જેવું સૂત્ર છે—સાક્ષાત્કારનું પોતાનું સ્વરૂપ જ એવું છે—સાક્ષાત્કાર એને જ કહેવાય કે જે આત્મામાં પોતામાં જ—બની શકે. અને તેથી જ પરમાત્માને બહાર પડતો મૂડીને પણ ઉપરનાં દ્વિત શાસ્ત્રોએ આત્મામાં જ પરમ પુરુષાર્થ શોધ્યો છે. મહાઈ કહેતું વધારે સરળ ભાષામાં મૃકુંઃ આત્મા જે કાંઈ પ્રાપ્ત કરી શકે તે આત્મામાં જ; આત્મા પોતામાંથી કૂદકો મારીને બહાર જઈ શકે જ નહિ—અને તેથી જો પરમાત્મસાક્ષાત્કાર એ પરમ પુરુષાર્થ હોય તો પરમાત્માને આત્મા જ રાખવો જોઈએ, આત્માની બહાર નહિ. આત્મા કાંઈ એવો જડ પદાર્થ નથી કે બીજા પદાર્થ જોડે બહારથી બળી શકે—જેમ એક લાકડું બીજા લાકડા સાથે જોડાય તેવી રીતે. એનો તો આન્તર સંબન્ધ જ સંભવે, અને તેથી આ આન્તર સંબન્ધ પૂરતો દ્વિતનો નિષેધ સર્વથા આવશ્યક છે. અને તેથીજ જગતમાં મહાન ધાર્મિક આત્માઓએ પરમાત્માને અન્તર્માં શોધ્યો છે, અને થોડું ઘણું પણ અદ્વૈત સ્વીકાર્યું છે જ. એ અદ્વૈત કેટલું અને કેવી રીતે હોવું જોઈએ એ સંબન્ધી આ સ્થળે હું કહેવા માગતો નથી. મહારે આ ચર્ચામાં વિશિષ્ટાદ્વૈત, શુદ્ધાદ્વૈત અને કેવલાદ્વૈત ત્રણેને સામાન્ય વેદાન્તમાં એકઠા રાખી—સામાન્ય વેદાન્તની અન્ય દર્શનો કરતાં અધિકતા દર્શાવવાની છે, અને તે અત્રે દર્શાવું છું.

ન્યાય—વૈશેષિક દર્શનની જીવ-ઈંદ્રિયા સંબન્ધ પરત્વે જે ખામી ઉપર બતાવી એમાં જ લોકપ્રિય થવાની એક અનુકૂલતા પણ રહેલી હતી. આ દર્શનમાં ઈન્દ્રિયસિદ્ધિની જે સાદી અને સરળ યુક્તિ—અનુમાનયોજના—બતાવી હતી તેથી, સાંખ્ય અને યોગ પર્યન્ત ન ચઢી શકનાર સામાન્ય આત્માએને જેમ સન્તોષ થઈ જતો હતો, તેમ સંસારના દુઃખથી કંટાળેલા જનોને એ દર્શનનો આત્મનૈતિક દુઃખધ્વંસ પસન્દ પડે એ સ્વાભાવિક હતું, અને તેમાં સામાન્ય ઐશ્વર્ય કરતાં વિશેષ ગુણ એ હતો કે ઐશ્વર્યમાં આત્માને સ્થાન નહિ, અને આમાં તે ખરું. આથી ઐશ્વર્ય સહાને આ આલસ્ય દર્શન ટકર લઈ શક્યું, અને એ ધર્મ સાથે દુઃખધ્વંસની પરમ-પુરુષાર્થની બાબતમાં મળતાપણું પણ બતાવી શક્યું. સામાન્ય આલસ્યધર્મના ગૃહસ્થાશ્રમીએને આ દર્શન અનુકૂળ પડે—કારણકે બ્યાવહારિક વિષયમાં

એની ઉપયોગિતા સ્પષ્ટ, અને ધર્મના વિષયમાં ઇશ્વરનું અસ્તિત્વ જાતાવીને અટકે અને પછી ધાર્મિક કાર્યો અને જે જે સાધનો સંપાદન કરવાં હોય તેને માટે દ્વાર ખુલ્લું મૂકે. પણ આવું દર્શન સામાન્ય ચાલતાં ધર્મમાં આત્માને ટકાવી રાખે: તે કરતાં અધિક જીસ્સો-ઉત્સાહ-પરાક્રમ પ્રેરી શકે નહિ. આ દર્શનનું પરિણામ એ આવે કે આર્તિનિગ કરતાં જુદા જ અને નિન્દ્ય અર્થમાં—

“ God's in his heaven, all's right with the world. ”  
અને તેથી જ્યાં સુધી અન્ય દર્શન હાથ ન જાલે ત્યાં સુધી મુક્તિ અશક્ય—  
જે ચાલે છે તે ચાલ્યાં જ કરવાનું.

મેં આ ચર્ચામાં ‘ પૂર્વમીમાંસા ’—જે ‘ મીમાંસ ’ ને નામે સાધારણ રીતે પ્રસિદ્ધ છે—તે વિષે કંઇજ ન કહ્યું. તેનું કારણ હું આગળ એકવાર જતાવી ગયો છું: ‘ મીમાંસા ’ એના મુખ્ય ભાગમાં તત્ત્વદર્શનના નામને પાત્ર નથી એમ કહીએ તો ચાલે. જેમાં કંઇ પણ મનુષ્યના કર્તવ્યનું પ્રતિ-પાદન હોય એમાં ગર્ભિત રીતે તત્ત્વદર્શન તો આવે જ: પણ સ્કંદ તત્ત્વ-દર્શન એ જુદી જ વાત છે, અને તેના અભાવ હોવાથી ‘ પૂર્વમીમાંસા ’ ને એ પદ મેં નિષેધ્યું છે. અન્ય દર્શનો સ્થાને ટકવાના પ્રયત્નમાંથી એમ પણ પાછળથી થોડુંક તત્ત્વજ્ઞાન ઉભું થયું છે, પણ તે ગૌણ, અને તે ‘ પૂર્વમી-માંસા ’ ના મુખ્ય સ્વરૂપથી સ્વતન્ત્ર રીતે શ્રુતિ-સ્મૃતિમાં પ્રતિપાદન કરેલાં જે વિહિત-નિષિદ્ધ કર્મો કરવાથી સ્વર્ગનરકાદિ પ્રાપ્ત થાય છે—એ કર્મોના વિધિનિષેધ તથા પદ્ધતિ ( ક્રિયા શાસ્ત્રમાંથી શી રીતે સમજવાં એ સંબંધી નિયમો રચવાનો પ્રયત્ન એ પૂર્વમીમાંસાનો પ્રધાન પ્રયત્ન છે. એક વખત એવે! હશે કે જ્યારે એ કામ એણે જનસમાજની અને વ્યક્તિની ખરી ધાર્મિકતા ખાતર માથે લીધેલું—આ બ્રાહ્મણમિત્ર પ્રાચીન આરણ્યક અને ઉપનિષદના સમયમાં. ત્યાર પછી એવો વખત આવ્યો કે જ્યારે એ જ્ઞાન ધર્મથી અગ્નિ ટકાઈ જાય એમ કર્મથી ટકાઈ ગયું—જ્યારે લોકો ( શ્રીમદ્ભાગવતનો શબ્દ વાપરતાં ) ‘ ધૂમ્રચિય: ’ એટલે ધૂમાધ ગએલી બુદ્ધિવાળા થયા—અર્થાત્ મનના ધૂમાડાથી જ્યારે એમની બુદ્ધિ અન્ધ થઈ ગઈ હતી. આ સમયે તે “ છૂઠ્ઠા જોતે અહદા યજ્ઞરૂપા: ” ઇત્યાદિ વાક્યોનો, તેમ જ બૌદ્ધધર્મના અરુણોદયનો. આ ધર્માન્ધ બુદ્ધિએ પશુહિંસામાં રસ લીધો એટલું જ નહિ, પણ ઇશ્વરને પણ ન માન્યો! બૌદ્ધધર્મની મારફત, કર્મો પોતાની મેળે જ શૂન આપે છે સ્વર્ગ-નરકાદિક ઉપજાવે છે—એમ માન્યું, અને દેવતાઓ પણ કર્મને વશ થઈ રહેલા

લાગ્યા. આગળ જતાં જ્યારે ઔદ્ધર્મ્ય વેદ ઉપર પ્રહાર કરવા માંડ્યા ત્યારે એને વેદપ્રમાણ્ય સિદ્ધ કરવાની જરૂર પડી, વિના ઇશ્વરે એણે વેદનું પ્રામાણ્ય સ્થાપવાની હિંમત કરી, અને આ રીતે કેટલોક તત્વજ્ઞાનનો ઉમેરો થયો. પરંતુ પૂર્વમીમાંસાનું મુખ્ય સ્વરૂપ તત્વજ્ઞાનનું નહિ; કરવાનાં તે કર્મો, જ્ઞાન નહિ; અને તે વડે મેળવવાનું તે પણ કોઈ તત્વ નહિ, પણ સ્વર્ગાદિક. આ સિદ્ધાન્તમાં ગર્ભિત રીતે કેટલુંક તત્વજ્ઞાન રહ્યું છે, પણ પૂર્વમીમાંસાએ એને સ્કુટ ઉપજાવ્યું નથી, અને તેથી એને અત્રે ( આ અવલોકનમાં ) તત્વજ્ઞાનનું પદ આપવામાં આવ્યું નથી. આ દર્શનન આત્માના સ્વરૂપનો કે ઇશ્વરવિષેનો વિચાર ન હતો, અને તેથી એના પરમ પુરુષાર્થનો માર્ગ પણ જડ કર્મોનાં જંગલોમાં જ પડેલો હતો.

આ આપણે ટુંકમાં ઇશ્વરના અસ્તિત્વ તથા સ્વરૂપ સંબન્ધી વિચારોની સાથે તે તે દર્શનનો પરમ પુરુષાર્થનો માર્ગ જોડાએલો છે.

( વસન્ત, માર્ગશીર્ષ સંવત ૧૮૬૧. )

૩૮.

## શંકર-જયન્તી.

સિદ્ધપુરમાં થએલા ઉત્સવમાં પ્રમુખ તરીકેનું ભાષણ.

સદ્ગૃહસ્થો,—

મને આપની વતી રા. પ્રહલાદભાઈ તરફથી અત્રે આવવાનું નિમન્ત્રણ આપવામાં આવ્યું, ત્યારે મેં ધાર્યું હતું કે એ ઉપકારના બદલામાં હું એક વ્યાખ્યાન આપીને અનુણી થઈશ; પરંતુ આપે મને આ પ્રસંગે પ્રમુખ પદ આપીને અધિક ઉપકૃત કર્યો છે—એ ઉપકારનો બદલો કેવી રીતે વાળું એ મને સ્પષ્ટ નથી. પણ એક બીજી રીતે વિચાર કરું છું તો મને લાગે છે કે હું મારે પોતાને જ લેવું છું, અને આભારની લાગણી હદ પાર ધરાવવાનું કારણ નથી. રા. પ્રહલાદભાઈને હું મારા મિત્રના—રા. મણિલાલના—મિત્ર તરીકે લાંબા વખતથી જાણખું છું, અને અત્યારે મારા જ એક વિદ્યાર્થીએ મારી સમક્ષ મંગળાચરણ ગાઠ સંભળાવ્યું એ પણ મને મારી કૌશલ્યનું જ સ્મરણ કરાવે છે, એટલે ઉપકારમાનમાં સમાએલી જે પરાચાપણની બુદ્ધિ તે મને થતી નથી. આપે મારા વેદાન્તના અને તત્વજ્ઞાનના



લાંબા અભ્યાસની પ્રશંસા કરી તે માત્ર આપનો પક્ષપાત જ છે. વીસ પચીસ વર્ષે તો શું પણ આખી મનુષ્યજાતી પણ ધર્મ અને તત્વજ્ઞાનના ગહન વિષયના અભ્યાસ માટે બસ નથી; અરે ! મનુષ્યજાતિ હજારો વર્ષથી આ વિષયના જ્ઞાન માટે મથ્યા કરે છે, પરંતુ એનો પાર પામી નથી—તો એક સાધારણ મનુષ્યોનો જેવોતેવો અભ્યાસ આ વિષયનાં છેવટનાં સત્યો ઉદ્ધેલવામાં કેટલું કરી શકે ? માત્ર આપે મારે માથે જે કર્તવ્ય નાંખ્યું છે તે યથાશક્તિ યથામતિ બજાવવા હું યત્ન કરીશ.

હવે આજનું કામ શરૂ કરતાં પહેલાં—મારે જણાવવું જોઈએ કે સ્વાગત મંડળના પ્રમુખશ્રીએ શ્રીમન્નાથવતીર્થસ્વામી સંબન્ધી તથા શ્રીમન્મહારાજ સાહેબ સંબન્ધી જે પ્રશંસાનાં વચનો ઉચ્ચાર્યાં છે તેમાં હું મળું છું; શ્રીમન્નાથવતીર્થસ્વામીએ દેશની સમુદ્રયાનપરવે જે વર્તમાન સમયની જરૂર વિચારીને યોગ્ય વ્યવસ્થા આપી છે, તથા સ્ત્રીકેળવણી વધારવા તેઓ તરફથી વારંવાર જે ઉપદેશ કરવામાં આવે છે, એ ખરેખર સ્તુતિપાત્ર છે. તેમ જ શ્રીમન્મહારાજ સાહેબ સાથે બે ચાર વાર મને જે વાતચીતના પ્રસંગો મળ્યા છે તે ઉપરથી હું કહું છું કે તેઓશ્રીને પ્રજ્ઞના કલ્યાણ માટે બહુ તીવ્ર લાગણી છે, અને ‘એ કલ્યાણ હું કેવી રીતે કરું ?’ એ સતત વિચાર કરવામાં જ એમનો સઘળો સમય જાય છે. આટલું કહી—હું આજનું કામ ચાલતું કરવા આપને વિનંતિ કરું છું.

[ ત્યાર બાદ ત્રણ ગૃહસ્થો તરફથી શંકરાચાર્યને લગતાં ત્રણ વ્યાખ્યાનો થયાં. ]

### પ્રમુખનો ઉપસંહાર.

સહગૃહસ્થો !—આપને આરંભમાં જ એક વાત જણાવીને આગળ ચાલવું ઠીક છે. આપનું નિમન્ત્રણ આવ્યું ત્યારે તે સ્વીકારતા પહેલાં મારા મનમાં એક શંકા ઊપજી હતી: મારે કોઈ પણ સંપ્રદાય સાથે જોડાએલા ઉત્સવમાં વ્યાખ્યાન આપવા જવું એ ઠીક છે ? તરત જ-ક્ષણ માત્રમાં જ-મારા મનમાંથી એ શંકા જતી રહી. મનુષ્યના સ્વાભાવિક બુદ્ધિશીલતા અને તર્કન્ય ઉદારતામાં મને શ્રદ્ધા છે, અને સાચા હૃદયથી મેં જે વિચારો બાંધ્યા છે એ મારા બંધુઓ આગળ નિખાલસ રીતે કહેવા એમાં કાંઈ મંકોચ રાખવાનું કારણ નથી. તેમાં પણ જ્યારે “ સુન્દર શિવ મંગલ ગુણ ગાઉ ” એ પ્રાર્થનાસમાજ કવિવરના પદ વડે આપના કાર્યનું મંગલાચરણ થયું એ હું વિચારું છું, ત્યારે તો આપની ઉદારવૃત્તિ માટે મને ખરેખર માન

ઉપજે છે, અને કાંઈ પણ ગેરસમજણ થવાના ભય વગર હું પ્રકૃત પ્રસંગે પ્રમુખ તરીકેના મારા વિચાર આપની સમક્ષ મૂકી શકીશ એમ મને આશા છે.

હું કોઈ પણ સંપ્રદાયનો નથી; મારી જીવનચર્યા જ સંપ્રદાયથી વિરુદ્ધ છે, મેં જે જીવનવૃત્તિ સ્વીકારી છે તેમાં શાંકરવેદાન્તનું જ મારું દૃષ્ટિબિન્દુ. નહિ, પણ વલ્લભાચાર્ય અને રામાનુજચાર્યના-વેદાન્તનું પણ મારે અધ્યયન અધ્યાપન કરવું પડે છે-એટલુંજ નહિ પણ જૈન અને અંગ્રેજી તત્ત્વજ્ઞાન પણ મારે શીખવું શીખવવું પડે છે; અને આ જ અભ્યાસમાં મારાં વીસ-પચીસ વર્ષો ગયાં છે, એટલે કોઈ પણ સંપ્રદાયને વળગી રહેવું-તેમ કરવું, ઇષ્ટ હોય તથાપિ તેમ કરવું-‘ પ્રકૃતિ યાન્તિ મુક્તાનિ ’ એ ન્યાયે મારામાં અશક્ય થઈ પડ્યું છે. આ અશક્યતા માટે હું દિલ્લગીર નથી. અત્યારે આપણા દેશ અનેક રીતે અન્ય દેશોની સાથે સંબંધમાં આવ્યો છે. આપણા ઘર્ષ અને રૂના ભાવ અહીંની પેદાશથી નક્કી થતા નથી-અન્ય દેશોના પાક ઉપર એનો આધાર રહે છે; તે જ રીતે અત્યારે આપણા ધર્મે સંબંધી વિચારોમાં પણ અહીંનાં જ શાસ્ત્રોનાં વચનો ટાંકીને બેસી રહે ચાલે એમ નથી. આપણા વૃદ્ધ જનો શ્રદ્ધાથી શાસ્ત્રનાં વચનો સ્વીકારશે, તથાપિ આપણાં છોકરાંઓ જે અંગ્રેજી કેળવણી લે છે તેમને એ વચનોથી સન્તોષ થવાનો નથી. આવે પ્રસંગે જો આપણાં શાસ્ત્રનું રક્ષણ કરવું હોય તો પશ્ચિમની વિચારપદ્ધતિને માન આપ્યા વિના ચાલશે નહિ-અર્થાત્ આપણાં શાસ્ત્રને ઋષિ અને આચાર્યોનાં વચનો તરીકે જ પ્રમાણ કહે ચાલે તેમ નથી. એનું ‘ Critical ’ દૃષ્ટિબિન્દુથી-‘Critical’ એટલે નિન્દાનું નહિ પણ પરીક્ષાનું-એવા દૃષ્ટિબિન્દુથી અવલોકન અને રક્ષણ કરવાની જરૂર છે. એટલું જ નહિ પણ પશ્ચિમ સાથેના સંબંધમાં આપણે એક ખીજી બાબત ધ્યાનમાં રાખવાની છે અને તે એ કે આપણે અમુક ગ્રન્થ કે આચાર્યને ઉત્તમ માનતા હોઈએ તથાપિ તે એકને જ આગળ ધર્યા કરવાથી બસ નથી. આપણા દેશની ધાર્મિક સમૃદ્ધિ બહુ ભારે છે. એ સમૃદ્ધી સમૃદ્ધિ આપણી પોતાની છે એવા મતવથી એને બહાર લાવી જગત આગળ રજૂ કરવાની જરૂર છે. કોઈને હીરા ગમશે, તો કોઈને માણિક્ય ગમશે, કોઈ સુવર્ણ માગશે, તો કોઈ સુન્દર અન્ન જ પસંદ કરશે; જેને જે જોઈશે તે લેશે: આપણી ધરજ, આપણી પાસે જે છે તે સર્વને આગળ કરવાની છે: વિવિધ જાતનું ધન છે છતાં, એકલો કોહીનૂર જ દેખાડ્યાં કરવો, અને અન્ય સર્વ બાબતમાં દરિદ્રતા દર્શાવવી એ ઉચિત નથી. આમ હોવાથી

એકલા શંકરાચાર્યને જ આપણા પોતાના કરીને બેસવું તે ઇષ્ટ નથી. આમ, આ દેશના અનેક તત્ત્વજ્ઞાનીઓમાંના એક તરીકે એમને લઇ-આજ એમને વિષે બોલવાનો પ્રસંગ હોવાથી-એમને વિષે હું બોલું છું.

પણ શંકરાચાર્ય વિષે બોલવા જતાં જ-એક પ્રશ્ન થાય છે કે આ ભૂમિ તો સાંખ્યાચાર્ય કપિલની છે, ત્યાં શાંકરવેદાન્ત કેવું ? શંકરાચાર્ય શારીરક-ભાષ્યમાં દ્વિતીયાધ્યાય પ્રથમ પાદ પ્રથમ સૂત્રમાં સાંખ્યસ્મૃતિપ્રણેતા કપિલને અતીશ્વરવાદી ગણી અપ્રમાણ માન્યા છે. તે એટલે શંકર અને સુધી કે ‘કૃષિં પ્રમૂતં કપિલં યસ્તમગ્રે જ્ઞાનોર્ધ્વમર્તિ કપિલ. જાયમાનં ચ પશ્યેત્’ એ શ્રુતિ સાંખ્યાચાર્ય કપિલને

બદલે \*વાસુદેવ નામના એક ખીજ કપિલને લગાડવી એમ એ કહે છે. ત્યારે એ સાંખ્યાચાર્ય કપિલને અવગણીને આપણે શંકરાચાર્યનો યશ ગાવા બેસવું ? કે ખીજ કોઇ રીતે બંને મહાત્માઓના સિદ્ધાન્તને એક ખીજ સાથે મેળવીને આપણે આજનો વિષય ચર્ચવો ? આપણા પૂર્વજો પરસ્પર-વિરુદ્ધ સિદ્ધાન્તોના કેટલીક વાર ‘logical’ રીતિએ સમન્વય કરી દેખાડતા; પણ તેઓ કરતાં એક વધારે સારી પદ્ધતિ આપણા હાથમાં આવી છે અને તે ‘historical method’ યાને ઐતિહાસિક પદ્ધતિ છે. આપણા ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાનના ઇતિહાસમાં કપિલ અને શંકરાચાર્યનું ક્યાં સ્થાન છે એ ધ્યાનમાં લેતાં, તેઓનો અવિરોધ સહજ સાધી શકાય છે.

આપણે છેક મૂળથી શરૂઆત કરીએ. વેદ એ આપણા સર્વ ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાનનું મૂળ છે. વેદ બ્રહ્માના મુખમાંથી નીકળ્યા એમ વેદ અને ષડ્દર્શન, આપણે સાંભળીએ છીએ: એ વાત સત્ય છે, પણ જરા ઊંડા ગિતરીને વિચારવા જેવી છે. બ્રહ્માનાં ચાર મુખ-માંથી વેદ નીકળ્યા તે ખરેખર ચાર મ્હેંના કુવારામાંથી ચાર સેરોની માફક પડ્યા હશે એમ તો ભાગ્યે જ મનાશે. આ કદિપત રૂપક નજર આગળ લાવીએ છીએ કે તુરત એનો યથાશ્રત અર્થ હસવા જેવો પ્રતીત થઇ, એના ગર્ભમાં રહેલું, ઊંડું સત્ય આપણને સમગ્ગય છે. ‘બ્રહ્મન’ શબ્દ ‘બૃહ’—બૃહ્દ્વૌ ધાતુ ઉપરથી થએલો હોઇ, એનો મૂળ અર્થ, વિશ્વમાં વ્યાપેલું અને વિશ્વની વૃદ્ધિનું કારણ એવું જે ધાર્મિક તત્ત્વ તે થાય છે. એ ધાર્મિક તત્ત્વ ચાર વેદમાં

\* વસ્તુતઃ તો આ શ્રુતિ એ કપિલને પણ લાગતી નથી; હિરણ્યગર્ભ વિષેની છે.

તેમ ચારે દિશામાં વ્યાપેલું છે: એ પૂર્વમાં છે તેમ પશ્ચિમમાં છે, ઉત્તરમાં છે, તેમ દક્ષિણમાં છે. એ સર્વત્ર વ્યાપેલા ધાર્મિક તત્ત્વના ઉદ્દગાર રૂપે વેદની ઉત્પત્તિ છે. અને એમાં ધર્મનાં સધળાં તત્ત્વો-જ્ઞાન ભક્તિ અને કર્મ-અને તે પણ જ્ઞાની અજ્ઞાની પ્રૌઢ બાળ સર્વે સંતોષે એવે રૂપે-સમાયેલાં છે, તેથી આપણે એને પરમ પ્રમાણ તરીકે માન આપીએ છીએ. વેદના ત્રણ ભાગ છે: સંહિતા, બ્રાહ્મણ અને ઉપનિષદ; તેમાંનો એક ઉપાસના યા ભક્તિપ્રધાન છે, બીજો કર્મપ્રધાન છે, અને ત્રીજો જ્ઞાનપ્રધાન છે. એમાંનો જે ત્રીજો ભાગ ઉપનિષદ એમાં છેવટનો સિદ્ધાન્ત એ બતાવ્યો કે બ્રહ્મ યાને પરમાત્મા એ જ ખરું તત્ત્વ છે, એ જાણવું જોઈએ. અને તે આપણે જાણતા નથી. એ શી રીતે જાણવું? શ્રુતિએ કહ્યું અને આપણે સાંભળ્યું (શ્રુતિ), પણ તે નગરે જોવું (દર્શન) શી રીતે? એ પ્રશ્ન થાય છે, એ પ્રશ્નનો ઉત્તર આપવાના યત્નમાંથી આપણાં દર્શનોની ઉત્પત્તિ થઈ છે. આદ્ય દર્શન તે કપિલનું સાંખ્યદર્શન: સાંખ્યદર્શને કહ્યું કે આપણે બ્રહ્મને જાણતા નથી તેનું કારણ પ્રકૃતિ-પુરુષનો અવિવેક છે: આપણે પ્રકૃતિ અને પુરુષનું, દેહ અને આત્માને ભેળાશો કરી નાખીએ છીએ એ આપણી મ્હોટી ભૂલ છે, અને તેથી પરમાત્મા ઢંકાએલો રહે છે. સાંખ્યે આ પ્રકૃતિ અને પુરુષના વિવેકની ઉપર જ સધળો ભાર મૂક્યો, અને પરમાત્મા વિષે કંઈ કહ્યું નહિ. તેથી જૈન નિષેધઅર્થમાં લેવાય છે એ નિયમે પરમાત્મા નથી એવું સાંખ્ય દર્શનનું તાત્પર્ય સમજાયું. જરા પ્રસંગાન્તર કરીને બીજો દાખલો આપું. યુદ્ધ ભગવાન પણ મૂળ બ્રહ્મનો નિષેધ કરતા કે વેદનું ખંડન કરતા ન હતા: વેદાનુસારી ગણાતા કેટલાક આચારોનું ખંડન કરવાનો જ એમનો આશય હતો. એક પ્રાચીન બૌદ્ધ ગ્રંથ જોતાં, એમાં યુદ્ધ ભગવાન બ્રહ્મનો નિષેધ કરતા નથી પણ કહે છે કે-નદીને આ તીરે ઊભા રહી સામા તીરને જૂમ પાડવાથી એ તીર અહીં આવતું નથી, પણ હોડીમાં બેસી હલેસાં મારી એ તીર તરફ જઈએ તો જ ત્યાં જવાય છે, એમ (‘બ્રહ્મા’) માત્ર નામથી બોલાવ્યે એ પ્રાપ્ત થતું નથી, પણ એને પામવા માટે સાધન આચરવાં જોઈએ. પરંતુ આ સાધન માટેનો આશ્રય સાધ્યના નિષેધના અર્થમાં-લેવાયો તેમ સાંખ્યદર્શને પ્રકૃતિપુરુષના વિવેક સંબંધી વિશેષ પ્રતિપાદન કરવા જતાં બ્રહ્મ પરત્વે જ જૈન રાખ્યું તેનો અર્થ અનીશ્વરવાદ હતો. આગળ જતાં સાંખ્યદર્શનનાં પુસ્તકોમાં એ અનીશ્વરવાદનું સમર્થન કરવામાં આવ્યું. પણ કપિલ ભગવાનનો એ આશય નહિ હોય. હવે બીજું પગલું: પ્રકૃતિ-પુરુષના અવિવેકથી વસ્તુસ્વરૂપ ઢંકાએલું રહે છે ખરું; પણ એ અવિવેક શી રીતે

દાખલો અને વિવેક શી રીતે ઉપજવવો ?—એ પ્રશ્ન થાય છે. એ માટે કાંઈક સાધનની યોજના કરવી જોઈએ; એ કરવા—યોગદર્શનની ઉત્પત્તિ થઈ. પ્રકૃતિથી પુરુષને જુદો પાડવા ‘યોગ’ યાને ‘ચિત્તવૃત્તિનિરોધ’ કરવો જોઈએ, અને તે ઇશ્વરમાં પ્રણિધાન કરવાથી થઈ શકે ઇત્યાદિ સાધનસરણિ યોગદર્શને બતાવી. કપિલનું સાંખ્યદર્શન એને ‘Theoretic Sankhya’ અને પતંજલિના યોગને ‘Practical Sankhya’ એમ કહી શકાય. ઉભય આપણાં પુસ્તકોમાં ‘નિરીશ્વર સાંખ્ય’ અને ‘સેશ્વર સાંખ્ય’ એમ સાંખ્ય નામે—એક જ દર્શનના બે ભાગ રૂપે—ઝોળખાવાય છે. વાડ-પણ પૃથક્-પુરુષના વિવેકની અને તે માટે જોઈતા ચિત્તવૃત્તિનિરોધની શી જરૂર ? આત્મા-પરમાત્મા એવા પદાર્થો જ ક્યાં છે ? તર્કપ્રધાન યુગની આ શંકાએનો ઉત્તર આપવા વૈશેષિક અને ન્યાય દર્શનો ઉત્પન્ન થયાં. આત્મા અને અનાત્માના વિશેષ ધર્મો નક્કી કરનાર દર્શન તે વૈશેષિક; અને તે માટે જોઈતાં અનુમાનાદિ પ્રમાણની યોગ્ય ઘટના કરનાર તે ન્યાય. આમ પૂર્વોક્ત સાંખ્ય અને યોગ ઉપરાંત ખીજાં બે દર્શનો થયાં. પણ એ દર્શનોમાં એક ખામી ઉઘાડી હતી. તેઓ લૌકિક પ્રમાણ વડે અલૌકિક પદાર્થનો નિર્ણય કરવા પ્રવૃત્ત થયાં હતાં. ‘પર્વતો વહ્નિમાન ધૂમાત્’ એ અનુમાનપદ્ધતિ ભલે ધૂમ અને વહ્નિ માટે યથાર્થ હોય; પરંતુ આપણે જે ત્રિપય વિચારવા બેઠા છીએ તે તો ધૂમ અને વહ્નિ કરતાં ધણો ગંભીર છે—અને એમાં સામાન્ય અનુમાનપદ્ધતિ નિશ્ચય ઉપજવી શકતી નથી. આ રીતે વૈશેષિક અને ન્યાય દર્શનો અસન્તોષકારક પ્રતીત થયાં. મનુષ્યબુદ્ધિએ ચાકીને શરી શ્રુતિનું શરણ લીધું પૂર્વમીમાંસાએ બ્રાહ્મણ (અન્ય)નો આશ્રય કર્યો. ઉત્તરમીમાંસાએ ઉપનિષદનો કર્યો. બ્રાહ્મણની કર્મકાંડની વિગત પૂર્વમીમાંસાએ બરાબર ગોઠવી—પણ એ તત્ત્વ-વિચારકોને જળજપ-મુક્તિને પ્રતિકૂળ-દેખાઈ; તેઓના આત્માને બ્રહ્મજ્ઞાનની તરફ લાગી હતી, તે તરફ ઉત્તરમીમાંસાએ છીપાવી. આમ ઉત્તરમીમાંસા યાને બ્રહ્મસૂત્ર યાને વેદાન્તસૂત્ર ઉપર આપણે આવ્યા.—એટલે ત્યાંથી એના અર્થનો પ્રશ્ન શરૂ થયો: શંકર રામાનુજ અને વલ્લભ એ ત્રણ આચાર્યોનાં ભાષ્યો અને એ ભાષ્યોનાં વાર્તિકો વિવરણો પ્રકરણઅન્યો આદિ રચાતાં ચાલ્યાં. આ પ્રમાણે ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાનના ઇતિહાસમાં શંકરાચાર્યનું સ્થાન છે.

સદ્ગુહરથો ! શંકરાચાર્યના સિદ્ધાન્ત ધણા ગહન છે. મેં આપને આરંભમાં કહ્યું હતું તેમ એક મનુષ્યજન્મ તો શું પણ મનુષ્યજાતિ અનાદિ કાળથી આજ પર્યન્ત એ વિષયનો પાર પામવા મથે છે પણ તે પામી શકતી

નથી. એ તત્ત્વજ્ઞાનની છેવટની ભૂમિકાના સિદ્ધાન્ત છે. એ શી રીતે સમજાય ? પણ ભવભૂતિ કહે છે તેમ ‘વજ્રાદપિ કઠોરાણિ મૃદૂનિ કુસુમાદપિ લોકોત્તરાણાં ચેતાંસિ’—મહાન પુરુષોનાં હૃદય વજ્ર કરતાં કઠણ અને કુસુમ કરતાં કોમળ હોય છે; તદ્વત્ એમના સિદ્ધાન્તો પણ કઠણમાં કઠણ અને સરળમાં સરળ છે. એમના સિદ્ધાન્તો તે રાગને ખાવાની સ્તરફેણી જ નહિ, પણ ગરીબની ભાખરી પણ હોય છે; અને એ શંકરાચાર્યનું જ એની યથાર્થતાની ખરી કસોટી છે. પંડિતો પંડિતોની તત્ત્વજ્ઞાન. બુદ્ધિ પ્રમાણે, અને સામાન્ય બુદ્ધિનાં મનુષ્યો સામાન્ય બુદ્ધિ પ્રમાણે, એનો ઉપયોગ કરી શકે—એ જ એનો ખરો મહિમા છે. શંકરાચાર્યના સિદ્ધાન્તને પાશ્ચાત્ય કેળવણી પામેલો વિદ્વાન પણ ગહનતાની પરિસીમા સમજે છે, અને રસે જતો ભિખારી પણ એના એક તારામાં એને ગાય છે એ એની ખૂબી છે. તો એ ગહન સિદ્ધાન્તને સરળ આકારમાં શા માટે ન મૂકી શકાય ? તેમ કરવામાં એશક બહુ બહુ કૌશલ જોઈએ છે, અને એ કૌશલ મારામાં છે એમ માનવાની ધૃષ્ટતા હું કરતો નથી—તથાપિ જેમ બનશે તેમ હું એને સરળ રૂપે આપની આગળ મૂકવા યત્ન કરીશ.

હાલમાં—દરેક મહાન પુરુષના ગ્રન્થો, એના જીવનની હકીકત સાથે અને એના સમયના સ્વરૂપ સાથે મેળવીને, વાંચવા-વિચારવાની રીતિ ચાલે છે. અને તે ઇષ્ટ છે. પરંતુ શંકરાચાર્યના સંગ્રહમાં એનો ઉપયોગ કરતાં કેટલીક મુશીબત નડે છે. એક તો એમના જીવનની હકીકત આપણે ઇચ્છીએ તેટલી સપ્રમાણ મળતી નથી. શંકરવિજય અને શંકર દિગ્ વિજયમાં જે હકીકત નોંધાએલી છે તે એની સ્થૂલ રેખારૂપે આપણે સ્વીકારી શકીએ; પણ એમાંની દરેક વાત શબ્દશઃ આપણે ખરી માની શકીએ તેમ નથી. એ ગ્રન્થો શંકરાચાર્ય પછી ઘણે વર્ષે લખાયા છે, એના કેટલાક ભાગ કાવ્ય તરીકે લખાએલા હોઈ, એ રૂપે સમજવાના છે, અને એમાંની કેટલીક હકીકત તો તદ્દન અયથાર્થ જ છે—જેમ કે શંકરાચાર્યનો કેટલાક પ્રતિપક્ષીઓ સાથે વિવાદ વર્ણવ્યો છે તે પ્રતિપક્ષીઓ એમના સમયમાં નહિ પણ બીજા સમયમાં થયા હતા. એ અન્ય પ્રમળતર પ્રમાણને આધારે ઇતિહાસમાં સિદ્ધ થઈ ચૂક્યું છે. વળી—એ પોતે સમય, વૃત્તાન્ત, ક્યારે થયા એ બાબત પણ વિવિધ મન છે: ઇ.સ. પૂર્વે તથા ગ્રન્થો સં- કેટલાંક શતકોથી માંડી ઇ.સ. પછી આઠમા શતક સુધીમાં

બન્ધી મુશ્કેલી. એમને માટે બિન્ન બિન્ન સમય બતાવવામાં આવે છે.

એમાંના ટેટલાક મત સ્વીકારતાં બાધ એ આવે છે કે શંકરાચાર્યે બૌદ્ધધર્મનો ઉલ્લેખ કર્યો કહેવાય છે, છતાં એ સમયમાં અને તે પછી પણ બૌદ્ધ ધર્મ પૂર્ણ જહોજલાલી ભોગવતો હતો એમ પરદેશી ( ચીના ) મુસાફરોની નોંધ ઉપરથી તથા અન્યત્ર અન્યોમાંથી મળતી હકીકત ઉપરથી જણાય છે. વળી શંકરાચાર્યના અન્યો કયા કયા એ પ્રશ્નનો નિર્ણય કરવો પણ તદ્દન સહેલો નથી. ‘ શંકરાચાર્ય ’ નામ માત્ર આદ્ય શંકરાચાર્યતું જ નથી. એમની ગાદીના સર્વ પુરુષો ‘ શંકરાચાર્ય ’ નામે જ ઓળખાય છે, અને તેથી અન્ય શંકરાચાર્યોની કૃતિઓ આદ્ય શંકરાચાર્યને નામે ચઢી ગઈ હોય તો તેમાં કાંઈ નવાઈ જેવું નથી. છતાં, જ્યારે આપણે એમના સિદ્ધાન્તનો નિર્ણય કરવો જ છે, તો આ મુશ્કેલી બતથી નિરાશ ન થતાં-એમના અમુક અન્યો જે નિર્વિવાદ રીતે એમના જ છે તે લઈ, એ અન્યોથી અવિરુદ્ધ જે જે અન્યો માત્રમ પડે તે સ્વીકારવા અને અન્ય છોડી દેવા. આવી રીતે વિચાર કરતાં-વેદાન્તસૂત્રનું શારીરક બાળ્ય, કેટલાંક ઉપનિષદો તથા ગૌડપાદની કારિકા ઉપરનાં બાળ્યો, શ્રીમદ્ ભગવદ્ગીતા ઉપરનું બાળ્ય અને તે ઉપરાંત કેટલાંક પ્રકરણ અન્યો અને પદો નિઃસન્દિગ્ધ રીતે શંકરાચાર્યનાં છે એમ સિદ્ધ થાય છે. આ સર્વ અન્યોમાં પ્રતિપાદન કરેલા અગાધ અને વિસ્તીર્ણ તત્ત્વજ્ઞાનનું નિરૂપણ કરવાનું આ સ્થાન નથી, આ પ્રસંગ નથી. પણ એ સર્વના દોહનરૂપ—

“ બ્રહ્મ સત્યં જગન્મિથ્યા જીવો બ્રહ્મૈવ નાપર: ”

એ શ્લોક જે શંકરાચાર્યના કહેવાય છે, પણ જે એમના કાંઈ પણ પ્રસિદ્ધ પુસ્તકમાં ઉપલબ્ધ થતો નથી, છતાં એનો પ્રસાદ જોતાં, તથા એમાં ધણું સત્ય ટુંકામાં બહુ સારી રીતે સમાવી દીધું છે એ જોતાં, શંકરાચાર્યનો હોય એ સંભવિત છે—એ શ્લોકાર્થના જ વિવરણ રૂપે થોડુંક કહું તો તે અત્રે બસ થશે.

સર્વ સિદ્ધાન્તના સારભૂત: આ શ્લોકાર્થમાં પહેલી જ વાત શી કહી છે ?—“ બ્રહ્મ સત્યમ્ ”—“ બ્રહ્મ સત્ય છે ” એ. આ બહુ અગત્યનો સિદ્ધાન્ત છે. શંકરાચાર્યના બાળ્ય એ સિદ્ધાન્તનો એ ‘ બ્રહ્મસત્યમ્ ’ પાયો છે. કેટલાંક જનો શંકરાચાર્યને અતીથરવાદી કહે છે. અને પશ્ચિમમાં પણ ‘ Pantheism ’ ને ‘ Polite atheism ’ કહેવામાં આવ્યું છે. પશ્ચિમમાં વિદ્વાનોને ‘ Pantheism ’ પ્રત્યે

આટલો બધો દ્રેષ થવાનાં ઐતિહાસિક કારણો છે—પરંતુ ત્યાંના તત્ત્વ-  
જ્ઞાનનો ઇતિહાસ આપવા જતાં બહુ વિષયાન્તર થઈ જાય માટે અત્યારે  
તે છેડતો નથી. હું ખાસ આગ્રહથી જણાવવા માગું છું તે એ કે શાંકર-  
વેદાન્તને અનીશ્વરવાદ બિલકુલ કહી શકાય એમ નથી. શાંકરસિદ્ધાન્ત  
પ્રમાણે જો હું છું, તમે છો, જો આ જગત્ છે, તો ઇશ્વર પણ છે જ;  
જો અર્થમાં હું નથી, તમે નથી, જગત્ નથી—તે જ અર્થમાં ઇશ્વર નથી:  
અને તે બરાબર છે. જીવ જગત્ અને ઇશ્વરની, મન માયા અને મહે-  
શ્વરની, ત્રિપુટી છે—એમાંથી કોઈ એકલું રહી શકતું નથી. જો હું તમે અને  
આ જગત્ ન હોય તો ઇશ્વર નિયન્તા કોનો ? માટે જો અર્થમાં એમનો  
નિષેધ થાય છે, તે અર્થમાં, અને તે જ અર્થમાં, ઇશ્વરનો પણ નિષેધ  
બરાબર છે. હવે બ્રહ્મ જો ચૈતન્યસ્વરૂપ છે તેને વિષે થોડોક વિચાર કરીએ.  
પાશ્ચાત્ય ફિલસૂફ કાન્ટે મનુષ્યજ્ઞાનના સ્વરૂપ વિષે તથા એની મર્યાદા વિષે  
કેટલુંક તત્ત્વચિન્તન કર્યું છે. એ તત્ત્વચિન્તન કરીને એણે એક એવો  
સિદ્ધાન્ત બાંધ્યો છે કે આપણે જો ‘દેશ’ ‘કાલ’ નામે ઓળખીએ છીએ  
એ બાહ્ય પદાર્થો નથી—એ હવા કે ધુમ્મસની માફક બહાર પથરાએલા  
પદાર્થો નથી; એ તો અમુક આકારો યાને બીજાં છે કે જેને ઇન્દ્રિયો  
પોતાની સાથે વિષય પ્રત્યે લઈ જાય છે, અને વિષયને એ બીજાંમાં  
નાંખીને જ દેખાડે છે. અર્થાત્ એ અમુક ઉપાધિઓ છે, અને જો પદાર્થો  
ઇન્દ્રિયગોચર છે તેને જ એ લાગુ પડે છે. આથી એટલું સ્પષ્ટ છે કે  
જો ઇન્દ્રિયો વિષય નથી અને દેશ કે કાલ રૂપ ઉપાધિ લાગુ પડી શકતા  
નથી. અને જો આમ દેશ અને કાલથી અતીત છે તેની—સંખ્યા પણ કેમ  
સંભવે ? હું મને અને તમને એક બે ત્રણ ચાર એમ ગણી શકું છું;  
કારણ કે આપણે આ દેહરૂપે યા દેહને લઈને દેશ અને કાલમાં છીએ.  
પણ શુદ્ધ ચૈતન્યરૂપ પદાર્થ તો સર્વથા એક જ હોઈ શકે—બદકે એને  
‘એક’ એવો સંખ્યાવાચક શબ્દ પણ લાગુ પાડી શકતો નથી; તો  
એનામાં અનેકતા કેમ સંભવે ? માટે શાંકરવેદાન્ત ‘બ્રહ્મ સત્યમ્’ એમ  
કહેવાની સાથે જ જગત્નો અને જીવનો નિષેધ કરે છે. બ્રહ્મની જોડે  
જગત્ કેમ રહી શકે ? બ્રહ્મ એક અને જગત્ બીજું એમ ગણવા શી રીતે  
એસાય ? આ અજવાળું અને આ ટેમલ—એમ બ્રહ્મ અને જગત્ તે એક  
બીજની બહાર રહેલા પદાર્થો નથી; બ્રહ્મ કાંઈ અજવાળાની માફક જગત્ની  
આસપાસ વીટળાઈ રહેલો પદાર્થ નથી, એ તો એના અન્તરમાં પ્રવેશેલો  
પદાર્થ છે, અને તે પણ મધપૂડામાં મધ કે ઝાડમાં રસની માફક જરા પણ



જુદો હોઈ અંદર પ્રવેશો પદાર્થ નથી—પણ જેના કોઈ પણ દાખલા આપી ન શકાય એવી રીતે પોતાના વિસ્તારમાં જગતને સમાવી દેનાર વ્યાપક પદાર્થ છે. આમ ચૈતન્યના ખરા સ્વરૂપનું ગ્રહણ કરવાની સાથે જ જગત અને જીવ ઉભય એમાં લય પામી જાય છે. ‘ब्रह्म सत्यम्’ એ એક સિદ્ધાન્તમાંથી ‘जगन्मिथ्या’ અને ‘जीवो ब्रह्मैव नापरः’ એ બંને સિદ્ધાન્તો અવશ્ય ફલિત થાય છે.

આ જગત મિથ્યા છે, દેખાય છે પણ તે વસ્તુતઃ નથી, એ સિદ્ધાન્ત ગળી જિતારવો ઘણાને કઠણ લાગે છે. પણ મેં આપને કહ્યું તેમ બ્રહ્મનું વ્યાપક સ્વરૂપ સમજાઈ જાય તો એ સમજણમાંથી એ સિદ્ધાન્ત અવશ્ય રીતે ફલિત થાય છે. છતાં સામાન્ય યુદ્ધિ એનું ગ્રહણ જગન્મિથ્યા, કરી શકતી નથી. ન જ કરી શકે. બાહ્ય જગતને ન માનનાર એક ફિલસૂફને સામાન્ય યુદ્ધિની મૂર્તિરૂપ એક અંગ્રેજ વિદ્વાને થાંભલાં સાથે માથું અફાળવા અને પછી બાહ્ય જગત છે કે કેમ એ નક્કી કરવા કહ્યું હતું ! પણ જગતનાં નિષેધનો આવો ઉપહાસ વર્તમાન જમાનામાં શક્ય નથી. હાલનો એક તત્ત્વજ્ઞાનનો પીઠ અને પ્રતિષ્ઠિત પાશ્ચાત્ય પ્રોફેસર કહે છે તેમ—જેને આ બાહ્ય જગતના અસ્તિત્વ વિષે શંકા ઉપજી નથી તેને તત્ત્વવિચાર કરવાનો અધિકાર જ નથી. તત્ત્વવિચાર જગતના નિષેધ વિના ઉદ્ભવતો નથી એટલું જ નહિ, પણ કોઈ પણ શાસ્ત્ર તે વિના ઉદ્ભવતું નથી. માયાવાદ એ સર્વ શાસ્ત્રના પાયામાં સ્વીકારાઈ રહેલો છે. લૌકિક દૃષ્ટિએ—અવધાર દૃષ્ટિએ—સામાન્ય યુદ્ધિએ આ સંધળું દેખાય છે તેવું જ નથી પણ એની પાછળ ગૂઢ સત્ય રહેલું છે એમ માનીને જ સર્વ શાસ્ત્રો પ્રવર્તે છે. સૂર્ય ચન્દ્ર તારા દેખાય છે તેવડા નથી, પૃથ્વી સ્થિર દેખાય છે પણ વસ્તુતઃ તેની નથી—આ દેખણ સ્થિર પડેલું દેખાય છે પણ એના અવયવ રૂપ પદાર્થોમાં અચિન્ત્ય ગતિ સદા સર્વદા થયાં જ કરે છે—ઋત્યાદિ સર્વ પ્રતિપાદનો માયાવાદ સ્વીકારીને જ બની શકે છે. હવે પ્રશ્ન એટલો જ છે કે આ જગત દેખાય છે તેવું નથી ત્યારે કેવું છે ? ધાર્મિકદૃષ્ટિ યાને ચૈતન્યદૃષ્ટિ જેમની તીવ્ર થએલી છે તેમને એ હમેશાં બ્રહ્મરૂપ જ દેખાયું છે.

“ या निश्चा सर्वभूतानां तस्यां जागर्ति संयमी ।

यस्यां जाग्रति भूतानि सा निश्चा पश्यतो मुनेः । ”

=અન્ય સૌની રાત્રિ એ જ્ઞાનીનો દિવસ; અને જ્ઞાનીનો દિવસ એ અન્યની રાત્રિ.—એવું ભગવદ્ગીતાનું વચન છે. નરસિંહ મહેતા કહે છે: “જગીને જેઉં તો જગત્ દીસે નહીં, ઉધમાં અટપટા ભોગ ભાસે.” અને પ્લેટોના સિદ્ધાન્તનો અનુવાદ કરતી અંગ્રેજ કવિ વર્ડઝવર્થની પંક્તિ પણ સુપ્રસિદ્ધ છે કે—“Our life is but a sleep and a forgetting” ઇત્યાદિ. છતાં—જેઓની દૃષ્ટિ આટલી અહમ્મરી થઇ ન હોય તેઓને માટે પણ શાંકરવેદાન્તમાં એક સ્થાન છે. શાંકરવેદાન્તી વિદ્યારણ્યમુનિ ઇશ્વરસૃષ્ટિ અને જીવસૃષ્ટિ એવા સૃષ્ટિના બે ભેદ પાડે છે. પંચમહાભૂત અને એના વિવિધ પદાર્થો તે ઇશ્વરસૃષ્ટિ; અને એ પદાર્થો પ્રત્યે જીવે કરેલા રાગદ્વેષાદિક તે જીવસૃષ્ટિ. જીવને જ્યારે જ્ઞાન થાય છે ત્યારે જીવસૃષ્ટિનો નાશ થાય છે, ઇશ્વરસૃષ્ટિનો નહિ. અર્થાત્ મુક્ત દશામાં તે તે પદાર્થો કાંઇ દેખાતા બંધ થવાના નથી, પણ તેઓ પ્રત્યે રાગદ્વેષાદિ વૃત્તિ બંધ થવાની. આ સિદ્ધાન્ત જે કે શાંકરવેદાન્તના ઇતિહાસમાં ઉત્તમ કોટિનો મનાતો નથી—તથાપિ ઉત્તમ કોટિના સિદ્ધાન્ત સાથે એનું એક મળતાપણું છે તે એ કે આ રીતે જ્ઞાન, મુક્તિ, એ અમુક દૃષ્ટિ ઠરે છે—એ સ્થિતિમાં બાહ્ય જગતમાં કાંઈ ફેરફાર થવાનો નથી પણ એ જગત્ જુદે રૂપે ભાસવાનું છે. આ ઝાડ અને તમને ભાસે છે તે કરતાં એક ‘botanist’—યાને વનસ્પતિશાસ્ત્રીને તે જુદે જ રૂપે ભાસે છે. તે જ રીતે એક મનોહર સ્ત્રીનું શરીર જે એના પર પ્રેમથી ભીંજીએલા પતિને એક રૂપે ભાસે છે, સૌન્દર્યથી મોહેલા પરપુરુષને બીજે રૂપે ભાસે છે, દાકતરને વળી ત્રીજે રૂપે ભાસે છે, તે જ અહમ્મજાનીને વળી અન્ય રૂપે જ—અહમ્મ રૂપે—ભાસે છે. આ અહમ્મરૂપે ભાસ તે પૂર્વોક્ત ભાસથી જુદો પણ એ જ કક્ષાનો એક ભાસ માત્ર નથી. એમ હોય તો એ સર્વ ભાસ તે આત્માની માત્ર જુદી જુદી અવસ્થાઓ ( states ) જ થઈ રહે, અને સત્ય એવું કાંઈ રહે જ નહિ. પણ વસ્તુતઃ પૂર્વોક્ત ભાસ તે અહમ્મના ભાસમાં આભાસ બની જાય છે, અર્થાત્ એ સર્વ ભાસને અન્ધકાર બનાવી એની ઉપર એ ઉજ્જવળ પ્રકાશ રૂપે વિરાજે છે.

આમ જગન્મિથ્યાત્વનું તાત્પર્ય અહમ્મસત્યત્વના ઉદ્દામ અનુભવમાં સમજવાનું છે; પાપપુણ્યના નિષેધમાં કે અન્ય કોઈ રીતે જગત્તો નિષેધ કરવામાં લેવાનું નથી.

“બ્રહ્મ સત્ય”, “જગન્મિથ્યા” —એનું તાત્પર્ય આપણે સમજ્યા.

હવે “જીવો બ્રહ્મૈવ નાપરઃ” એનું રહસ્ય સમ-  
 “જીવો બ્રહ્મૈવ. જીએ. શાંકરવેદાન્ત એ સર્વે તત્ત્વજ્ઞાનની પરાકાષ્ઠા છે એ  
 વાત ‘તત્ત્વમસિ’ નો સિદ્ધાન્ત સમજવા જતાં જેવી  
 પ્રતીત થાય છે તેવી એ દર્શનના અન્ય કોઈ ભાગમાં પ્રતીત થતી નથી.  
 અત્રે જીવાત્મા અને પરમાત્માનો જે સંબન્ધ કહેા છે તેનું, એની ઉત્તરોત્તર  
 વિકાસિની ભાવનામાં, ખરૂં સ્થાન સમજવા માટે એ સંબન્ધ પરત્વે દર્શા-  
 વાએલા જુદા જુદા સિદ્ધાન્તો લઈએ અને તેમને એક એકની ઉપર  
 ભૂમિકાવાર ગોઠવીએ. પરમાત્માની કેવળ શક્તિ જ અનુભવવી એ મનુષ્યની  
 જંગલી દશા. પણ કુટુમ્બમાં અને જનસમાજમાં ન્યાય અન્યાયની સમજણ  
 ઉદય પામે કે તેની સાથે—પરમાત્મા ન્યાયકારી છે, રાજા છે એ સમજણ  
 ઉદ્ભવે. વેદમાં તરુણને “યાસાં રાજા વરુણો યાતિ મધ્યે સત્યાનૃતે  
 અવપશ્યન્ જનાનામ્” ઇત્યાદિ અનેક સ્થળે ‘રાજા’ કહેલો છે; અને  
 તે જ પ્રમાણે ઈન્દ્ર સોમ વગેરેને પણ ‘રાજા’ વિશેષણ લગાડેલું છે. રાજા  
 કરતાં ચઢીઆતો ભાવ પિતાનો. પાશ્ચાત્ય ધર્મના ઇતિહાસકારો કહે છે કે  
 ચાહુદી પ્રજા ઇશ્વરને રાજા તરીકે પૂજતી, અને પિતાનો ભાવ ધર્મમાં  
 પહેલવહેલો ઇસુખ્રિસ્તે જ દાખલ કર્યો. આપણમાં પણ કેટલાક ઇશ્વરની  
 પિતા તરીકેની સમજણ ખ્રિસ્તી ધર્મની માની એનો ઉપદાસ કરે છે. પણ  
 વસ્તુતઃ “પિતાસિ લોકસ્ય ચરાચરસ્ય” એમ ભગવદ્ગીતા ક્યાં  
 નથી કહેતી? એટલું જ નહિ પણ છેક ઋગ્વેદસંહિતામાં પણ “પિતુર્ન  
 પુત્રઃ સિચમારમે તે”=“પુત્ર પિતાના વસ્ત્રનો છેડો ઝાલે તેમ હું તારો  
 છેડો ઝાલું છું.”—“પિતૈવ પુત્રમવિભરુપસ્યે”=“પિતા પુત્રને ખોળામાં  
 લે તેમ તું મને લે છે.” એમ જીવાત્મા અને પરમાત્માના સંબન્ધ વિષેની  
 ઉક્તિઓ છે. રાજામાં ફક્ત સામર્થ્ય અને ન્યાય છે; પિતામાં વિશેષમાં  
 પ્રેમ છે. પણ પિતા આગળ પુત્ર પોતાના હૃદયની ઉડી આંધછોક કરી  
 શકતો નથી. તે માટે તો સખાભાવ જોઈએ; એ ભાવવાચક વચનો પણ  
 ઋગ્વેદસંહિતામાં મળે છે. વસિષ્ઠ અને વરુણ વચ્ચે સખા-ભાવ છે. ઉપનિ-  
 પદમાં પણ “ઘ્રા સુપર્ણા સયુજા સ્વાયા સમાર્નં વૃક્ષં પરિવસ્વ-  
 જાતે તયોરન્યઃ પિપ્પલં સ્વાઋત્યનશ્ચન્નન્યોઽભિચાકશીતિ”  
 =“એક વૃક્ષ ઉપર જીવાત્મા અને પરમાત્મા એવા બે જોડીઆં સખા-  
 -પક્ષીઓ બેઠેલાં છે. તેમાંનું એક વૃક્ષના ટેટા ખાય છે, અને બીજું અન્ત-  
 યામી સાક્ષી રૂપે એ જોયા કરે છે.” એ સખાભાવનો અનુભવ બરાબર  
 તમારી કલ્પનામાં લાવવો હોય તો ઇતિહાસ અને પુરાણ વાંચો: “ઈતિ-

હાસ પુરાણાભ્યાં વેદં સમુપવૃંહયેત્ । ત્રિભેત્યલ્પશ્રુતાદ્વેદો મામયં  
 પ્રહરિષ્યતિ ”=“ ઇતિહાસ અને પુરાણ વડે વેદનું ઉપવૃંહણ કરવું; અથ  
 શ્રુત માણસ—જેણે ઇતિહાસ અને પુરાણની આખ્યાયિકાઓ સાંભળી  
 નથી—તેનાથી વેદ બહીએ છે કે રખેને એ મારો ધાત કરે. ” માટે ઇતિ-  
 હાસ અને પુરાણથી તમારી પ્રતિભા જગાડશે તો જીવાત્મા અને પરમા-  
 ત્માનો સખાભાવ તમને નર અને નારાયણમાં, અર્જુન અને કૃષ્ણમાં,  
 પ્રત્યક્ષ થશે. પણ સખાભાવના અધિકારી થવું સહેલું નથી. દાસ્ય પછી  
 સખાભાવ પ્રાપ્ત થાય છે—હનુમાન પછી અર્જુન આવે છે. હનુમાનની  
 દાસ્યબક્તિ વિચારો! એણે કેવા બળથી પરમાત્માની પ્રકૃતિને રાક્ષસના  
 ખંદીખાનામાંથી છોડવી! દાસભાવ હસી કાઢવા જેવો નથી. ‘દાસોડહમ્’  
 માંથી જન્મ મરણના ફેરાનો દા કાઠી નાંખે એટલે ‘સોડહમ્’ થઈ  
 જશે એ કહેવું ખરું છે—પણ સારા રમનારા તો દાથી જરા પણ ગમ-  
 રાતા નથી—દામાં જ આનન્દ માને છે. દાસ્યમાં જે સમાન પ્રેમની ન્યૂનતા  
 છે તે પતિ-પત્ની યાને ‘પ્રિય-પ્રિયા’ ના સંબંધમાં પૂરાય છે: બક્ત  
 ઉપમન્યુ કહે છે “વિરહીષ્ વિમો પ્રિયામયં પરિપદ્યામિ ભવન્મયં  
 જગત્”=“ હે વિભો! વિરહી જેમ આપું જગત્ પ્રિયામય જુવે છે તેમ  
 હું આપું જગત્ તમારામય જેઉં છું, ” ભગવદ્ગીતામાં અર્જુને કહેલું  
 “પ્રિયઃ પ્રિયાઃ પ્રિયાર્હસિ દેવ સોદુમ્.” એ વચન સુવિદિત છે.  
 આ જગતના સર્વ સંબંધોમાં એકતાની આગતમાં પતિપત્ની-પ્રિયપ્રિયાના  
 સંબંધ જેવો એકે સંબંધ નથી. આ એકતા તે માત્ર વાણીતી નહિ આપે  
 પણ, સાંભળ્યું હશે કે ‘ટાઇટનિક’ સ્ટીમર ડૂબી તે વખતે કેટલીક  
 સ્ત્રીઓને એમનો જીવ બચાવવા માટે પતિ પાસેથી પરાણે વિખૂટી પાડીને  
 હોડીમાં ઉતારવા માંડી પણ તે ન ઉતરી—“They refused to be  
 torn from their husbands.”—અને પતિની સાથે જળશયન કર્યું!  
 આવી એકતા જીવાત્માએ પરમાત્મા સાથે કરવી જોઈએ. હજી પણ આમાં  
 કાંઈ ભેદભાવ જણાતો હોય તો તે નિવારવા શ્રુતિ એ ત્રણ શબ્દોમાં કહે  
 છે કે “તત્ત્વમસિ”=“તે તું છે.” આ કરતાં જીવાત્મા અને પરમા-  
 ત્માની એકતા વધારે દૂંકામાં દર્શાવાતી નથી. આ જીવાત્મા અને પર-  
 માત્માના સંબંધની ભૂમિદામાં સર્વોપરિ છે—સર્વ પ્રાસાદનું શિખર છે.  
 પણ આ સર્વ રૂપકો તમે કહેશો કે મનુષ્યના (‘anthropomorphic’)  
 છે. આપણું શું મનુષ્યનું (‘anthropomorphic’) નથી? મનુષ્યનું  
 તે મનુષ્યનું હોય એમાં શી નવાઈ? પણ એ રૂપકો મનુષ્યનાં છે, અને

તેથી તે તત્ત્વને પૂરેપૂરું નિરૂપી શકતાં નથી એ પણ સાથે જ સ્વીકારવું પડે છે. કૃતરાને જગત્ દીસે છે તે કરતાં મનુષ્યને જુદું જ દીસે છે, અને મનુષ્યમાં પણ સર્વને એક સરખું દીસતું નથી—અને મનુષ્ય પોતાના જ્ઞાનની મર્યાદા સમજે છે એટલે પોતાનાં સઘળાં રૂપકોનો નિષેધ કરીને “નેતિ નેતિ” “એ નહિ એ નહિ” એમ કહે છે. અને શંકરાચાર્ય પણ—

“ ન ચૈકં તદન્યદ્ દ્વિતીયં કૃતઃ સ્યાત્  
 ન વા કેવલત્વં ન ચાકેવલત્વમ્ ।  
 ન શૂન્યં ન ચાશૂન્યમૈદૈતકત્વાત્  
 કથં સર્વવેદાન્તસિદ્ધં બ્રવીમિ । ”

એમ એ અવાહનમનસગોચર તત્ત્વ પરત્વે મૈત્ર ધારણ કરવું ઉચિત ધારે છે. છતાં શંકરાચાર્યે પોતાના ગ્રન્થમાં જુદે જુદે સ્થળે જે રૂપકો વાપર્યાં છે તે પકડી લઈ આમાંથી શંકરાચાર્યના પકડીના વખતમાં કેટલાક વાદો ઉત્પન્ન થાય છે. એ વાદો વસ્તુતઃ શાંકરસિદ્ધાન્ત કરતાં અધિક નથી. રોકેટ ( હવાઈ ) આકાશમાં ચઢીને ફાટે અને એમાંથી રાતા લીલા પીળા અનેક તારાઓ નીકળે તેમ ‘તત્ત્વમસિ’ના શાંકરસિદ્ધાન્તમાંથી એ વાદો નીકળ્યા છે. એનું હું આપને થોડુંક દિગ્દર્શન કરાવું. કેટલાક કહે છે—જેમ એક સૂર્ય કે ચન્દ્રનાં અનેક જળાશયમાં પ્રતિબિમ્બ પડી એ અનેક દેખાય છે તેમ એક પરમાત્મા અનેક રૂપે દેખાય છે. આ બિમ્બપ્રતિબિમ્બવાદ. પણ આ રૂપક સમ્પ્રદાય લઈ બીજા પૂછે છે કે—ચૈતન્યનું પ્રતિબિમ્બ કેવું ? જડનું જડમાં પ્રતિબિમ્બ પડે; મારા મ્હોનું ચાટલામાં પ્રતિબિમ્બ પડે; પણ આત્માનું શી રીતે પડે; માટે કેટલાક બીજું રૂપક આપી કહે છે કે જેમ આકાશ એક અખંડ વસ્તુ છે, પણ આ ચાર દિવાલો વચ્ચેનું આકાશ તે આ ઝોરડીનું કહેવાય અને પેલી ચાર દિવાલો વચ્ચેનું પેલી ઝોરડીનું કહેવાય તેમ જુદા જુદા અવસ્થાઓને લઈ એક આકાશ અનેક કહેવાય છે. પણ આમાં પણ અવસ્થાઓની અવસ્થાથી ભિન્નતા અને અનુકંપા આવે છે. કેટલાંક શુવાત્મા-પરમાત્માનો સંબન્ધ ‘કર્ણુ રાધેય’ વગેરે દષ્ટાન્તથી સમજાવે છે: સિંહનું બચ્ચું શિયાળમાં બળી જઈ પોતાનું સ્વરૂપ ભૂલી ખેસે, કે રાજકુમાર બાલોમાં ઊછરી પોતાને બીલ જ જાણે, કે પૃથ્વીના પુત્ર કર્ણ પોતાને રાધાપુત્ર જાણે—તેમ શુવાત્મા પોતાનું ખરું સ્વરૂપ, પર-

માત્રસ્વરૂપ ભૂલી માયાનો અવિદ્યાને જીવ બની રહ્યો છે. આ વાદમાં પણ સિંહ અને શિયાળ, રાજા અને બીણ, પૃથ્વી અને રાધા—એટલું દૈત આવે છે જ. આ દૈતાપત્તિને શાંકરવેદાન્તની ખામી રૂપે ન મૂકતાં—એ-માથી સાર એ લેવો જોઈએ કે મનુષ્યનાં સઘળાં રૂપક પરમ તત્ત્વનું સ્વરૂપ અને એનો આપણી સાથેનો સંબંધ દર્શાવવાને અસમર્થ છે. અને એ જ શાંકરવેદાન્ત કહેવા માગે છે.

આ પ્રમાણે ટૂંકામાં શંકરાચાર્યનો અહ્લ જગત્ અને જીવ સંબંધી—  
અર્થાત્ તત્ત્વજ્ઞાનના ત્રણ મહાપદાર્થો સંબંધી—નિર્ણય છે.  
સાધન હવે આ વસ્તુસ્થિતિ અનુભવમાં શી રીતે જોતારવી, અને સાક્ષાત્કાર શી રીતે કરવો એ સંબંધી શંકરાચાર્યનો સિદ્ધાન્ત હું તમારી સમક્ષ મૂકું છું. શંકરાચાર્ય જ્ઞાન થકી મોક્ષ માને છે, પણ એ જ્ઞાન શુદ્ધ તર્ક નહિ, તેમ સાંખ્યનો પ્રકૃતિ-પુરુષનો વિવેક માત્ર પણ નહિ, પણ સર્વવ્યાપક ચૈતન્ય સાથે એકતાનો અનુભવ. આ અનુભવ પામવા માટે પ્રાણાયામાદિ અષ્ટાંગ યોગ સાધન નથી. યોગશાસ્ત્રના ધ્યેય જગત્ અને જીવ સંબંધી વિચારોનું શંકરાચાર્ય વેદાન્તસૂત્રકારને અનુસરી “યત્નેન યોગઃ પ્રત્યુક્તઃ” એ સૂત્રના ભાષ્યમાં ખંડન કર્યું છે. એટલું જ નહિ પણ ‘અપરોક્ષાનુભૂતિ’ માં ‘અષ્ટાંગ (૯૬) યોગ’નું ખંડન કરતાં પોતે સ્પષ્ટ કહે છે કે “અજ્ઞાનાં ઘ્રાણપીડનમ્”—“નાક દબાવીને ખેસવું એ તો અજ્ઞાનીની રીત છે.” વળી નાક ઉપર દૃષ્ટિ સ્થાપવાથી અહ્લધ્યાન થાય છે એમ જાનનારાના ખંડનમાં પોતે કહે છે કે

“દૃષ્ટિં જ્ઞાનમયીં કૃત્વા પश्येद् ब्रह्ममयं जगत्  
सा दृष्टिः परमोदारा न नासाग्रावलोकिनी”

“જ્ઞાનમય દૃષ્ટિ કરી સઘળું અહ્લમય જોવું—આ પરમ ઉદાર દૃષ્ટિ છે; નાકની આણી જોયા કરવી એ નહિ.” એ જ પ્રમાણે ખરો રેચક અને પૂરક, પ્રપંચનો નિષેધ કરી સર્વત્ર પરમાત્માને ભરવો એ જ છે—ઉંઘા નીચા શ્વાસ લેવા છતાં નથી એમ કહે છે. આ શ્વાસ લેવાથી શારીરિક લાભ ગમે તે હો, યોગશાસ્ત્રનો વિષય ભલે રસિક અને જાણવા શોધવા લાયક હો—પણ શાંકર સિદ્ધાન્તમાં તો અહ્લજ્ઞાનના સાધન તરીકે આ યોગનો સ્પષ્ટ નિષેધ છે એ હું આપને જણાવું છું.

શંકરાચાર્ય પ્રમાણે આ અનુભવ પામવા માટે પ્રથમ ચતુરંગ અધિકાર

પ્રાપ્ત કરેલો હોવો જોઈએ. તે (૧) નિત્યાનિત્યવસ્તુવિવેક; (૨) ઇહામુતાર્થ-  
 ક્ષેત્રભોગવિરાગ; (૩) શમ દમ ઉપરતિ તિતિક્ષા શ્રદ્ધા સમાધાન એ પર-  
 સાધનસંપત્ત અને (૪) મુમુક્ષુત્વ. આ ચારે અંગો ગમે તેમ લાઇ ગણીએ  
 છે એમ નથી. એની પ્રકારરચનામાં માનસશાસ્ત્રનું ઊંડું અવલોકન કર્યું છે.  
 પરમાત્મા તે જીવાત્માની અમુક વૃત્તિથી અનુભવી શકાય છે એમ નથી; એને  
 અનુભવવા માટે અખંડ આત્મા જોઈએ; અને એ આત્મામાં 'Intellect,'  
 'Emotion,' 'Moral Will' અને 'Religious Sense' એ  
 ચાર વાના આવે છે. અને એ જ ચાર, કમવાર, ઉપરના અધિકારવિભા-  
 ગમાં સમાયેલાં છે. એક તો નિત્ય અને અનિત્ય વસ્તુને એક બીજીથી જુદી  
 જાણખવી જોઈએ ( વિવેક. ) બજારમાં કપડું ખરીદવા ગયેલો માણસ  
 લીલા પીળાં પણ કાચા એવા રંગથી મોહી જાય, અગર તો કાંઈ ચઢા-  
 વેલો કડકડતો પણ કોહેલો એવો માલ લઇને ઘેર આવે, તો તેને તમે કેવો  
 કહેશો? સંસારના પતંગીઆ રંગથી મોહી જઈ, ખરી વસ્તુને-પરમાત્માને  
 યુગાવી બેસનાર, મનુષ્ય આ જ્ઞતાં સહસ્ત્રગણો મૂર્ખ છે. માટે આ બાળ-  
 તમાં ખરી સારગ્રાહી દૃષ્ટિ પ્રાપ્ત કરવી એ પહેલી જરૂરિયાત છે. તે સાથે  
 બીજી બાળત તે વૈરાગ્ય છે. એ વૈરાગ્ય તે આ લોકનાં તેમ જ પરલોકનાં  
 સુખ ભોગવવા પ્રત્યેનો. કેટલાક કહેશે કે અત્યારે હિન્દુસ્થાનને વૈરાગ્યની  
 જરૂર છે? તો તેઓને પૂછ્યું આગ્રહથી આપણે ઉત્તર આપીશું કે-એશક  
 વૈરાગ્યની જરૂર છે. શું આપણા દાકતરો વડીલો અધ્યાપકો વગેરે દેશોપ-  
 દેશક અને દેશસેવક વર્ગમાં વૈરાગ્યની ખામી અનેક સારાં કૃત્યો કરવામાં  
 આડે નથી આવતી? શું ગોખલે અને પરાંજખેની આપણને જરૂર નથી?  
 સુખની ઇચ્છાનો ત્યાગ-એની કર્તવ્ય કરવામાં પગલે પગલે જરૂર પડે છે.  
 અને એ જ વૈરાગ્ય છે. વળી, આ લોકનાં સુખ સાથે પરલોકનાં સુખ પણ  
 ત્યજવાનો અત્રે ઉપદેશ કરેલો છે. કારણ કે પરલોકમાં સુખ પામવાની  
 આશાએ આ લોકનાં સુખ ત્યજવાં એ તો માત્ર વલિકૃત્તિ છે. એવી  
 આશાએ યશ કરનારાઓમાં નિર્દયતા સ્વાર્થ વગેરે કુદ્ર વૃત્તિઓ કેવી  
 પ્રવર્તતી હતી એ બુદ્ધ ભગવાને સારી રીતે જોયું હતું, અને તેથી  
 તેમણે સ્વાર્થવૃત્તિનું બીજા જે અહંભાવ ( આત્મવાદ ) તેનો ઉચ્ચરવે  
 નિષેધ કર્યો હતો. વૈરાગ્ય સાથે શમ દમાદિ સાધનસંપત્ત પણ જોઈએ.  
 અન્તર્માંથી વિષયવાસના છોડી દેવી ( શમ ); બાહ્ય વૃત્તિને દબાવવી  
 ( દમ ); વિષય તરફથી વૃત્તિને તદ્દન વાળી દેવી ( ઉપરમ ); હુઃખ  
 સહન કરવાં પડે તો તે આત્મજળથી સહન કરવાં ( તિતિક્ષા ); બેઠે

‘તત્ત્વમસિ’ ‘યેતદ્વાત્મ્યમિદં સર્વમ્’ આદિ વાક્યોમાં જે ઉક્ત અને ઉદાર ભાવના પ્રતિપાદન કરી છે તે ખરી છે, અને એ ભાવના જગતમાં પ્રવર્તાવવા આચાર્યો જે જાત અનુભવથી ઉપદેશ કરે છે તે હવાઇ નથી પણ અનુભવમાં ઉતારી શકાય એવું સત્ય છે એવી શ્રદ્ધા રાખવી; અને વૃત્તિમાત્રનું પરમ લક્ષ્ય જે પરમાત્મા એનામાં ચિત્ત સ્થાપવું (સમાધાન)—એ છ વાનાં આ સાધનસંપત્તિમાં આવે છે. મનુષ્યના આચાર-વિચારની સઘળી ઉન્નતિ પ્રાપ્ત કરવાનો આ માર્ગ છે. નિત્ય-અનિત્ય વસ્તુનો વિવેક કરતાં કરતાં અનિત્ય વસ્તુ ઉપરથી વૈરાગ્ય થાય છે, અને એ વૈરાગ્યમાંથી આ છ સાધનોનું સેવન શરૂ થાય છે. પણ એ સર્વની પાછળ અધિકારનું ‘યોથું’ અંગ જે મુમુક્ષુત્વ તે જોઇએ. એ મુમુક્ષુત્વ તે સંસારમાંથી છૂટવાની તીવ્ર વૃત્તિ છે—એ ધર્મ માત્રનું અન્ત-સ્તત્ત્વ છે. એક માણસના વાળ સળગ્યા હોય અને તે જેમ જળાશયમાં પડવા દોડે, તેમ સંસારની અનિષ્ટતાનું તીવ્ર ભાન પામી પરમાત્માનો સાક્ષાત્કાર કરવા તલપવું જોઇએ. આવી વૃત્તિ જેનામાં ઉદય પામી નથી તે બ્રહ્મજ્ઞાનનો અધીકારી નથી.

આમ ટૂંકામાં મેં આપને શંકરાચાર્યનો તત્ત્વજ્ઞાનનો સિદ્ધાન્ત, અને એ સિદ્ધાન્તનો અનુભવ પામવા માટે જોઇતી અધિકારસામગ્રી નિરૂપણ કરી. હવે શંકરાચાર્યના ઉપદેશ સંબંધે આપણા સામાન્ય લોકોમાં કેટલીક બ્રાન્તિઓ પ્રવર્તે છે. તે વિષે થોડુંક કહી માફ બાપણ સમાપ્ત કરીશ. શંકરાચાર્ય સંબંધે સામાન્ય જનોમાં એક એવી માન્યતા છે કે એમણે યૌદ્ધનું અને જૈનોનું ખંડન કરી વૈદિક વર્ણશ્રમધર્મ શરી સ્થાપ્યો. શંકર-કેટલીક બ્રાન્તિઓ. રાચાર્યના અન્યો જોશે અગર એમના જીવનની હકી-

કત વાંચશે—તો તમને જણાશે કે આ માન્યતા ખરી નથી. વર્ણશ્રમધર્મ ઇષ્ટ છે કે અનિષ્ટ એ આમાં સવાલ નથી; તેમ હિન્દુ ધર્મનું એને આવશ્યક અંગ માનવું તે કેમ એ પ્રશ્ન પણ જુદો છે; તેમ શંકરાચાર્ય વર્ણશ્રમધર્મના દુશ્મન હતા એમ કહેવાનું પણ માફ તાત્પર્ય નથી. મારો આગ્રહ એટલો જ છે કે શંકરાચાર્યના ઉપદેશનું સ્વરૂપ નક્કી કરવા બેસવું ત્યારે હિન્દુ ધર્મના સામાન્ય વિચારો કે આપણા પોતાના પક્ષપાતો એમાં ભેળવી દેવા નહિ—પણ યથાસ્થિત જે જેવું જણાય તે તેવું સ્વીકારવું; અને એ રીતે જેતાં તમને જણાશે કે શંકરાચાર્યના જીવનનો અને ઉપદેશનો પ્રધાન ઉદ્દેશ યૌદ્ધ અને જૈનોનું ખંડન કરવાનો ન હતો.



પણ હિન્દુ ધર્મને જ અન્તરમાંથી સુધારવા પોતે પ્રવૃત્ત થયા હતા. એમને જણાયું કે ચાલુ હિન્દુ ધર્મ પ્રાચીન ઔપનિષદ ધર્મના સ્વરૂપમાંથી ચળી અસંખ્ય દેવતાની ઉપાસનામાં ગૂંથાઇ ગયો હતો, અને એને અંગે કર્મકાંડની ભળે પણ એમાં પુષ્કળ પથરાઇ ગઇ હતી. તેથી આપણે સર્વત્ર એક પરમાત્મા જ ઉપાસ્ય છે જેનાં શિવ વિષ્ણુ આદિ માત્ર નામ જ છે એમ બતાવ્યું, તથા કર્મકાંડનું બહુ જોસથી અને આગ્રહથી ખંડન કર્યું. શંકરાચાર્યનાં ભાષ્યો ઊધાડીને જોશો તો એક વાત તમારી નજર ખેંચ્યા વિના નહિ રહે તે એ કે કર્મમાર્ગના ખંડન માટે એમણે પાનાં ને પાનાં લખ્યાં છે—ધણા ગ્રન્થો તો એ ખંડનથી જ શરૂ થાય છે—અને એ કરવા માટે એમનો જેવો આગ્રહ દીસે છે તેવો ભાષ્યે જ કોઇ અન્ય સિદ્ધાન્તના ખંડન માટે દેખાય છે. શંકરાચાર્ય જ્ઞાનથી જ પરમાર્થસિદ્ધિ માને છે, અને તે એટલે સુધી કે જ્ઞાનકર્મ-સમુચ્ચયવાદ, એટલે કે જ્ઞાન અને કર્મ ઉભય મળીને મોક્ષ પ્રાપ્ત કરાવે છે એ વાદ, જે રામાનુજચાર્યને ગ્રાહ્ય છે તે શંકરાચાર્યને ગ્રાહ્ય નથી. એ તો સ્પષ્ટ કહે છે કે કર્મ અને જ્ઞાન અંધારા અજવાળા જેટલાં એક બીજાથી વિરુદ્ધ છે: વસ્તુ જોતી હોય તો દીવો જોઇએ, કોડીઆમાં અંધાઈ ભરીને ફરીએ તો તેથી વસ્તુ ન જડે. કેટલાક જનો એમ માનતા જણાય છે કે કર્મ વડે ચિત્ત શુદ્ધ થાય છે અને એ રીતે કર્મ આવશ્યક સાધન છે આ બાબત પણ શંકરાચાર્યનો સિદ્ધાન્ત ચોખ્ખો છે. બ્રહ્મજ્ઞાનના અધિકારીમાં નિત્યાનિત્યવસ્તુવિવેક આદિ સામગ્રી હોય તો બસ—એ પ્રાપ્ત થતાં પૂર્વે એ માણસે કર્મ કરવાં જ જોઇએ અગર તો કર્મભીમાંસા કરવી જ જોઇએ એમ કાંઈ નથી—અર્થાત્ અધિકારસામગ્રી ઉપર જ એમનો ભાર છે એ પૂર્વે કર્મ છે કે નહિ એ જોવાનું નથી. તમે પૂછશો કે સામાન્ય મનુષ્યને નિત્યાનિત્યવસ્તુવિવેક વગેરે પ્રાપ્ત કરવા માટે કર્મની અપેક્ષા નથી ! આનો ઉત્તર કે બધાં કર્મોની નથી. જેટલાં અને જેવાં કર્મ એ વિવેક ઉત્પન્ન કરવામાં અનુકૂળ થાય તેટલાં જ અને તેવાં જ કર્મો રાખવાં, બીજાં ત્યજી દેવાં, અર્થાત્ જે મનુષ્યજીવનનું લક્ષ્ય બ્રહ્મજ્ઞાન છે તો તે તરફ અહર્નિશ પ્રયાણ કરવું જોઇએ. અને તે માટે કર્મ કરવાની આવશ્યકતા જણાય તો તે કરવાં; પણ હમેશાં તપાસતા રહેવું કે આ કર્મ મારામાં વિવેકાદિ ગુણો ઉપજાવવામાં અનુકૂળ થાય છે કે કેમ ? આ રીતે તપાસશો તો ઘણાં કર્મો, જેનો શંકરાચાર્યના સિદ્ધાન્તના નામે આજકાલ બચાવ કરવામાં આવે છે, તે નકામાં જણાઇ ખરી જશે. શંકરાચાર્ય સાધનપંચકમાં ‘કર્મ સ્વનુદ્ધીયતામ્’ એમ કહે છે. પણ એ શબ્દો જરા ખારીફીથી સમજવા યત્ન કરવાનો છે. એનો

અર્થ—કર્મ કરેા એમ નહિ, પણ કર્મ સારી રીતે કરેા. કર્મ સારી રીતે કર્યા ક્યારે કહેવાય ? એ વડે પરમાત્માની પૂજા થાય તથા નિષ્કામ રીતે એ કરવામાં આવે ત્યારે. માટે શંકરાચાર્ય કહે છે કે “તેનેશસ્ય વિધી યતામપચિત્તિઃ કામ્યે મતિસ્ત્યજ્યતામ્” —અર્થાત્ દરેક કર્મ કરવું તે નિષ્કામ યુક્તિથી; એટલું જ નહિ, પણ એ અમુક કર્મ કરવાથી પરમાત્માનું યજ્ઞન થાય છે કે કેમ એ પણ જોતાં રહેવું. આ એ કસોટી તમારાં કર્મને હમેશાં લગાડ્યાં કરશો—તો ધણાં કર્મો, વૃક્ષ હલાવ્યાથી એનાં સૂકાં પાંદડાં ખરી પડે છે એમ, ખરી પડશે; અને વૃક્ષનું જીવન વધારે રસમય તાજું અને જોરદાર થશે. વળી કર્મ કરવાથી આપણી પાપવૃત્તિ ઓછી થતી આવે છે કે કેમ એ ઉપર દૃષ્ટિ પણ રાખવી. કારણ કે એ કર્મ કરવાનો ઉદ્દેશ— “પાપૌષઃ પરિધૂયતામ્.” એ હોવો જોઈએ. આ સર્વનો સાર એ કે કર્મનો આપણે એ વર્ગ પાડીએ: અન્તરંગ અને બહિરંગ—તો અન્તરંગ કર્મ જ કામનાં છે, બહિરંગ નહિ, અર્થાત્ જે કર્મનો વિવેકાદિ સાથે અન્તરંગ સંબન્ધ સમજતો હોય તે કરવાથી જ લાભ છે: જેમકે બ્રાહ્મણનાં નિત્ય કર્મમાં મુખ્ય બ્રહ્મયજ્ઞ. આ કર્મમાં નિત્ય ધર્મગ્રન્થોનું અવલોકન કરવાનો વિધિ રહેલો છે. એ અવલોકનથી યુક્તિ ઊધડે છે, આત્મવસ્તુનો મહિમા સમજાય છે, એના સાક્ષાત્કારનાં સાધન સહે છે—એમ અનેક રીતે બ્રહ્મજ્ઞાનમાં એ ઉપકાર થાય છે. વળી દિવસે દિવસે કર્મ ઓછાં કરવા તરફ જ દૃષ્ટિ રાખવી એમ શંકરાચાર્યનો સિદ્ધાન્ત છે. ‘યાવજ્જીવમગ્નિદ્વૌષ્ણં જુહુયાત્’ એ શંકરાચાર્યનો સિદ્ધાન્ત નથી. તે જ પ્રમાણે—આપણાં શાસ્ત્રોની ચાર આશ્રમની વ્યવસ્થા વખાણવાની આપણને પૂર્ણ છૂટ છે, પરંતુ જ્યારે શંકરાચાર્ય શું માને છે એ પ્રશ્ન હોય ત્યારે તો જેવું દેખાય તેવું જ કહેવું કે—‘આશ્રમાદાશ્રમં ગચ્છેત્’ એક આશ્રમ પછી બીજો આશ્રમ એમ ચારે આશ્રમ એક પછી એક સ્વીકારવા એ શંકરાચાર્યનો સિદ્ધાન્ત નથી: ‘યદહરેવ વિરજેત્ તદહરેવ પ્રવ્રજેત્’ ‘જે ધડીએ વૈરાગ્ય થાય—ખરો વૈરાગ્ય થાય—તે ધડીએ જ સંન્યાસ લઈ ધરમાંથી નીકળી પડવું,’ એવો એમનો સિદ્ધાન્ત છે. વર્ણની ખાખતમાં જોઈએ તો એ દ્વિજને જ બ્રહ્મજ્ઞાનના અધિકારી માને છે. પરંતુ જેમ રામાનુજાચાર્યના પંથમાં પ્રપત્તિદારા અને વલ્લભાચાર્યના પંથમાં પુષ્ટિદારા સર્વ વર્ણને પરમાત્માનાં દાર ઊધડે છે, તેમ શંકરાચાર્યના જીવનમાં મની-પાપચક્રનો પ્રસંગ પણ વર્ણભેદની પાર જઈ પરમાત્માની એકતા અનુભવવાનો બોધ કરે છે. એક વખત શંકર ભગવાન નદીએ ન્હાઈને આવતા હતા, રસ્તામાં ઢેડ મળ્યો—એને એમણે કહ્યું કે ‘ખસ, ખસ.’ ત્યારે ઢેડે ઉત્તર

દીધો: “અન્નમયાદન્નમયમથવા ચૈતન્યમેવ ચૈતન્યાત્ । જિજ્ઞાસુર દુ-  
રીકર્તુ વાચ્છસિ કિં બ્રૂહિ ગચ્છ ગચ્છેતિ ” “ભહારાજ ! તમે મને  
ખસ ખસ કહો છો. પણ શું ખસેડો છો ? એ તો વિચારો: તમારો દેહ પંચ-  
મહાભૂતનો છે તેવો મારો છે. અને આત્મા રૂપે પણ આપણે બંને એકજ  
છીએ: પછી ખસવા ખસેડવાનું ક્યાં રહ્યું ?” “ચિત્રોડ્યં શ્વપચોયમિત્યપિ  
મહાન્ કોડ્યં વિમેદબ્રમ:” આ બ્રાહ્મણ અને આ ઢેડ એ કેટલી બધી  
મિથ્યા સમજણ ! હિન્દુ ધર્મશાસ્ત્રના અન્ય પ્રમાણથી આપને જણાય કે  
વર્ણશ્રમવ્યવસ્થા સારી છે, તો તે એકદમ ત્યજ દો એમ ઉપદેશ કરવા હું  
બોલો નથી: પણ શંકરાચાર્યના સિદ્ધાન્તનો વિચાર ચાલતો હોય ત્યાં તો  
એ સિદ્ધાન્તનું મ્હોં કપી દિશા તરફ છે એ જોઈને જેવું હોય તેવું ખતાવવું  
પડે. ભાગવત કહે છે કે છેક પ્રાચીન કાળમાં માત્ર એક જ વર્ણ હતો.  
ધણી ખરા પાશ્વત્ય વિદ્વાનો ‘બ્રાહ્મણોડ્ય મુક્તમાતીત’ આદિ ઋગ્વેદ-  
સંહિતાનું દશમા મંડળનું વાક્ય સંહિતાના ઉત્તર કાળનું માને છે, પણ એમાં  
વર્ણવેલા ચારવર્ણ વધારે પ્રાચીન હશે એમ તો લાગે છે જ. કારણ કે એ  
વર્ણમાંના ત્રણ વર્ણને મળતા વર્ણવાચક શબ્દો જંદ અવસ્તામાં મળે છે. પરંતુ  
બ્યારે એ વાક્ય ચાર વર્ણના ભેદનું પ્રતિપાદન કરવા માટે ટાંકવામાં આવે  
ત્યારે એ ટાંકનારને એટલું સ્મરણ આપવું પડે કે એ વાક્યવાળા સૂક્તમાં વિધિ  
નથી પણ માત્ર અનુવાદ છે. (વસ્તુસ્થિતિ જેવી જણાઈ તેવી માત્ર નોંધી  
છે.) અને વિધિ તો ત્યાં એ ભેદ ટાળી પુરુષમાં એકતા અનુભવવાનો છે.  
આ મારી કપોલકલ્પિત કલ્પના જ નથી. જે સૂક્તમાં એ વાક્ય છે એ  
સૂક્તનું જ સ્વરૂપ વિચારો. હજારો હાથ અને હજારો પગ, હજારો માથાં  
અને હજારો આંખ આપણે જોઈએ છીએ-ચાર વર્ણ! પણ આપણે જોઈએ  
છીએ-એમાં કંઈ નવું કહેવાનું નથી. પણ એ સર્વે એક પુરુષનાં જ અંગો  
છે એ કેટલા થોડા જાણે છે ? અને તેથી એ જ જણાવવાનું ‘અનધિગ-  
તાર્થગમક \*’ ઋતિનું તાત્પર્ય છે. આપણાં હમેશનાં કર્મોમાં પણ શાસ્ત્રકારોએ  
વૃત્તિની ઉદારતા ઉપજવા માટે ગોઠવણ રાખી છે. “શ્વમ્યો નમઃ શ્વપ-  
તિમ્યો નમઃ” એ યજુર્વેદના વાક્યમાં શ્વાન અને ઢેડમાં જેવી પરમાત્મબુદ્ધિ  
ઉપદેશી છે તેવી પરમાત્મ-બુદ્ધિ રાખીને, વૈશ્વદેવ કર્મમાં શ્વાન અને શ્વપચને  
નિત્ય અન્નદાન કરવામાં આપે, તો તિસ્કારવૃત્તિ ધીમે ધીમે વિલય પામી એમાં  
પરમાત્મ-બુદ્ધિ ઊપજે. પણ હાલ કેટલા થોડા જનો સમજીને કર્મ કરે છે! હાલ  
કેટલા થોડા જનો નિલાનિલવસ્તુવિવેક વગેરે સાથે પોતાનાં કર્મો સાંકળે છે !

\* ‘અનિધિગતાર્થગન્તુ પ્રમાણમ્.’

એક બીજી દિલગીરીની વાત એ છે કે શંકરાચાર્યના સિદ્ધાન્ત સાથે શિવપૂજન ભરમરદ્રાક્ષધારણ વગેરે વસ્તુઓ એવી જોડાઈ ગઈ છે—કે શંકરાચાર્ય તે શિવ સંપ્રદાયના આચાર્ય એમ મનાઈ બેઠું છે. આ બૂલ કાંઈક એમના નામ ઉપરથી થાય છે: શંકરાચાર્ય તે પોતે શંકરનો અવતાર છે, પણ એમણે પોતાની પૂજનો ઉપદેશ કર્યો નથી—એમણે તો શંકર વિષ્ણુ આદિ નામથી ઓળખાતા બ્રહ્મના જ્ઞાનનો ઉપદેશ કર્યો છે. એ દેવોને જુદા જુદા માની જે વિવિધ પન્થો ઉત્પન્ન થયા હતા—માહેશ્વરાદિક—તે સર્વનું એમણે ખંડન કર્યું છે. આ બૂલનું એક બીજું મ્હોટું કારણ એ છે કે તામિલ દેશમાં શિવ અને વિષ્ણુ-ભક્તિના ઉપદેશો જુદે જુદે વખતે થયા છે, તેમાં વાસ્તવિક જ્ઞાનને અભાવે તે તે દેવના અનુયાયીઓ વચ્ચે પ્રચંડ યુદ્ધ થયાં છે. અને એ સર્વને પરિણામે હજારો શ્લોક—પંચસ્તરના વિદેષના—પુરાણોમાં દાખલ થઈ ગયા છે. પુરાણોની શ્લોકસંખ્યા જે જૂતા ગ્રન્થોમાં આપવામાં આવી છે તેની, અને હાલ ઉપલબ્ધ થતાં પુરાણોની શ્લોકસંખ્યા વચ્ચે જે બહુ ફેર જોવામાં આવે છે, તેનું કારણ—જેમ નવાં નવાં તીર્થો બંધાતાં ગયાં તેમ તેમ એનાં માહાત્મ્ય રચનાં પડ્યાં અને તે પુરાણોમાં ઊમેરાયાં એ એક છે, તેમ બીજું કારણ આ વિવિધ દેવતાના અનુયાયીઓનો પોતાના મત માટે આગ્રહ અને સ્હામાના મત માટે દ્વેષ એ પણ છે. વિષ્ણુનું માહાત્મ્ય છેક ઋગ્વેદસંહિતાના સમયનું છે. પણ લાંબા વખત સુધી એની ભક્તિ મન્દ પડી જવાથી, એ જ્યારે ૧૨ી ઊભી થઈ ત્યારે, ઇતિહાસના જ્ઞાનને અભાવે, જૂના શિવ સંપ્રદાયીઓને નવી લાગી... અને તેથી એમણે પોતાના સંપ્રદાયને ‘સ્માર્ત’—સ્મૃતિને અનુસરનારો—માન્યો, અને સ્હામા પક્ષને પાખંડી કહ્યો! તે જ પ્રમાણે વૈષ્ણવોએ પણ ઋગ્વેદ યજુર્વેદ બૂલી જઈ શિવસંપ્રદાયવાળાઓને બૂત-પિશાચના ઉપાશકો ગણ્યા!

આ સર્વ તામિલ દેશની લદાઇ, અને તે પણ જૂના વખતની, તે વર્તમાન સમયમાં આપણા દેશમાં આપણે શા માટે બ્હોરવી જોઈએ? શંકરાચાર્યની ગાદીએ બેસનારનું કર્તવ્ય આ બેમાંથી એકે પંથ સાથે ન જોડાતાં—શુદ્ધ શાંકરસિદ્ધાન્ત જેની રૂપરેખા મેં આપના આગળ દોરી બતાવી—તે જગતમાં પ્રચલિત કરવાનું છે, હું શંકરાચાર્યનું ખાસ નામ લઈ છું તેનું કારણ એ છે કે આ વિષયમાં સર્વ આચાર્યો પૈકી આજ શંકરાચાર્ય જોવા ઉદાર સિદ્ધાન્ત પ્રતિપાદન કર્યો છે તેવો બીજા કોઈ આચાર્ય કર્યો નથી, અને તેથી

એમની ગાદીએ એસનાર માથે અન્ય આચાર્યો કરતાં આ બાબતમાં અધિક કર્તવ્ય રહે છે. x

અત્યારે આપણા સર્વ આચાર્યોનું કર્તવ્ય છે કે એમણે પરસ્પરના કલહ છોડી દઇ એકઠાં મળી આવા સધળા એક બીજાની વર્તમાન આચાર્યોનું નિન્દાના ભાગે પુરાણોમાંથી દૂર કરવા. જનસમાજના અમુક ભાગે તો અમારો જ સંપ્રદાય પાળવો જોઇએ એ અગ્રહ પણ તેઓનો નિરાધાર છે, અને તે પણ એમણે એકત્ર મળી છોડી દેવો જોઇએ, આ વિવિધ સંપ્રદાયો બરાબર રીતે અલાવવામાં આવે તો તે અનિષ્ટ નથી. આપણા ધર્મની એ ખાસ ખૂબી છે કે આ સંપ્રદાયો કાંઇ જૂજ કારણથી લઢાઈ ઉત્પન્ન થઇને પડ્યા નથી—પણ એની પાછળ ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાનના ઊંડા મતભેદ રહેલા હોય છે. કોઇનું માનસિક બંધારણ એવું હોય કે તેને ભક્તિ જ બહુ ગમે—તેના અધિકાર શંકરાચાર્ય કરતાં વલ્લભાચાર્યના સંપ્રદાય માટે છે\* કોઇનું માનસિક બંધારણ જ્ઞાન માટે—તેને શંકરસિદ્ધાન્ત વધારે અનુકૂળ પડે. માટે દરેક માણસે પોતપોતાનું માનસિક બંધારણ તપાસી તે પ્રમાણે સંપ્રદાય પસંદ કરવો જોઇએ. અને તેમ કરવાની આચાર્યો તરફથી છૂટ મળવી જોઇએ. એટલું જ નહિ પણ તેઓએ આ જ ખરી અધિકારવ્યવસ્થા છે એમ સમજવી પોતપોતાના શિષ્યોને ખરે માટે દોરવા જોઇએ. એક દ્વિજિયન ( આધર્મવેદ ) ને દર્દાનું દર્દ તપાસતાં એમ લાગે છે કે આ કેસ સર્જન ( શસ્ત્રવેદ ) ને લાયક છે તો તેને એકદમ પોતાના હાથમાંથી છોડી સર્જનને તેણે સ્વાધીન કરવો જોઇએ.—થોડાંક વર્ષ ઉપર થએલો આપણા મહાં મ શહેનશાહ એકવર્ડનો શસ્ત્રપ્રયોગ યાદ લાવો—અને મને મારા અધ્યાપનમાં એમ જણાય કે આ વિદ્યાર્થી સાહિત્ય કે તત્ત્વજ્ઞાનના વિષય કરતાં ગણિત-શાસ્ત્રને માટે વિશેષ લાયક છે તો શું મારી ફરજ નથી કે એને મારે મારા વિષયમાંથી કાઢી ગણિતશાસ્ત્રના પ્રોફેસરને સોંપવો જોઇએ? આવી વૃત્તિ

x આ અને આ પંક્તિનો આચાર્યોને લગતો ભાગ કાળસંક્રાંતિને લીધે બાપણ વખતે અસ્પષ્ટ રહી ગયેલો તે અત્રે સ્પષ્ટ કર્યો છે.

\* ઉલટું પોતાના માનસિક બંધારણમાં ભક્તિનો આવેશ બહુ દેખાય તો તે દબાવવા માટે શંકરાચાર્યના જ્ઞાનનું સેવન કરવું જોઇએ. એમ આ પ્રતિપાદન ઉપર એક આક્ષેપ કરવામાં આવ્યો છે, પણ સંપૂર્ણ સત્યનો આ ઉત્તરાર્થ મારા લક્ષ બહાર ગયો નથી; જુવો નીચે [ પૃ. ૩૧૨ ] નો પેરે-ગ્રાફ—“ માટે સૌ આચાર્યોએ.....પરિણામ છે. ”

જ્યારે આપણા આચાર્યોમાં આવશે ત્યારે જ તેઓ આપણને આચાર્ય તરીકે ખરા ઉપયોગી થશે.

આચાર્યોએ અમારો સિદ્ધાન્ત જૂનો અને તમારો નવો, અમારો વેદોક્ત અને તમારો વેદબાહ્ય—ઇત્યાદિ આગ્રહો પણ છોડી દેવા જોઈએ. રામાનુજચાર્ય અને વલ્લભાચાર્ય શંકરાચાર્યની પછી થયા એ ખરૂં—પણ તેથી કાંઈ એમ કહેવાશે કે એમના સિદ્ધાન્ત શંકરાચાર્ય પહેલાં જાણીતા ન હતા ? રામાનુજચાર્ય કહે છે કે હું ‘બોધાયન-વૃત્તિ’ ને અનુસરીને ખરૂં વેદાન્તસૂત્રબાળ્ય લખું છું. એ વૃત્તિ અત્યારે જડતી નથી અને કદાચ કોઈ દુરાચારી શાંકરવેદાન્તી એના અસ્તિત્વ વિષે શંકા પણ લે. પણ રામાનુજ-ચાર્યનો સિદ્ધાન્ત જે ‘ભાગવત મત’ એ નામે ઓળખાય છે તેનું પ્રાચીન અસ્તિત્વ ઈ. સ. પૂર્વે બસે’ ત્રણસે’ વર્ષ ઉપરના શિલાલેખના પુરાવાથી સિદ્ધ છે. એ શિલાલેખ સંકર્ષણ અને વાસુદેવની ઉપાસનાની સાખ્ય પૂરે છે એટલે હવે કોઈથી એમ કહી શકાય એમ નથી કે ભક્તિસંપ્રદાય નવો છે. મહાભારતમાં આને લગતું પ્રકરણ છે તેને ખ્રિસ્તી પાદરીઓ ખ્રિસ્તી ધર્મની અસરથી ઉત્પન્ન થએલું કહેતા, પરંતુ તેમ હવે કહી શકાય એમ નથી. તે જ પ્રમાણે વલ્લભાચાર્યનો જીવાત્મા પરમાત્માના અંશાંશિભાવનો કે “શ્રી કૃષ્ણ શરણં મમ” નો સિદ્ધાન્ત ઉપનિષદમાં તથા ભગવદ્ગીતા વગેરે બીજા પ્રાચીન ગ્રંથોમાં ક્યાં નથી મળતો ?

માટે હો આચાર્યોએ પરસ્પર સમભાવ રાખવો જોઈએ. એટલું જ નહિ. પણ પોતાપોતાના સંપ્રદાયને અન્ય સંપ્રદાયની મદદથી સુધારવો જોઈએ. વર્તમાન શંકરાચાર્યોએ જેવું જોઈએ કે જો સ્માર્ત કહેવાતા પોતાના અનુયાયીઓમાં આચાર્યવિચારની સાદાઈ અને હરેલપણું છે, તો નવા વૈષ્ણવ પંથોમાં ધાર્મિકતાનો ઉત્સાહ અને ભક્તિરસનું માર્દવ વધારે જોવામાં આવે છે. વલ્લભાચાર્યોએ પણ ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ કે મૂળ આચાર્યના ‘સેવા’ ના અને ‘સંબન્ધ’ ના સિદ્ધાન્તમાં કેટલોક ધાર્મિક કચરો ભરાઈ ગયો છે—એ ભક્તિ ગાનરહિત બની જવાનું પરિણામ છે.

સહગૃહસ્થો !—સ્વામી વિવેકાનન્દનું વચન અને અત્યારે યાદ આવે છે. એ કહે છે કે હિન્દુ ધર્મના પરસ્પરના કલહો બંધ કરવા હોય તો લઘાઈ બહાર લઈ જાઓ—પરદેશમાં હિન્દુ ધર્મનો ઝંડો લઈ જાઓ—એમ કરવાની સાથે જ આપણામાં એકતા આવશે. ઊંડા મનુષ્યભાવના ગાનપૂર્વક આ સલાહ અપાએલી છે. એમાંથી પ્રકૃત પ્રસંગે હું જે સાર ખેંચવા માગુ

હું તે એ કે એ લઘાઈ લઘવા પરદેશ જવાની પણ જરૂર નથી—એ લઘાઈ આપણે આંગણે આવી છે. હિન્દુસ્થાનમાં નવી કેળવણીને પરિણામે પાશ્ચાત્ય દેશની વર્તમાન જમાનાની ઔદિક વૃત્તિ આપણાં બાળકોને અને યુવાનોને ધર્મવિમુખ બનાવે છે. અભારે દેશમાં એ નાસ્તિકતાનો હલ્લો આવ્યો છે, તો સૌ આચાર્યોની ફરજ છે કે એકઠા મળી તેઓએ હિન્દુ ધર્મનું સંરક્ષણ કરવું, ખ્રિસ્તી ધર્મમાં જતા અટકાવવા આર્યસમાજ યતન કરે છે, પણ ખ્રિસ્તી ધર્મ કરતાં હજારગણો ખરાબ ધર્મ તે નાસ્તિકતાનો છે—એ તરફ કોઈ જોતું નથી. નાસ્તિકતામાંથી બચાવવા માટે એ ઉપર કોઈ તરેહના આક્ષેપ ક્યે બસ થાય તેમ નથી. એની સામે જ્યારે અન્તરૂમાંથી શુદ્ધ હિન્દુ ધર્મ ખીલવશો, ત્યારે જ એ નાસ્તિકતા પ્રસરતી અટકશે, અને તે ખીલવવા માટે એક આચાર્યનો પ્રયત્ન બસ થશે નહિ. હિન્દુ ધર્મ જ્ઞાન ભક્તિ અને કર્મ ત્રણ અંગોનો બનેલો છે—અને એ સર્વને ખીલવનાર આચાર્યોની જરૂર છે.

( વસન્ત, જ્યેષ્ઠ ૧૯૬૯. )

૪૦

## શાંકર સિદ્ધાન્ત અને યોગ.

[ સંવત ૧૯૬૮ ની શંકરજયન્તીને પ્રસંગે સિદ્ધપુર અને અમદાવાદમાં મેં આપેલા વ્યાખ્યાનના એક અગત્યના મુદ્દા ઉપર રા. રા. ન્હોનાલાલ વિ. દેવશંકર વૈદ્ય નામના કચ્છ-મુંદરાના એક ગૃહસ્થે કેટલાંક વચનો ટાંકીને શંકા ઉઠાવી હતી. તેનું આ લેખમાં સમાધાન છે. ‘અષ્ટાંગયોગ’ નો શાંકરસિદ્ધાન્તમાં સ્પષ્ટ નિષેધ છે એમ કહેવામાં માત્ર હૃદયોગ જ અને વિવિક્ષિત હતો. અને વૈદ્યે ટાંકેલાં ધણાં ખરાં વચનો માત્ર ધ્યાનયોગને જ લાગુ પડે છે. એ સખન્ધી વિશેષ ખુલાસો આ લેખમાં છે. ]

ખુલાસો.

(૧) શાંકર સિદ્ધાન્તમાં બ્રહ્મજ્ઞાનના સાધન તરીકે આ (પ્રાણાયામાદિ અષ્ટાંગ) યોગનો સ્પષ્ટ નિષેધ છે એનું પ્રથમ પ્રમાણ—શ્રીશંકરાચાર્યનો સ્વતન્ત્ર ગ્રન્થ “અપરોક્ષાનુભૂતિ” અષ્ટાંગયોગ બે રીતે આચરી શકાય—

રાજયોગની રીતિએ અને હઠયોગની રીતિએ. તેમાં રાજયોગની રીતિએ એને સ્વીકારવામાં શંકરાચાર્યને વાંધા નથી. બદ્ધે એ રાજયોગનું જ પૂર્વોક્ત ગ્રન્થમાં નિરૂપણ છે. મારા ભાષણમાં જે અષ્ટાંગયોગનો શાંકરસિદ્ધાન્તમાંથી મેં નિષેધ કર્યો છે, તે હઠયોગની રીતના અષ્ટાંગયોગનો જ—કારણ કે એ અર્થમાં જ આજકાલ યોગના હિમાયતીઓ એ સમજે છે અને આચરે છે.\* શંકરાચાર્ય પણ એ જ કારણથી અષ્ટ અંગને બદલે પંચદશ અંગ કહી અષ્ટાંગયોગનાં કેટલાંક અંગોને જુદા જ અર્થમાં—પોતાને અનુકૂલ અર્થમાં—નિરૂપ્યાં છે:

“યમો हि नियमस्त्यागो मौनं देशश्च कालता ।

आसनं मूलबंधश्च देहसाम्यं च दृक्स्थितिः ॥

प्राणसंयमनं चैव प्रत्याहारश्च धारणा ।

आत्मध्यानं समाधिश्च प्रोक्तान्यंगानि वै क्रमात् ॥”

\* ભાષણમાં આ વાતનો ઉલ્લેખ અમુક પ્રસંગમાંથી ઊપજ્યો હતો. અમદાવાદમાં શંકરજન્મસ્થાને પ્રસંગે હું બોલ્યો તેને પહેલે જ દહાડે અમદાવાદમાં મારે એક દક્ષિણી ગૃહસ્થ યોગીનો સમાગમ થયો હતો. એ યોગીએ હઠયોગની ઘણી અદ્ભુત ક્રિયાઓ દિ. બ. અંબાલાલભાઈ વગેરે એક મિત્રમંડળ આગળ કરી દેખાડી—આ ક્રિયાઓ જોઈને અમને સૌને ઘણું સાનન્દ આશ્ચર્ય થયું. તેમાં મને ખાસ કરીને, એ યોગીનું અતુપમ તન્દુરસ્તીથી સુંદર શરીર શોભતું જોઈ એવો આનન્દ થયો કે જે મને કોઈ કોઈ વાર સુંદર ઉપકાળ જોઈને થયો હશે. પણ પછીથી એ મંડળમાં એક ગૃહસ્થ—જાણે એ ક્રિયાઓથી બ્રહ્મસાક્ષાત્કાર થતા હોય એવી માન્યતા દર્શાવી, ત્યારે મારે આ સંબંધી શાંકર સિદ્ધાન્ત શો છે એ વિષે ઇશારો કરવો પડ્યો. અમારા મંડળમાં એક વિદ્વાન દાકતર હાજર હતા તે પણ આ યોગીની ક્રિયાથી આનન્દ પામ્યા, પણ એમણે અમને સૌને જણાવ્યું કે જે ક્રિયાઓવડે યોગીએ પોતાનું શરીર અંદરથી ઘોષ બતાવ્યું તે ઓછા શ્રમથી કરવા માટે હવે કેટલાંક દાકતરી ઓળખ બનાવવામાં આવ્યાં છે. બીજે દહાડે શંકરજન્મસ્થાન વખતે મારે શાંકરસિદ્ધાન્ત સંબંધી બોલતું પ્રાપ્ત થયું ત્યારે મેં આ યોગના પ્રયોજન સંબંધી લોકનો ભ્રમ દૂર કરવા માટે કેટલુંક કહ્યું. ‘અષ્ટાંગયોગ’થી મને શું વિવક્ષિત હતું તે આટલા ખુલાસાથી જણવામાં આવશે.



એમ પંદર અંગો ગણાવી દરેકનું સ્વરૂપ બતાવે છે. તેમાં

“દૃષ્ટિં જ્ઞાનમયીં કૃત્વા પश्येद् ब्रह्ममयं जगत् ।

सा दृष्टिः परमोदारा न नासाग्रावलोकिनी ॥

दृष्टिदर्शनदृश्यानां विरामो यत्र वा भवेत् ।

दृष्टिस्तत्रैव कर्तव्या न नासाग्रावलोकिनी ॥”

એમ એ વાર એરથી “ નાસાગ્રાવલોકિની ” દૃષ્ટિના નિષેધ કરીને ‘ પ્રાણાયામ ’ નું લક્ષણ કહે છે:

“चित्तादिसर्वभावेषु ब्रह्मत्वेनैव भावनात् ।

निरोधः सर्ववृत्तीनां प्राणायामः स उच्यते ॥”

આથી શંકરાચાર્યને કેવો ‘ પ્રાણાયામ ’ ઇષ્ટ છે એ જાણવામાં આવશે. ત્યાર પછીના શ્લોકમાં હઠયોગના ‘ પૂરક ’ અને ‘ કુંભક ’ ને બદલે પોતાને મતે ખરા ‘ પૂરક ’ અને ‘ કુંભક ’ તે કયા એ બતાવે છે:

“निषेधनं प्रपंचस्य रेचकाख्यः समीरणः ।

ब्रह्मैवास्मीति या वृत्तिः पूरको वायुरीरितः ॥

ततस्तद्वृत्तिर्नैर्मल्यं कुंभकः प्राणसंयमः ।

अयं चापि प्रबुद्धानामज्ञानां घ्राणपीडनम् ॥”

આમ સળંગ શ્લોકોની સંગતિ જોતાં સ્પષ્ટ જણાશે કે શંકરાચાર્યનો ઉદ્દેશ આ છેલ્લી પંક્તિમાં અજોને માટે ‘ ઘ્રાણપીડન ’-નાક દબાવવાનો વિધિ કરવાનો નથી, પણ નિન્દામુખે વિષેધ કરવાનો છે: અત્રે “ અજ્ઞાનાં ઘ્રાણ પીડનમ્ ”=“ અજ્ઞાનઘ્રાણપીડનં કર્તવ્યમ્ ” એવો વિધિરૂપ શબ્દબોધ થતો નથી; પણ “ અજ્ઞાનાં ઘ્રાણપીડનમ્ ”=“ એ ઘ્રાણપીડનં કર્તવ્યં નિતે અજ્ઞા: તસ્માદ્ ઘ્રાણપીડનં ન કર્તવ્યમ્ ” એમ નિષેધરૂપ શબ્દબોધ છે.

શું શંકરાચાર્ય આપણને અગ્ર જાણી નાક દબાવ્યા કરવાનું કહે ? એમ હોય તો આપણો અગ્રાનમાંથી કદી પણ ઉદ્ધાર ન થાય. એ તો આપણો ઉદ્ધાર ઇચ્છે છે, અને તેથી અજો જે ક્રિયાઓ કરતા હોય તે છોડી ગાનને અનુકૂલ થાય એવાં સાધનો લેવાનું ઉપદેશ છે. એ સાધનો ક્યાં તે પોતે “ શારીરક બાબ ”ના આરંભમાં અને અનેક બીજી સ્થળે બતાવ્યાં છે. એ સર્વ સાધનો-નિત્યાનિત્યવસ્તુવિવેકાદિક એવાં છે કે જેમાં પ્રહારાગને અનુકૂલ

થવાનું સામર્થ્ય છે. એમાં હઠયોગનો કોઈ પણ સ્થળે વિધિ નથી. એ સાધનના આપણે અધિકારી નથી એમ તમે કહેશો ? એ સાધનમાં એવું ક્યું છે કે જે આચરવાનો આપણે થોડો ધણો પણ આરંભ ન કરી શકીએ ? અને એ આરંભ કરવા માટે હઠયોગની શી આવશ્યકતા છે એ હું જોઈ શકતો નથી. ચિત્તની એકાગ્રતા કરવી વગેરે બાબતો બેશક જરૂરી છે, પણ એનો હઠયોગમાં અન્તર્ભાવ કરવાની આવશ્યકતા નથી. ‘અગ્નિ’ ને અધિકારિ-વિશેષ તરીકે મૂકવામાં આવે છે એ જૂલ છે. અગ્નિવાસ્થા તો હમેશાં ફેડવાની સ્થિતિ છે, અને તે ફેડવા માટે જે સાધન અતુલ્લ થાય તે અને તે જ આચરવાનો અગ્નિને અધિકાર છે—તાત્પર્ય કે અગ્નિને જ્ઞાન તરફ પ્રયાણ કરવાનો અધિકાર છે, અગ્નિને અજ્ઞાનનો અધિકાર નથી.

આ અજ્ઞાત હઠયોગથી ન ફેડાય ? શંકરાચાર્યના સિદ્ધાન્તમાં વિવેક-દિક્તેજ્ઞ જ્ઞાનનાં સાધન માન્યાં છે એ જોતાં, એમના સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે તો તે ન જ ફેડાય.

(૨.) હવે ૨૧. વૈદ્યે—“અભિરક્તૈઃ” આદિ છેવટના શ્લોકમાંથી ત્રણ પંક્તિ ટાંકી છે તેમાં ચોથી ટાંકવી મૂકી દીધી છે તે બેરેરી લઈ ચારે પંક્તિનો હું નીચે અર્થ કરી બતાવું છું:

“અભિરંગૈઃ સમાયુક્તો રાજયોગ ઉદાહૃતઃ ।

કિંચિત્ પક્કષાયાણાં હઠયોગેન સંયુતઃ ॥

પરિપક્વં મનો યેષાં કેવલોયં ચ સિદ્ધિદઃ ।

ગુરુદૈવતમક્તાનાં સર્વેષાં સુલભો ભવાત્ ॥”

એમ બે શ્લોક છે. તેમાં પહેલી પંક્તિમાં આખા પ્રકરણના વિષયની ( રાજયોગીની ) સમાપ્તિ કરી; પછીની ત્રણ પંક્તિમાં રાજયોગનો ઉપયોગ બતાવે છે. તે નીચે પ્રમાણે:—

(૧) પ્રથમ તે જોઓ અપકવકપાય ( રાગાદિ દોષ જોના થોડાક જ પાકેલા-અજેલા, ક્ષીણ થએલા—છે ) હોઈ, સામાન્ય પદ્ધતિને અનુસરી હઠયોગ આચરે છે તેમને માટે કહે છે કે તેઓએ હઠયોગ સાથે આ રાજયોગને જોડવો—ધ્યાનમાં રાખવું કે અગ્રે રાજયોગમાં હઠયોગને જોડવાનો વિધિ કયો નથી, પણ હઠયોગમાં—એનો અનુવાદ માત્ર કરીને—રાજયોગ જોડવાનો વિધિ કયો છે. તાત્પર્ય કે જોઓ અપકવકપાય હોઈ એમ સમજના હોય કે હઠયોગ આચરવાથી એમના કપાય પકવ થશે તેઓને બોધ કરે છે

કે હડયોગમાં પણ રાજયોગ જોડાશે તો જ કપાય પક્વ થશે—કારણ કે રાજયોગમાં જ એને પક્વવાતું ખરું સામર્થ્ય રહેલું છે. (૨) જ્યોના કપાય પાછી ગએલા છે તેમને તો આ રાજયોગ એકલો પણ સિદ્ધિ (અહસા-ક્ષાત્કાર) પમાડી શકે છે. (૩) અને આચરવો કહણ હોઈ, પહેલાં હડ-યોગથી કપાય પક્વવા જોઈએ એમ કોઈનું કહેવું હોય—તો તેના જવા-બમાં કહે છે કે પક્વકપાય અને અપક્વકપાય સર્વ કોઈ, માત્ર ગુરુ અને દેવતાની ભક્તિથી, રાજયોગ સહેલાઈથી અને ઝડપથી પ્રાપ્ત કરી શકે છે. જે અપક્વકપાય માટે હડ યોગની આવશ્યકતા હોય તો આમ ‘સર્વેષામ્’ = ‘સર્વ કોઈને માટે’ એ પદ નિરર્થક થઈ જાય. આમ ત્રણ રીતે રાજયોગનો ઉપયોગ છે—અને એના પૂર્વરંગમાં પણ હડયોગની જરૂર નથી, માત્ર ગુરુ અને દેવની ભક્તિ જ જોઈએ એમ તાત્પર્ય છે.

દરેક મહાન આચાર્ય પોતાની પૂર્વથી ચાલતી આવતી ધાર્મિક રીતો એકદમ ફેરવી શકતો નથી—પણ જેટલીને એ તુરત ગોપેડીને ફેંકી દેતો નથી તેટલી સર્વ એને સંમત હોય છે એમ નહિ. એના ગ્રન્થો ઉત્તરોત્તર ગોઠવીને તપાસતાં—ગ્રન્થકારનું સુખ કઈ દિશામાં છે એ સમજાય છે. મીમાં-સાની પરિભાષામાં ‘મોલીએ તો ગ્રન્થકારના વિધિએને અનુવાદ માત્રથી છૂટા પાડીને ઓળખવા જોઈએ—એમ થાય ત્યારે જ સંસ્કૃત ટીકાકારો જેને ગ્રન્થકારનો ‘સ્વરસ’ અથવા ‘સ્વારસ્ય’ કહે છે તે પકડાઈ આવે છે. અને જે મતમાં ગ્રન્થકારનું સ્વારસ્ય હોય તે જ એનો સિદ્ધાન્ત ઠરે છે.

તમે પૂછશો કે ત્યારે શંકરાચાર્યે “કિંચિત્ પક્વકપાયણાં” એ પંક્તિ લખી જ કેમ ? એ પંક્તિનું ખરું તાત્પર્ય શું છે એ તો હું સમ-જાવી ગયો. પણ એ લખી કેમ એના ખુલાસો આપું છું:—

શંકરાચાર્ય દરેક વસ્તુને એવી સંપૂર્ણ રીતે સમજતા હતા કે કેટલાક હડયોગ કરતાં કરતાં ચિત્તની એકાગ્રતા પામી જાય છે. એ વાત એમની જાણ બહાર નહોતી. પણ હડયોગ એ ખરો માર્ગ નથી, અને તેથી એવા લોકોને પ્રિય થઈ પડેલા હડયોગ સાથે રાજયોગ જોડવાને એમને ઉપદેશ કરે છે—એવી સમજણથી કે જતે દહાડે રાજયોગ હડયોગને એની મેજે હાલી દેશે. ઉદા. દરેક શિક્ષક સારી પેઠે જાણે છે કે કેટલીકવાર ગોખણપટ્ટીથી પણ કેટલાક વિદ્યાર્થી પોતાનું કામ કરી લેછે, અને એ દેવ એમની એવી સુદૃઢ હોય છે કે એમને એકદમ એ છોડી દો કહેવાથી છૂટતી નથી. તેથી પ્રથમ એમને એ વિષય સમજાવે ગોખો એમ ઉપદેશ દેવામાં આવે છે—પણ

એકવાર એમને સમજાવ્યું તો મહિમા સમજાય છે કે તુરત ગોખણપટ્ટી એની મેળે ખસી જાય છે. આથી શું એમ સમજવાનું છે કે ગોખણપટ્ટીને શિક્ષકો લેશભાર પણ અનુમોદન આપે છે ? એમાં ઉપદેશનું તાત્પર્ય ‘સમજી’ પદમાં છે, ‘ગોખો’ પદમાં નથી.

(૩.) શંકરાચાર્યનો રાજયોગમાં જ ‘સ્વરસ’ હતો એ આ ‘અ-પરાક્ષાતુભૂતિ’ ઉપરાંત ખીજા ઘણા ગ્રન્થોથી જણાય છે. શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતા ઉપરના ભાષ્યમાં ૨૧. વૈદે ઉલ્લેખેલા “સ્પર્શાન કૃત્વા” વાળી શ્લોકની નીચે લખતાં શંકરાચાર્યે “અથેદાનીં ધ્યાનયોગં સમ્યગ્દર્શનસ્યાન્તરજ્ઞં વિસ્તરેણ વક્ષ્યામીતિ...” વગેરે કહેલું છે તેમાં ‘અન્તરજ્ઞ’ શબ્દ લક્ષમાં રાખવાનો છે—એનું તાત્પર્ય, હઠયોગ કે જે સમ્યગ્દર્શનનું અન્તરંગ સાધન થઈ શકતો જ નથી તેનો આ ધ્યાનયોગથી વ્યવચ્છેદ કરવાનું છે. આગળ જતાં—

“સમં કાયશિરોગ્રીવં ધારયન્નચલં સ્થિરઃ ।

સંપ્રેક્ષ્ય નાસિકાગ્રં સ્વં દિશશ્ચાનવલોકયન્ ॥’ મ. ગી.\*

એ શ્લોકના ભાષ્યમાં પોતે કહે છે:—

“સ્વં નાસિકાગ્રં સંપ્રેક્ષ્ય સમ્યક્પ્રેક્ષણં દર્શનં કૃત્વેવેતીવશઙ્કો લુપ્તો દ્રષ્ટવ્યઃ । ન હિ સ્વનાસિકાગ્રસં પ્રેક્ષણમિહ વિધિત્સિતં કિં તર્હિ ચક્ષુષોદૃષ્ટિસંનિપાતઃ । સ ચાન્તઃકરણસમાધાનાપેક્ષો વિવક્ષિતઃ । સ્વનાસિકાગ્રસંપ્રેક્ષણમેવ ચેદ્વિવક્ષિતં મનસ્તત્રૈવ સમાધીયેત નાડસ્ત્માનિ ।”

તાત્પર્ય કે—નાકની દાંડીએ આંખ ઠેરવવાથી જળ નથી; નાકની દાંડીએ આંખ ઠેરવવી એટલે કે વિષયમાંથી નેત્ર ખેંચી લેવાં—

( “દૃષ્ટિસંનિપાતો દૃષ્ટેશ્ચક્ષુષો રૂપાદિવિષયટ્ટતિરાહિત્યમ્ ।...

વાણાદિષયૈર્વમુખ્યેનાન્તરેવ સંનિપતનમ્” ).

\* એટલું ધ્યાનમાં રાખવું કે પ્રાચીન ગ્રન્થોમાં હઠયોગનો વિધિ છે કે નહિ. એ પ્રશ્ન નથી; શંકરાચાર્ય હઠયોગને નિષેધીને રાજયોગનો વિધિ કરે છે કે કેમ એ જ પ્રશ્ન છે. અને સ્પષ્ટ રીતે હઠયોગના વિધિવાળાં પ્રાચીન વાક્યો પણ રાજયોગમાં જ્યારે એ ઘટાવે, ત્યારે એમનું સ્વારસ્ય હઠયોગની વિરુદ્ધ છે એમ ઝીણી દૃષ્ટિએ જોતાં જણાયા વિના રહેતું નથી.

તે માટે અન્તકરણના સમાધાનની જરૂર છે. અર્થાત્ ડોળા મીચવાથી ફળ નથી—અન્તકરણનું આત્મામાં સમાધાન—સમ્યગ આધાન—કરવું જોઈએ. આ અન્તરંગ ધ્યાન યોગની અર્થાત્ રાજયોગની પ્રક્રિયા છે. જે જનથી મન એકદમ કબજે ન લઇ શકાય તેને માટે આગળ જતાં ૬ અધ્યાય ૨૬ માં શ્લોકના બાબ્ધમાં કહે છે કે—

“સ્વભાવદોષાન્મનશ્ચાલમત્યર્થં ચલમત एवास्थिरं તતસ્તત-  
સ્તસ્માત્તસ્માच्छદ્વાદેર્નિમિત્તાભિયમ્ય તત્તન્નિમિતં યાથાત્મ્યનિરૂપ-  
ણેનાઽઽભાસીકૃત્ય વૈરાગ્યભાવનયા ચૈતન્મન આત્મન્યેવ વશં નયે-  
દાત્મવશ્યતામાપાદયેત્ ”

તાત્પર્ય કે—મન વશ કરવા માટે પણ હકયોગનો પ્રયોગ નહિ પણ રાજયોગનો પ્રયોગ—વૈરાગ્યભાવના કરવાની છે.\*

( ૪૦ ) ૨૧. વૈદ્યે શ્રુતિઓ વગેરેના બીજા જે ઊતારા આપ્યા છે તેનો ઉત્તર હું શંકરાચાર્યના જ શબ્દોમાં ( “एतेन योगः प्रत्युक्तः” —એ સૂત્રના બાબ્ધમાંથી ) આપીશ—

“યત્તુ દર્શનમુક્તં તત્કારણં સાઙ્ઘ્યયોગાભિ પન્નમિતિ વૈદિક-  
મેવ તત્ જ્ઞાનં ધ્યાનશ્ચ સાઙ્ઘ્યયોગશદ્વાભ્યામભિલપ્યેતે પ્રત્યાસ-  
ત્તેરિત્યવગન્તવ્યં, યેન ત્વંશેન ન વિરુદ્ધયતે તેનેષ્ટમેવ સાઙ્ઘ્યયોગ-  
સ્મૃત્યોઃ સાવકાશત્વં તદ્યથાઽસજ્જો હ્યયં પુરુષ इत्येवमादिश्रुतिप्र-  
सिद्धमेव પુરુષસ્ય વિશુદ્ધત્વં નિર્ગુણપુરુષનિરૂપણેન સાંખ્યૈરભ્યુપ-  
ગમ્યતે । તથાચ યોગૈરપિ “अथ परित्राट् विवर्णवासा मुण्डोऽ  
परिग्रहः’ इत्येवमादिश्रुतिप्रसिद्धमेव નિવૃત્તિનિષ્ઠત્વં પ્રવજ્યાશુપદે-  
શેનાનુગમ્યતે”

અત્રે ધ્યાનમાં રાખવું કે આસનાદિક યોગમાર્ગની સમર્થક બીજી શ્રુતિઓ પૂર્વપક્ષીના મુખમાં શંકરાચાર્યે મૂકી હતી—પણ ઉત્તરપક્ષ કરતી વખતે યોગીઓની શ્રુતિમાંથી મુખ્ય સંન્યાસસમર્થક શ્રુતિને જ પસંદ કરી

\* આ સર્વ નિષ્પણુ ધ્યાનમાં રાખીને જ મધુસૂદનસરસ્વતીએ કહ્યું છે કે “अत एव चगवत्पूज्यपादाः कुत्रापि ब्रह्मविदां योगापेक्षां न व्युत्पादयाम्भवु. ” ( જૂઓ. ૫. ૫૭૯. )

લીધી છે—એ એમનું સ્વાસ્થ્ય શેમાં છે એ બતાવે છે. અને જેમાં સ્વાસ્થ્ય તે જ સિદ્ધાન્ત, એથી જ મેં શાંકર સિદ્ધાન્તમાં અમુક છે અને અમુક નથી એમ ‘સિદ્ધાન્ત’ શબ્દ વાપરીને વાત કરી છે.

વળી, શંકરાચાર્યનું આ સ્વાસ્થ્ય માત્ર અતુમાનથી જ સમજવાનું રહેતું નથી. ચતુર્થાધ્યાય પ્રથમપાદના સાતમા સૂત્ર (‘આસીનઃ સંભવાત્’) માં આસન (બેસવું) સંબંધી વિચાર કર્યો છે—ત્યાં શંકરાચાર્ય લખે છે કે—

“ કર્માક્કસમ્બન્ધિષુ તાવદુપાસનેષુ કર્મતન્ત્રત્વાન્નાસનાદિચિન્તાનાપિ સમ્યગ્દર્શને વસ્તુતન્ત્રત્વાત્ જ્ઞાનસ્ય । ”

અર્થાત્, કર્મોગને લગતી જે ઉપાસનાઓ છે તેમાં તો આસનાદિકનો વિચાર કરવાનો નથી કારણ કે એ ઉપાસનાઓ તો કર્મને આધીન હોવાથી કર્મમાં બેસવાનો કે ઊભા રહેવાનો વગેરે જે વિધિ બતાવ્યો હોય તે પ્રમાણે કરવાનું છે. તેમજ સમ્યગ્દર્શન-જ્ઞાન માટે પણ આસન સંબંધી વિચાર પ્રાપ્ત થતો નથી, કારણકે જ્ઞાન વસ્તુ (યથાર્થિત સત્ય) ઉપર આધાર રાખે છે. પણ બીજી ઉપાસનાઓ—જે ઉપાસના હોય સમ્યગ્દર્શનરૂપ નથી, તેમજ જે કર્મના અંગની નથી—તેને માટે જ આસન જરૂરનું છે કે કેમ એ વિચાર પ્રાપ્ત થાય છે. અને તેથી આસન (બેસવું) જરૂરનું છે એવો જે સિદ્ધાન્ત બાંધ્યો છે તે શંકરાચાર્યના મતમાં આ બાબતની ઉપાસનાને જ લાગુ પડે છે. રામાનુજાચાર્ય ઉપાસના ધ્યાન જ્ઞાન સર્વે એક અર્થમાં લઈ સર્વને માટે આસનની જરૂર માને છે તે શંકરાચાર્યને અભિમત નથી. પછી અમુક દિગ્દેશકાલાદિક જરૂરનાં છે કે કેમ એ વિચાર શરૂ થાય છે તેમાં ઉપર કહી તેવી ઉપાસના માટે જે એકાગ્રતા જોઈએ, તે જ્યાં સહેલાઈથી બની શકે તેવાં દિગ્દેશકાલાદિકની બલામથુ કરે છે. યજ્ઞવલ્ક્ય-દિશિ દેશે કાલે વા મનસઃ સૌકર્યેણૈકાગ્રતા ભવતિ તન્નૈવોપાસીત” —આમ તદ્દન રાજયોગનું જ સમર્થન કર્યું છે. અન્યના આ ભાગમાં બ્રહ્મજ્ઞાનનાં સાધનનો વિચાર કરવામાં આવ્યો છે—પરંતુ તેમાં કોઈ પણ સ્થળે સૂત્રોમાં કે શાંકરભાષ્યમાં હઠયોગનો બિલકુલ ઇસારો નથી. હઠયોગ જે સૂત્રકારને કે શંકરાચાર્યને ઇષ્ટ હોત તો તેનો વિધિ કરવાનું આ જ સ્થાન હતું.

[ ૫. ] શંકાપત્રમાં ટંકેલાં આનન્દગિરિ, શંકરાનન્દસ્વામી, વિદ્યાર-

ધ્યમુનિ એ સર્વનાં વાક્યોને હું રાજયોગને લાગુ પડતાં માતું છું, અને આ રીતે શાંકર સિદ્ધાન્ત સાથે એની એકવાક્યતા કહું છું. “ શાંકરસિદ્ધાન્તનાં પરમ રહસ્યને જાણવામાં જેમણે પોતાનું આયુ’ જીવન સમર્પ્યું હતું, જેમની યુદ્ધિ આજનાં અનેક આવરણોથી રહિત નિર્વિકાર નિશ્ચલ અચળ હતી જેઓ કેવળ નિઃસ્વાર્થી, તત્ત્વનિષ્ઠ હતા તેમના એ અધ્યાયપરના વિચારો જોતાં શ્રી શંકરે અષ્ટાંગયોગનો સ્પષ્ટ નિષેધ કીધો છે એવું નીકળતું નથી.”§ જે ટીકાકારોની આ વાક્યમાં સ્તુતિ કરવામાં આવી છે તેઓને એ સ્તુતિ યથાર્થ રીતે લાગુ પડે છે એ હું કબૂલ કહું છું. અને એમના કરતાં હું અધિક માનને પાત્ર છું એમ સૂચવવાની મારામાં ઇશ્વરકૃપાએ હજી ઘુષ્ટતા આપી નથી. પણ શાંકરવેદાન્તનો ઇતિહાસ લક્ષમાં રાખવાની આપણને જે અનુકૂલતા પ્રાપ્ત થઈ છે તેનો લાભ લેધને વિચાર કરતાં મને લાગે છે કે શાંકર સિદ્ધાન્ત અને શાંકર વેદાન્ત એ સર્વથા એક નથી સર્વથા એક હોત તો અપ્પયદીક્ષિતના “ સિદ્ધાન્તભેદ ” માં જે અનેકાનેક શાંકર વેદાન્ત સંબન્ધી મતમતાન્તરો નોંધ્યાં છે. તે નોંધાયાં ન હોત. દરેક મહાપુરુષની કૃતિ બહુ અર્થગર્ભ હોય છે—તેમાંથી એના અનુયાયીઓ પોતપોતાના સમયની, પોતાના અનુભવની, અને પોતાના માનસિક બન્ધાન રાજીની ખાસિયત પ્રમાણે જુદાં જુદાં સિદ્ધાન્તસ્વરૂપ ઊપજાવે છે. એમાંના કેટલાક દેશકાળની જરૂરિયાત જોઈ જાણી યુજીને નક્કી કરવામાં આવે છે, કેટલાકમાં સમયની, અનુભવની; અને માનસિક બંધારણની અણુધારી અસર થએલી હોય છે. શંકરાચાર્ય પછી એમનો સિદ્ધાન્ત સમજવાના અને સમજાવવાના જે અનેક યત્નો થયા છે, તેમાં આ ઇતિહાસિક પરિણામ થએલો નજરે પડે છે. હું શંકરાચાર્યના અન્યો જોઈ એ પરિણામથી મૂળ સ્વરૂપને જુદું પાડી—અવલોકવા સૌને વિનંતિ કહું છું. આવી રીતે અવલોકન કરતાં જાણી શકે કે કેટલાક ટીકાકારોએ જેમ શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતાની ટીકામાં શંકરાચાર્યે નિરૂપેલા ધ્યાનયોગ ઉપર બાર મૂક્યો છે, તેમ બીજા કેટલાકે સાંખ્યયોગ અને તત્ત્વવિચાર ઉપર બાર મૂક્યો છે. પણ કાંઈ પ્રતિષ્ઠિત અને

§ રા. વૈદના શબ્દો.

× “ Hegel speaks of certain great writers who are like knots in the tree of human development, at once points of concentration for the various elements in the culture of the past and the starting points from which the various tendencies of the new time diverge.”—E. Caird.

પ્રાચીન ટીકાકારે હકયોગનું પ્રતિપાદન શાંકર અન્યમાંથી મેળવ્યું નથી.\*

તત્ત્વવિચારને પ્રાધાન્ય આપી, શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતાના સમર્થ ટીકાકાર અને પ્રાંત શાંકરવેદાન્તી મધુસૂદનસરસ્વતી નીચે પ્રમાણે એક સ્થળે લખે છે:

“ અત एवाह वसिष्ठः “ द्वौ क्रमौ चित्तनाशस्य योगो ज्ञानं च राघव । योगो वृत्तिनिरोधो हि ज्ञानं सम्यग्बेक्षणम् । असाध्यः कस्यचिद्योगः कस्यचित् तत्त्वनिश्चयः । प्रकारो द्वौततो देवो जगाद परमः शिवः ” । इति ।.....। प्रथममुपायं प्रपञ्जपरमार्थवादिनो हैरण्यगर्भादयः प्रपदिरे । श्रीमच्छङ्करभगवत्पूज्यपादमतोपजीविन-स्त्वौपनिषदाः प्रपञ्जानृतत्ववादिनो द्वितीयमेवोपाय [ज्ञान-] मुपेयुः तेषां ह्यधिष्ठानदाढ्ये सति तस्य च कल्पितस्य बाधितस्य चित्तस्य तद्दृश्यस्य चादर्शनमनायासेनैवोपपद्यते । अत एव भगवत्पूज्यपादाः कुत्रापि ब्रह्मविदां योगापेक्षां न व्युत्पादयांबभूवुः । अत एव चौपनिषदाः परमहंसाः श्रौते वेदान्तवाक्यविचार एव गुरुमुपमृत्य प्रवर्तन्ते ब्रह्मसाक्षात्काराय न तु योगे । विचारेणैव चित्तदोषनि-राकरणेन तस्यान्यथासिद्धत्वादिति कृतमधिकेन ॥”

ભાવાર્થ—“વસિષ્ઠ કહે છે કે ચિત્તનો નાશ કરવાની એ પદ્ધતિ છે: યોગ, અને જ્ઞાન. યોગ એટલે વૃત્તિનો નિરોધ, અને જ્ઞાન એટલે વસ્તુને સારી પેઠે જોવી-સમજવી. કેટલાકને યોગ અસાધ્ય છે, કેટલાકને તત્ત્વજ્ઞાન અસાધ્ય છે—તેથી શિવજીએ ચિત્તનાશ કરવાની એ રીત બતાવી. એમાંનો પહેલો ઉપાય ( સાધન ) પ્રપંચને સત્ય માનનારા હૈરણ્યગર્ભ વગેરે (યોગી-ઓ )એ સ્વીકાર્યો છે. અને શ્રીમત્ શંકરભગવત્પૂજ્યપાદનાં મતને અવલંબનારા વેદાન્તીઓ પ્રપંચ ( જગત ) ને મિથ્યા માને છે, અને તેથી ખીજો ઉપાય જે જ્ઞાન એવું તેઓએ ગ્રહણ કર્યું છે. તેઓના મત પ્રમાણે—અધિષ્ઠાન—જે બ્રહ્મ

\* “हठं विना राजयोगो राजयोगं विना हठः  
न सिद्ध्यति द्वयं तस्मादानिष्पत्तेः समभ्यसेत् ”

આ શાંકર સિદ્ધાન્તનું પ્રમાણ નથી અને યથાર્થ શાંકર સિદ્ધાન્ત તરીકે હું એને માન્ય રાખી શકતો નથી. તેનું કારણ હું ઉપર જણાવી ગયો છું.



એનું જ્ઞાન દૃઢ થયું, એટલે એમાં કલ્પિત જે ચિત્ત અને એથી દેખાતું જે જગત્, એ સર્વનો બાધ થઈ, એ દેખાતાં મટી જાય એ બન્ધમેસતું છે. તેથી જ ભગવત્ પૂજ્યપાદે કોઈ પણ ટેકાણે બ્રહ્મજ્ઞાનીઓને માટે યોગની જરૂર બતાવી નથી. અને તેથી જ વેદાન્તી પરમહંસે બ્રહ્મ-સાક્ષાત્કાર માટે યોગની દરકાર ન કરતાં શ્રુતિએ કહેલો વેદાન્તવાક્યનો વિચાર કરવા શુરુ પાસે જાય છે. વિચાર ( જ્ઞાન ) વડે જ ચિત્તનો દોષ કાઢી શકાય છે. અને તેથી યોગ એ દોષ કાઢવાનું સાધન નથી.”

શાંકર સિદ્ધાન્તનું વિચારપ્રધાન અને યોગવિમુખ સ્વરૂપ બતાવવા માટે આ કરતાં કયા શબ્દો વધારે સ્પષ્ટ હોઈ શકે ? \* છતાં બીજા શાંકર વેદાન્તીને એમ અનુભવમાં આવે કે ‘ મહુ વ્યાકુલ ચિત્ત ’ વાળા જનો વિચાર માત્રથી તત્ત્વજ્ઞાન પ્રાપ્ત કરી શકતા નથી, તો તેમને ચિત્તનો વેગ શાન્ત કરવા માટે યોગનો—અર્થાત્ રાજયોગનો જ એ ઉપદેશ કરે એ સ્વાભાવિક છે. પરંતુ એમાંથી એકને હડયોગ વિવક્ષિત છે એમ ન સમજવું.

દ્વંકમાં સાર કે—

(૧) શાંકરસિદ્ધાન્તમાં અષ્ટાંગયોગનો નિષેધ છે એમ કહેવામાં મને હડયોગરૂપી અષ્ટાંગ યોગનો નિષેધ જ વિવક્ષિત હતો.

(૨) હડયોગ શાંકર સિદ્ધાન્તમાં અતબિમત છે—એનું એક પ્રમાણ, હડયોગની ક્રિયાઓને સ્પષ્ટ નિષેધીને અને અર્થાન્તર પમાડીને ‘ અપરોક્ષાનુભૂતિ ’ માં કરેલું પંચદશાંગ રાજયોગનું પ્રતિપાદન. બીજું પ્રમાણ, ભગવદ્ગીતાના હડયોગનો ટેકો આપતાં વચનો પણ શંકરાચાર્યે રાજયોગમાં ઘટાડ્યાં એ વાતમાંથી સ્પષ્ટ જણાઈ આવતો એમનો હડયોગમાં અસ્વરસ. અને ત્રીજું પ્રમાણ, યોગપ્રત્યાખ્યાનના વેદાન્તસૂત્રના ભાષ્યમાં યોગસ્મૃતિના સારા

\* આમાં કોઈને એમ શંકા થાય કે મધુસૂદનસરસ્વતીએ તો આ માત્ર બ્રહ્મજ્ઞાન પ્રાપ્ત કરી ચૂકેલા માટે જ કહ્યું છે, તો એનો ઉત્તર કે પ્રકરણનો પૂર્વાપર સંબન્ધ તથા અત્રે ‘ ગુરુમુપસૃત્ય ’ એ શબ્દો આ કલ્પનાને વારે છે. ગીતાના સઘળા ટીકાકારોમાં નીલકંઠને યોગ માટે અધિક આગ્રહ છે અને એણે મધુસૂદનસરસ્વતીના આ વાક્યનું ખંડન કરવા ચત્તન કર્યો છે પણ એ માટે ‘ અથાતો બ્રહ્મજિજ્ઞાસા ’ એ સૂત્રના ભાષ્યમાં શંકરાચાર્યે જે સાધન ચતુષ્ટય બતાવ્યાં છે તેમાં સમાધિ આવે છે એ કરતાં એ અધિક પ્રમાણ બતાવી શક્યો નથી એ સમાધિ તે તો રાજયોગનું અંગ છે એ આપણે જાણીએ છીએ.

અંશરૂપે એનો પ્રવચનાનો ઉપદેશ ખાસ કરીને ગણુબો અને આસનાદિકના વિધાન જતા કર્યા એ વાત; તથા, સાધન સંબંધી સૂત્રોનું ભાષ્ય કર્યું છે ત્યાં સમ્યગ્દર્શન સાથે આસનના વિચારને લેવા દેવા નથી એવી સ્પષ્ટ ઉક્તિ.

(૩) શાંકર સિદ્ધાન્તનો નિર્ણય કરવા બેસવું તેમાં એક તો શંકરાચાર્યનું સ્વારસ્ય શેમાં છે એ જોવું. કારણ કે આચાર્ય સેંકડો વાતો કહે તેમાંથી જેમાં એમનું સ્વારસ્ય જણાય તે જ એમનો સિદ્ધાન્ત સમજવો—અન્ય-કારનો ગૂઢ આશય સમજવાની આ જ શાસ્ત્રીય રીત આપણા શાસ્ત્રકારોને અભિમત છે. ખીજું—જ્યાં શાંકર સિદ્ધાન્તના સ્વરૂપનો વિચાર ચાલતો હોય ત્યાં એ સ્વરૂપનો નિર્ણય કરવામાં માત્ર શંકરાચાર્યના અન્યોનો જ ઉપયોગ કરવો. આપણાં શાસ્ત્રોનાં અન્ય વચનેને, અથવા તો પોત પોતાના સમયની જિજ્ઞાસાત પૂરી પાડનારા શાંકર ટીકાકારોનાં વચનેને અલગ રાખીને વિચાર કરવો કોઈ પણ ટીકાકારનું વચન માત્ર એ પ્રતિષ્ઠિત ટીકાકારનું છે એટલા ઉપરથીજ એને આ વિષયમાં છેવટનું પ્રમાણ ન માનવું. આપણે ગળે એ અર્થ જિતરે છે કે કેમ, મૂળ ભાષ્યકારનાં વચન સાથે એ મળે છે કે કેમ, એ જોવું—એમ કરવામાં કરી ધૂષ્ટતા નથી. કારણકે તમારું માનવું વિચાર-પૂર્વક હશે તો અત્રે મધુસૂદનસરસ્વતીની માફક કોઈને કોઈ પ્રતિષ્ઠિત ટીકા-કાર તમને ટેકો આપતો જોવામાં આવશે. વસ્તુતઃ ચાલતા વિચારને સ્થળે તો વિધારણ્ય વગેરે ટીકાકારનો પણ વિરોધ નથી—તેઓના વચનો રાજયોગ પરત્વે હોઈ શાંકર સિદ્ધાન્ત સાથે એમની એકવાક્યતા છે.

[ વસન્ત કાર્તિક ૧૯૬૯. ]

૪૧

## શાસ્ત્રચિન્તન.

ગયા વૈશાખ માસમાં શંકરજયન્તીને પ્રસંગે શ્રીસિદ્ધપુર ક્ષેત્રમાં—આ-પણા પ્રસિદ્ધ વિદ્વાન રા. બ. કમળાશંકર પ્રાણશંકર ત્રિવેદીના પ્રમુખપણા નીચે કેટલાંક વ્યાખ્યાનો થયાં હતાં, એમાંનું એક વ્યાખ્યાન, ‘વ્યાખ્યાન કાવિહ વે. શા. સં. નારાયણ ગિરધર ઠાકર’ નામે ગૃહસ્થના નામથી હાલમાં ‘શુન્નરાત્રી’—પત્રમાં પ્રસિદ્ધ થયું છે. વ્યાખ્યાનનું મથાણું “વર્ણાશ્રમ ધર્મ અને શ્રી શંકરાચાર્ય” એવું રાખવામાં આવ્યું છે, પણ વસ્તુતઃ એમાં

—એક છેડેથી તે બીજા છેડા સુધી આગ ગયે વર્ષે એ જ સ્થળે અને એ જ પ્રસંગે પ્રમુખ તરીકે આપેલા આશ્રમ બાપલુના ખંડન સિવાય બીજું કંઈ જ નજરે પડતું નથી. જે પ્રસંગે દેશજ્ઞાન ગ્વાન વૈરાગ્ય અને શાન્તિના વિચારો પ્રવર્તાવવા મત્ત કરવો જોઈએ, તે પ્રસંગે એક અદ્ય વ્યક્તિના વિચારો ચૂંથવામાં અજ્ઞાનન્દ મનાય એ થોડું ખેદકારક નથી. યુરોપમાં કાન્દ કે દ્યુયરની જ્યન્તી ઉજવાતી હોય તો તે પ્રસંગે એ મહાત્માઓનાં જીવન અને સિદ્ધાન્ત કેટકેટલી બાબતોએથી અવલોકવામાં આવ્યાં હોય એના જ્યારે વિચાર આવે છે, ત્યારે હૃદય કેવળ લજ્જાથી ગ્વાન બની જાય છે. શું શંકરાચાર્યનું જીવન અને સિદ્ધાન્ત પૂર્વોક્ત મહાપુરુષોના કરતાં થોડાં ઊંડા અને વિશાળ છે ? એક વર્ણાશ્રમધર્મના જ વિષય લેા તો તે ઉપર પણ કેટલું કહેવાનું છે ! આ સંબન્ધી શંકરાચાર્યના વિચારો શા હતા, રામાનુજચાર્ય વગેરે બીજા આચાર્યોના વિચારોથી એ ક્યાં ક્યાં જુદા પડે છે, એની દેશ ઉપર કેવી અસર થઈ છે, વર્તમાનકાળમાં એમાંથી શા બોધ મળી શકે એમ છે—ઇત્યાદિ અનેક ચર્ચવા યોગ્ય પ્રશ્નો યોગ્ય રીતે ચર્ચવાને બદલે, માત્ર બાળબોધ પંક્તિઓ ઊતાર્યાં કરતી કે એક વ્યક્તિના અદ્ય શબ્દો ચૂંથવામાં સભાનો કાળક્ષેપ કરવો, એ બાગ્યે જ આવા મહાન પ્રસંગને શોભતી ચર્ચાપદ્ધતિ છે.\*

પણ બ્યાખ્યાન શરૂ કરતાં બ્યાખ્યાનકાર કહે છે કે મારા ગયા વર્ષના બાપલુથી સિદ્ધપુરના ‘અક્ષવૃન્દને ક્ષોભ થયો હતો.’ થયો હોય તો હું લાચાર છું. પણ મારે આ સ્થળે જણાવવું જોઈએ કે હું એ વૃન્દની સેવા કરવા ગયો હતો, એને સાફ લગાડવા ગયો ન હતો. અને મને મારા સિદ્ધાન્તની યથાર્થતા અને બાવી વિજય માટે એટલી ખાતરી છે કે આપણા દેશના પ્રાચીન ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાન ઉપરથી અજ્ઞાનનાં જળાં દૂર થશે

\* પ્રકૃત પ્રસંગમાં, ઉપર કહી તેવી વિશાળ ઊડી અને વિવેચન પદ્ધતિની માગણી કરવામાં હું યુરોપનાં મહાજ્યોતિઓ સાથે, આપણાં ‘હરદીવડાં’ ને સરખાવી એને હલકાં પાડવા માગતો નથી. મારી માગણી ખાસ ઉપયોગી ઉદ્દેશથી છે તે એ કે—કોણ પણ યથાર્થદર્શી વિવેચન આ વર્ણાશ્રમધર્મના વિષયમાં રામાનુજચાર્યના સિદ્ધાન્તને જુદો પાડશે કે તુરત રા. ઠાકરનો અને મારો મતભેદ તરી આવશે, અને વસ્તુતઃ જે રામાનુજચાર્યથી શંકરાચાર્યનો મતભેદ છે તે જ શંકરાચાર્યના સિદ્ધાન્ત પરત્વે રા ઠાકરનો અને મારો મતભેદ છે એમ એમને સમજશે.

તારે આ ક્ષેત્ર અધ્યોગ્ય હતો એમ સૌ કોઇને લાગ્યા વિના નહિ રહે.

આક્ષેપ સ્વર કરતાં પહેલાં વ્યાખ્યાનકાર મારે માટે પોતાને “પરમ માન અને પ્રેમ” છે એમ જાહેર કરે છે. હું આ કૃપા માટે એમનો ઉપકાર માનું છું. પણ “અર્ધનાસ્તિક એવા છે કે કંઈ તેમાંનું કરી કપોલ-કલ્પિત કલ્પનાઓ કરે છે અને શાસ્ત્ર સમજવાનું ડોળ કરી પ્રગ્નને મોહ પમાડે છે જેથી મન્દબુદ્ધિઓ ફસાય છે... પ્રો. આનન્દશંકરભાઈના વિચારોમાં પણ મને કાંઈક તેવું દર્શન થયું.”—આ પાછળના શબ્દો વાંચતાં, પૂર્વોક્ત “માન અને પ્રેમ” જરા ‘Pickwickian sense’ યાને લેકોત્તર અર્થનાં ભાસે છે. અસ્તુ. જે “માન અને પ્રેમ.” ઉપર મારો હક નથી તે હું માગતો નથી. મારે તો માત્ર ન્યાય અને સત્યપરાયણ મનની જ અપેક્ષા છે. આ અદ્વિત ‘માન અને પ્રેમ’ કરતાં પણ ઉપકાર માનવાનું મને અધિક ઠારણુ રહેત—

- (૧) જો એ ગૃહસ્થે મારા વિદ્યાર્થીમાં પણ ન શોભે એવું અજ્ઞાન-પોતાના જ અજ્ઞાનથી—મને આરોપ્યું ન હોત;
- (૨) આ વિષયમાં જોઇતો શ્રમ કરી મારા પ્રતિપાદનની પાછળ શાં શાં પ્રમાણો રહ્યાં છે તે જાણવા અને સમજવા યત્ન કર્યો હોત; તથા
- (૩) વસ્તુતઃ જ્યાં મારો એમનાથી મતભેદ નથી ત્યાં વૃથા મતભેદ કલ્પી લઇ, ખંડનનો આક્રમ્બ કર્યો ન હોત.

આ ત્રણે જ્ઞાતના દોષ રા. ઠાકરના વ્યાખ્યાનમાં સ્થળે સ્થળે છે એ આ ઉત્તર વાંચતાં વાચકના સમજવામાં આવશે.

આરંભમાં મારી મારા વાચકને તેમ જ સામા પક્ષને એક વિનંતિ છે; આપણા ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાનના મંદિર તરફ નજર કરો. એ મંદિર ઘણું પ્રાચીન છે. પણ એ પ્રાચીનતાને લીધે જેમ એમાં ઘણા ગુણ આવ્યા છે, તેમ આપણે માથે કેટલીક મુશ્કેલીઓ ઉત્પન્ન થઇ છે. આપણા ઇતિહાસના અનેક ચટ્ટી પડતીના સમયોમાં આપણે એ વિશાળ મંદિરને જોઈએ તેવું સાદુસુદ રાખી શક્યા નથી તેને લીધે—એમાં અજ્ઞાનનાં પુષ્કળ જળાં બાઝ્યાં છે. ખૂણે ખૂણે ચામાચીડીઆંએ વાસ કર્યો છે, બવ્ય અને સુંદર ચિત્રો સેંકડો વર્ષથી ધૂળથી અને જ્યાં ત્યાં ફરેલા અણુસમજી કડી-આના ફૂચડાથી ઢંકાઈ ગયાં છે, અને કેટલેક ઠેકાણે દિવ્ય અનુષ્ઠાકૃતિ બાળકોએ કાઢેલા કોપલાના લીટાથી વાનર જેવી બની ગઇ છે. એના કેટલાક

ભાગમાં સૂર્યનું એક કિરણ પણ પડતું નથી, અને કોઇક પૂજારીએ પ્રજા-વાળેલા ઝાંખા બળતા દીવા પણ ધણા ખરા હોલાઈ ગયા છે. આવા વિ-શાળ અને અદ્ભુત મંદિરનો જીર્ણોદ્ધાર કરવાનું કોઈ પણ એક વ્યક્તિમાં સામર્થ્ય નથી. જોકે, એ મંદિરમાં સર્વત્ર શરી વળી એનું યથાસ્થિત જ્ઞાન પૂરેપૂરું મેળવે એટલી પણ કોઈની શક્તિ નથી. એ પ્રાચીન દેવાધ્યતો ઉદ્ધાર કરવામાં, અને એની દિવાલો ધોઈને શરી સાફ કરવામાં, કાંઈ નહિ તો એકાદ એ બળાં ખંખેરી કાઢવામાં, કે અંધારામાં જરા બત્તી ફેરવવામાં, ભાગ લેવો એ દરેક સનાતન હિન્દુધર્મીની ફરજ છે.

આ ફરજ બળવતાં બમરા જાડે, અગર તો જૂના ચિત્રને હાનિ પહોંચશે એવા અકારણ પણ સાચા મનના બચથી એકાદ મિત્ર આપણા હાથ ઝાલે—તો તેથી ગભરાવાનું કે નાખુશ થવાનું કારણ નથી. ઉલટું, આવે પ્રસંગે આપણા પ્રાચીન ધર્મ ઉપર આપણા અન્ધુજનોની બ્રાન્ત પણ વા-સ્તવિક મમતા જોઈ ખુશ થવાનું છે, અને એમની બ્રાન્તિઓ ટાળવા દિ-ગુણ ઉત્સાહથી પ્રવર્તવાનું છે.

આ સમજણથી—હું રા. ઠાકરના સધળા આક્ષેપો મારા પોતાના જ ધર્મની રક્ષા અર્થે—બ્રાન્ત બુદ્ધિથી તથાપિ ઉચ્ચ ઉદ્દેશથી—ઉત્પન્ન થયાં છે એમ સમજી—વધારી લઉં છું, અને એના ઉત્તર આપવાનું શરૂ કરું છું.\*

(૧) મેં પૂર્વેના બાપણમાં જણાવ્યું હતું કે મારા અધ્યયન-અધ્યા-પનમાં મારે સર્વ સંપ્રદાયો સાથે અંબન્ધ પડે છે અને તેથી હું કોઈ પણ

\*સામાન્ય વાચકને આવા વાદવિવાદમાં રસ આવતો નથી, અને વાદવિવાદથી સામા પક્ષને નવા નિશ્ચયો ઊપજતી શકતા નથી. આમ બંને રીતે આ વાદવિવાદમાં ઊતરવું નિરર્થક છે એમ મને પ્રથમ લાગેલું. પણ પછી આ વિવાદમાં સમાએલા વિષયો ઉપર વિશેષ પ્રકાશ પડે તો સાફ એમ કેટલાંક મિત્રો ઇચ્છે છે, અને એ વિષયો આપણા ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાનનાં મહત્ત્વનાં અંગ છે, તેમ જ વ્યાખ્યાનકારકના અને મારા દર્શિબિન્દુ વચ્ચે જે તાત્ત્વિક ફેર છે એનું સ્પષ્ટીકરણ કરાં એ અનેક રીતે ઉપયોગી છે—તેથી આ ઉત્તર હું લખું છું. જ્યાં મને એમ જણાશે કે હવે આ ચર્ચામાં નવીન પ્રકાશ પાડવાનો રહેો નથી અને સુઘ વાચકની સ્વતંત્ર બુદ્ધિને ન્યાય સોંપી શકાય એમ છે, અથવા તો હવે આ ચર્ચા સમ્પત્તાની મર્યાદા છોડે છે, ત્યાં હું આ વાદવિવાદ મારા તરફથી એકદમ અંધ કરીશ.

એક સંપ્રદાય સાથે બંધાએલો નથી. આ સામે અને સ્મરણ આપવામાં આવ્યું છે કે ‘વિવેકી પુરુષોને તારતમ્યદષ્ટિથી ન્યૂનાધિકતા દેખાઇ અધિક શુભવાળા તરફ લવણ થાય છે.’ આ સ્મરણ આપવાની બિલકુલ જરૂર નથી. એક જ સંપ્રદાય સાથે જોડાઇ રહેવાથી સામાન્ય મનુષ્યકલ્પમાં જે રામ-દેવ ઉત્પન્ન થવાનો સંભવ છે તે જ નિષેધવાનો મારો આશય હતો, અને એ સંભવ કેવો બળવાન છે એ સિદ્ધ કરવા માટે—ગૌતમ બુદ્ધ જેવા મહા-ત્માના નામ આગળ ‘ભગવાન’ શબ્દ ન સાંખી શકનાર વ્યાખ્યાનકારતું પોતાનું જ ઉદાહરણ બસ છે. §

(૨.) આપણું તત્ત્વદર્શનની પરસ્પર સંગતિ ઐતિહાસિક પદ્ધતિએ કરવાની મેં સૂચના કરી હતી—તે ઉપરથી જાણે મારી બુદ્ધિ પશ્ચિમની વિચારપદ્ધતિને મેં શરણે કરી દીધી હોય અગર તો હું કોઇ નવીન જ વિચારપદ્ધતિ દાખલ કરવાની ધૃષ્ટતા કરતો હોઉં, અગર તો શાસ્ત્રોને ડેકાણે જાણે ‘Rationalism’ યાને કેવળતર્કવાદને જ હું સ્થાપિત કરવા ઇચ્છતો હોઉં, એમ એ વ્યાખ્યાનકારે કદપી લીધું છે. પણ વસ્તુતઃ એમાંનો મારો માટે એક પણ શબ્દ ખરો નથી. તમે પશ્ચિમના વિચારોને માન્ય કરો અગર ન કરો, પણ અત્યારે એ વિચારો ચારે તરફથી આપણા ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાન ઉપર—અદ્ધે આપણા સમસ્ત જીવન ઉપર—ધસારો કરતા આવે છે, અને એ સામે એનું રક્ષણ કરવું હોય તો જૂના વખતનાં છટાં છટાં વચનો ટાંકીને કૃત્યકૃત્યતા માનવી નિરર્થક છે. પશ્ચિમના આક્ષેપનો પશ્ચિમની જ રીતિએ, અથવા તો એને નિસ્તેજ બનાવી દે એવી પ્રયત્નલતર પદ્ધતિએ, કિતર વાળ્યા સિવાય છટકો નથી. આમ કહેવામાં હું કાંઇ પણ નવીન સૂચના કરતો નથી. જ્યારે વૈદિક ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાન ઉપર જૈન અને બૌદ્ધ અન્યકારોએ ‘Reason’ (બુદ્ધિ, યુક્તિ) ને આધારે આક્ષેપ કર્યા, ત્યારે વૈદિક અન્યકારોએ એ જ પ્રમાણેને બળે કિતર આપવા માંડ્યા, અને જ્યાં એ કિતર આપી ન શક્યા ત્યાં પરપક્ષના ‘બુદ્ધિ’બળની એમના ઉપર અનિવાર્ય અસર થઈ અને ચાલું વૈદિક ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાનમાં અનેક ફેરફાર થયા. આ જ ક્રિયા અત્યારે પાશ્ચાત્ય કેળવણી અને સંસર્જન લીધે આપણા યુવકો ઉપર—અદ્ધે સમસ્ત હિન્દુ પ્રજા ઉપર—થવા માંડી છે, અને આ અણીને વખતે યુગધર્મ ન સમજીને, મંડનમિશ્રના પોપઠની માફક માત્ર ‘સ્વતઃ

§ રા. બ. કમળાશંકરભાષના ‘શ્રીમચ્છંકરજયન્તી વ્યાખ્યાનમાલા’ નામના સુંદર પુસ્તકમાં પૃ. ૨૬ મેં ‘ધર્મવિચારમાં ઉદારતા’ એ પરે-આફમાં દર્શાવેલા ઉત્તમ વિચારોનું મનન કરવા ઠાકારને વિનંતિ છે.

પ્રામાણ્ય ' અને 'પરતઃપ્રામાણ્ય ' ની વાતો કર્યા કરવી એ સનાતન ધર્મની રક્ષા નથી. ઉલટું એની બાલિશ વિઠમ્બના છે.

રા. ઠાકરના આક્ષેપોને હું ચાર વિભાગમાં બહેંચી નાંખું છું—જેથી આ ચર્ચા સામાન્ય સ્વરૂપ લે, અને વાંચકને કંટાળો ઓછો આવે:—

- (૧) શાસ્ત્રોની વ્યવસ્થા—ખાસ કરી પડદર્શનની વ્યવસ્થા કરવામાં મેં ઐતિહાસિક પદ્ધતિનો ઉપયોગ કર્યો છે તે સંબંધી.
- (૨) દર્શનોની ઉત્પત્તિ મેં કેમિક બતાવી છે તે સંબંધી.
- (૩) દર્શનો પૈકી સાંખ્ય તથા પ્રસંગોપાત્ત ગૌતમ યુદ્ધના સિદ્ધાન્ત વિષેના મારા વિચાર સંબંધી.
- (૪) શાંકર સિદ્ધાન્તના નિરૂપણને અંગે (ક) કર્મકાંડ ( ખ ) યોગ અને (ગ) વજ્રાશ્રમવ્યવસ્થા વિષે દર્શાવેલા મારા વિચાર સંબંધી.

[ વસન્ત, કાર્તિક સંવત ૧૯૭૦. ]

૪૨

## પડદર્શનની સંકલના.

( ૧. )

### ઐતિહાસિક પદ્ધતિ.

આપણાં શાસ્ત્રોના અનેક વિરોધોનો પરિહાર ઐતિહાસિક પદ્ધતિએ થઈ જાય છે. અને ઐતિહાસિક પદ્ધતિ વાર્તાવક કાલનિર્ણય ઉપર રચા-એલી છે, એટલે આપણી કપોલકલ્પનાવડે ખરા વિરોધોના માત્ર ખોટા પરિહાર કરીએ છીએ એમ દૂષણ રહેતું નથી. આ દ્વંદ્વામાં ઐતિહાસિક પદ્ધતિ ગ્રહણ કરવાનું માફ કરણુ છે. આ પદ્ધતિને મેં 'Aistorical Method' એવા અંગ્રેજી શબ્દથી નિર્દેશી હતી, અને એને 'Logical Method' થી બિન્ન પાડી હતી. માફ બાપણુ શાસ્ત્રોના વિરોધપરિહારની વિવિધ પદ્ધતિ સંબંધી ન હતું એટલે એ એ પદ્ધતિના બેદનું નિરૂપણ તે પ્રસંગે અશક્ય હતું. પરંતુ એ ઉપર આક્ષેપ કરતાં પહેલાં આક્ષેપકારે એ એ શબ્દથી શું વિવક્ષિત છે એ સમજવું જોઈતું હતું 'Logical Method' શબ્દનો અર્થ પ્રમાણસિદ્ધ એમ નહિ, પણુ વિચારની સંકલના યાને

ધટનામાં ઉતરી શકે એવું: અને, ' Historical Method ' યાને ઐતિહાસિક પદ્ધતિ તે ' Logical ' થી ભિન્ન માટે તે સામાન્ય અર્થમાં illogical યાને પ્રમાણવિરુદ્ધ એમ નહિ, પણ વિચારસંગતિને ( consistency in thought ) બદલે કાલિક વસ્તુસ્થિતિને આધારે ચાલનારી. આ ઐતિહાસિક પદ્ધતિ પ્રમાણભર્યાદાની બહાર નથી: મથાએગ્ય, પ્રત્યક્ષ અનુમાન અર્થાપત્તિ અને શબ્દ વગેરે જે જે પ્રમાણ ગણાવાય છે તે સર્વમાં એનો સમાવેશ થાય છે. આ પદ્ધતિ કાંઈ અપૂર્વ નથી: યુગધર્મની વ્યવસ્થા કરનાર આપણા પ્રાચીનોને એ સારી પેઠે જાણીતી હતી. માત્ર, જેમ જેમ જૂના અન્યકારો કાળના ક્ષિતિજમાં અસ્ત થયા, અને ઇતિહાસનાં પુસ્તકોને અભાવે એમના પૌર્વાપર્ચનું સ્મરણ હુમ થઈ જવા માંડ્યું, તેમ તેમ-સ્વધનને અભાવે એ પદ્ધતિનો ઉપયોગ બંધ થવા લાગ્યો. પણ હિંદુસ્થાનના ઇતિહાસ નું-એના ધર્મ તત્વજ્ઞાન સાહિત્ય આદિ અન્યોના સમયનું અને એના પૌર્વાપર્ચનું અત્યારે આપણને આપણા પૂર્વજો કરતાં વધારે ચોક્કસ જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયું છે, અને તેનો લાભ લઈ ઐતિહાસિક પદ્ધતિનો આપણે વધારે સારી રીતે અને બહોળો ઉપયોગ કરી શકીએ એમ છે, તો આપણાં જુદાં જુદાં શાસ્ત્રોના સ્વરૂપને તે તે શાસ્ત્રોના સમય સાથે જોડીએ તો તેમાં શું ખોટું છે એ હું સમજતો નથી. સર્વ દેશોનાં તત્વજ્ઞાનનો ઇતિહાસ એ જ રીતે સંકળવામાં આવે છે, અને મારો કાળનિર્ણય ખરો હો વા ખોટો હો, પણ ઐતિહાસિક પદ્ધતીમાં શું ખોટું છે એ તો મારી કલ્પનામાં પણ આવી શકતું નથી. એ પદ્ધતિ માટે જોઈતાં ઐતિહાસિક સાધનોને અભાવે-આપણા પૂર્વજો વિવિધ દર્શનોની સંગતિ એમના અવિરુદ્ધાંશ તારવી કાઢીને કરી બતાવતા. એવી સંગતિ આપણા પૂર્વજોના અન્યોમાં ત્રણ કેકાણે થએલી મને યાદ છે, એ પ્રથમ આપીને પછી, એનાથી ઐતિહાસિક પદ્ધતિની સંગતિ કેવી રીતે ભિન્ન છે એ હું બતાવીશ:—

૧. એક સાંખ્યપ્રવચનભાષ્ય ' માં વિજ્ઞાનભિક્ષુએ કરેલી છે એમાં કપિલમુનિના સાંખ્યનો ન્યાય-વૈશેષિક અને બ્રહ્મમીમાંસા સાથે અવિરોધ સાધ્યો છે:—

એમાં—

“નનુ ન્યાયાવૈશેષિકાભ્યામપ્યેતેષ્વર્થેષુ ન્યાયઃ પ્રદર્શિત इति ताभ्यामस्य गतार्थत्वम् । सगुणनिर्गुणत्वादिविरुद्धरूपैरात्मसाध-



કતયા તદ્યુક્તિભિરત્રત્યયુક્તીનાં વિરોધેનોમયોરેવ દુર્ઘટં પ્રામા-  
ણ્યમિતિ ।”

= “આ વિષયમાં ( પુરુષાર્થ, પુરુષાર્થનું સાધન જ્ઞાન, અને જ્ઞાનનો વિષય આત્મસ્વરૂપ વગેરે બાબતોમાં ) ન્યાય અને વૈશેષિક દર્શનોએ યુક્તિ ( સ્વતન્ત્ર વિચાર વડે ઉપપાદન કરવું તે ) બતાવી છે—એટલે સાંખ્યદર્શનનું કાંઈ પ્રયોજન રહેતું નથી. એમાંનાં પહેલાં બે દર્શનો, આત્માને સાધનારી યુક્તિઓ આપે છે તેમાં, આત્માને સગુણ ઠરાવે છે અને સાંખ્યદર્શન એને નિર્ગુણ ઠરાવે છે. આમ એઓની યુક્તિઓનો પરસ્પર વિરોધ ઉત્પન્ન થતાં બંને પક્ષનું પ્રામાણ્ય અશક્ય થઈ પડે છે. ”

આમ પૂર્વપક્ષ કરી, ઉત્તર પક્ષમાં જવાબ દે છે કે:—

“મૈવમ્ । વ્યાવહારિકપારમાર્થિકરૂપવિષયભેદેન ગતાર્થત્વવિ-  
રોધચોરમાવાત્ । ન્યાયવૈશેષિકાભ્યાં हि सुखिदुःख्याद्यनुवादतो  
देहादिमात्रविवेकेनात्मा प्रथमभूमिकायामनुमापितः एकदा परमूक्ष्मे  
प्रवेशासम्भवात् । तदीयं च ज्ञानं देहाद्यात्मतानिरसनेन व्यावहा-  
रिकं तत्त्वज्ञानं भवत्येव । यथा पुरुषे स्थाणुभ्रम निरासकतया  
करचरणादिमत्त्वज्ञानं व्यवहारतः तत्त्वज्ञानं तद्वत् । ”

= “એમ ન કહેશો. ન્યાયશાસ્ત્રે યુક્તિ બતાવી છે એટલે સાંખ્યશાસ્ત્ર નિષ્પ્રયોજન છે, કે તેઓનો પરસ્પર વિરોધ છે—એમ નથી. ન્યાયશાસ્ત્ર, લૌકિક અનુભવમાં આત્મા સુખી દુઃખી બનાવે છે તે વાતનો અનુવાદ કરી ( લૌકિક માન્યતા જેવી છે તેવી ને તેવી એને પુનઃ ઉચ્ચારી ) માત્ર દેહ અને આત્માનો વિવેક સાધે છે—અને આ રીતે પહેલી ભૂમિકાનું કામ—ફક્ત આત્માનું અનુમાન કરવું એટલુંજ—તે કરે છે. કારણકે એકા બાબતે આત્મા સંખ્યથી પરમ સૂક્ષ્મ વિષયમાં પ્રવેશ થઈ શકતો નથી. એ શાસ્ત્રો ( ન્યાય વૈશેષિક ) નું જ્ઞાન દેહ એ જ આત્મા છે એ સમજાવતું દૂર કરે છે, અને એ રીતે એ વ્યાવહારિક [ ઉત્તરનું ] પ્રકારનું તત્ત્વજ્ઞાન બને છે. જેમકે—માણસમાં થાંભલાને બ્રમ ઊપજ્યો હોય તો તે એ વસ્તુને હાથપગ છે એવું જ્ઞાન થવાથી નાશ પામે છે, અને તેથી એ જ્ઞાનને વ્યવહારદૃષ્ટિયા તત્ત્વજ્ઞાન કહેવામાં આવે છે. ( પણ તેથી એમ સમજવાનું નથી કે માણસ એ ખરેખર હાથપગવાળો દેહ જ છે—એ તો વસ્તુતઃ આત્મા છે. )”

આમ ન્યાય અને સાંખ્યના—સગુણ-નિર્ગુણવાદનો અવિરોધ બતાવી છેવટે કહે છે:—

**“તદીયમપિ જ્ઞાનમપરવૈરાગ્યદ્વારા પરત્પરયા મોક્ષસાધનં ભવ-  
ત્યેવેતિ; તજ્જાનાપક્ષેયાડપિ ચ સાંખ્યજ્ઞાનમેવ પારમાર્થિકં પરવૈ-  
રાગ્યદ્વારા સાક્ષાન્મોક્ષસાધનં ચ ભવતિ ।”**

□ “એ ન્યાય-વૈશેષિકનું જ્ઞાન પણ અપર [ બિતરતા ] વૈરાગ્ય દ્વારા પરંપરાએ મોક્ષનું સાધન બને છે. પણ એ જ્ઞાન સાથે સરખાવતાં સાંખ્યજ્ઞાન જ પારમાર્થિક છે, અને પર ( ચઢીયાતા ) વૈરાગ્યદ્વારા સાક્ષાત્ મોક્ષનું સાધન થાય છે. ”

આમ ન્યાય અને વૈશેષિક સાથે સાંખ્યદર્શનનો અવિરોધ સાધી, પછી બ્રહ્મભીમાંસા બેઠે એની સંગતિ કરે છે તેમાં—બતાવ્યું છે કે સાંખ્યસૂત્ર-કારને ઇશ્વરવાદ અગ્રાહ્ય નથી. x પુરૂષો અનેક છે છતાં વેદાન્તમાં એમની એકતા પ્રતિપાદને કરી છે તે એમના સામ્ય પરત્વે લેવાની છે, અને પ્રકૃતિ તે જ માયા છે અને એનું મિથ્યાત્વ અમુક રીતે જ સમજવાનું છે—ઇત્યાદિ.

૨. બીજી સંગતિ ‘પ્રસ્થાનભેદ’ માં મહુસૂદનસરસ્વતીએ કરી છે. એમાં પરૂદર્શન સંબન્ધી નિરૂપણને અંગે પ્રત્યેક દર્શનનું પ્રયોજન બતાવી, છેવટે સર્વ દર્શનનું પ્રયોજન બતાવી, છેવટે સર્વ દર્શ-  
નોનું તાત્પર્ય વિવર્તવાદમુખે અદ્વિતીય પરમાત્માનું પ્રતિપાદન કરવાનું છે એમ જણાવ્યું છે. મૂળ બધું વાંચવા જેવું છે—પણ પ્રકૃત સ્થળે એમાંથી જરૂર જેટલી પંક્તિઓ ઉતાડે છું:—

**(૧) “ન્યાય આન્વીક્ષિકી પશ્ચાદ્યાર્યા ગૌતમેન પ્રણીતા.... ષોડશ-  
પદાર્થાનામુદ્દેશલક્ષણપરીક્ષાભિસ્તત્ત્વજ્ઞાનં તસ્યા: પ્રયોજનમ્ ।”**

□ “ ( ‘ન્યાય’ એટલે કે ‘આન્વીક્ષિકી’ વિદ્યા—પાંચ અધ્યાયની ગૌતમે રચી છે. પ્રમાણાદિ સોળ પદાર્થના ઉદ્દેશ લક્ષણ અને પરીક્ષાવડે તત્ત્વનું જ્ઞાન મેળવવું એ એનું પ્રયોજન છે. ) ”

x કપિલ મુનિના ઉપદેશ સેશ્વરવાદના હોતા કે નિરીશ્વરવાદનો એ વિષે હજી આગળ ચર્ચા કરવાની છે, તે વખતે ખીન્ન વચનો ટાકવામાં આવશે તથા વિશેષ ખુલાસો કરાશે.

(૨) “एवं दक्षाध्यायं वैशेषिकं शास्त्रं कणादेन प्रणीतम् । द्रव्य-  
गुणकर्मसामान्यविशेषसमवायानां षण्णां पदार्थानामभावस-  
प्तमानां साधर्म्यवैधर्म्याभ्यां व्युत्पादनं तस्य प्रयोजनम् ।  
एतदपि न्यायपदेनोक्तम् ।”

= [ “એજ પ્રમાણે દશ અધ્યાયનું વૈશેષિકશાસ્ત્ર કણાદે રચ્યું છે. દ્રવ્યાદિ પદ્ધતિ અને સાતમે અભાવ એ સાત પદાર્થોનું સાધર્મ્ય અને વૈધર્મ્ય કરી વ્યુત્પાદન કર્યું એ એનું પ્રયોજન છે. આ શાસ્ત્ર પણ ‘ન્યાય’ એવા શબ્દથી ઓળખાય છે. )”

(૩) “मीमांसाऽपि द्विविधा कर्ममीमांसा शारीरकमीमांसा च ।  
तत्र द्वादशाध्यायी कर्ममीमांसा.... भगवता जैमिनिना प्रणीता ।  
तथा सङ्कर्षणकाण्डमप्यध्यायचतुष्टयात्मक जैमिनिप्रणीतम् ।  
तच्च... उपासनाख्यकर्मप्रतिपादकत्वात् कर्ममीमांसान्तर्गतमेव।”

= ( “મીમાંસા પણ બે પ્રકારની: કર્મમીમાંસા અને શારીરકમીમાંસા. તેમાં કર્મમીમાંસા બાર અધ્યાયની ભગવાન જૈમિનિએ રચી છે. તથા ચાર અધ્યાયનો સંકર્ષણકાંડ છે તે પણ જૈમિનિએ કરેલો છે, એ પણ ઉપાસના-રૂપી કર્મનું પ્રતિપાદન કરે છે તેથી કર્મમીમાંસાના જ પેટામાં આવે છે.)”

(૪) “तथा चतुरध्यायी शारीरकमीमांसा.... जीवब्रह्मैकत्वसाक्षा-  
त्कारहेतुः । श्रवणाख्यविचारप्रतिपादकाध्यायानुपदर्शयन्ती  
भगवता बादरायणेन कृता ।..... इदमेव सर्वशास्त्राणां मूर्ध-  
न्यम् । शास्त्रान्तरं सर्वमस्यैव शेषभूतमितीदमेव मुमुक्षुभिराद-  
रणीयं श्रीशंकरभगवत्पादोदितप्रकारेणेति रहस्यम् ॥ ”

( “તથા ચાર અધ્યાયની શારીરકમીમાંસા છે. જીવ અને બ્રહ્મના એકત્વનો સાક્ષાત્કાર એ એનું પ્રયોજન છે. એમાં શ્રવણરૂપી વિચાર દર્શાવનારી દલીલો બતાવી છે. અને એ ભગવાન બાદરાયણે કરેલી છે..... આજ સર્વ શાસ્ત્રોના શિરઃસ્થાને છે. બીજાં બધાં શાસ્ત્ર આનાં જ અંગ-ભૂત છે. તેથી આ શાસ્ત્ર પ્રત્યે જ મોક્ષની ઇચ્છા રાખનારાઓએ આદર કરવો—અને શ્રીશંકર ભગવાને દહેલે પ્રકારે જ—એમ રહસ્ય છે. ” )

(૫) “ તથા સાંખ્યશાસ્ત્રં ભગવતા કપિલેન પ્રણીતમ્ । ....૫૮-  
ધ્યાયમ્....। પ્રકૃતિપુરુષવિવેકજ્ઞાનં સાંખ્યશાસ્ત્રસ્ય પ્રયોજનમ્”

= ( “ તથા સાંખ્યશાસ્ત્ર ભગવાન કપિલે રચેલું છે. એના ૭ અધ્યાય  
.....પ્રકૃતિપુરુષના વિવેકનું જ્ઞાન એ સાંખ્યશાસ્ત્રનું પ્રયોજન છે. )

(૬) “તથા યોગશાસ્ત્રં ભગવતા પતંજલિના પ્રણીતમ્ ।...તસ્ય ચ  
વિજાતીયપ્રત્યયનિરોધદ્વારેણ નિદિધ્યાસનસિદ્ધિઃપ્રયોજનમ્”

= ( “ તથા યોગશાસ્ત્ર ભગવાન પતંજલિએ રચ્યું છે... ‘ વિજાતીય  
પ્રત્યય ’—યાને અન્ય જાતિના વિચારનો નિરોધ કરીને, નિદિધ્યાસન યાને  
ધ્યાન સિદ્ધ કરવું એ એનું પ્રયોજન છે. ” )

છેવટે સધળાં ‘ પ્રસ્થાન ’ યાને માર્ગના ત્રણ ભેદ—આરંભવાદ, પરિ-  
ભાવવાદ, અને વિવર્તવાદ એમ ત્રણ ભેદ—પાડી, મધુસૂદનસરસ્વતી કહે છે:—

“ સર્વેષાં પ્રસ્થાનકર્તૃણાં મુનીનાં વિવર્તવાદપર્યવસાનેન અદ્વિ-  
તીયપરમેશ્વર એવ પ્રતિપાદ્યે તાત્પર્યમ્ । ન હિ તે મુનયો ભ્રાન્તાઃ  
સર્વજ્ઞત્વાત્તેષામ્ । કિંતુ બહિર્વિષયપ્રવણાનામાપાતતઃ પુરુષાર્થે પ્રવેશો  
ન સંભવતીતિ નાસ્તિક્યવારણાય તૈઃ પ્રકારભેદાઃ પ્રદર્શિતાઃ તત્ર  
તેષાં તાત્પર્યમબુદ્ધવા વેદવિરુદ્ધેઽપ્યર્થે તાત્પર્યમુત્પેક્ષમાણાસ્તન્મેતમ-  
બોપાદેયત્વેન ગૃહ્યન્તો જના નાનાપથજુષો ભવન્તિ ॥ ”

= ( “ સર્વ માર્ગ રચનાર મુનિઓનું તાત્પર્ય વિવર્તવાદમાં પર્યવસાન  
પામી—અદ્વિતીય પરમેશ્વરનું પ્રતિપાદન કરવાનું છે. એ મુનિઓ ભ્રાન્ત ન  
હતા; કારણ કે તેઓ સર્વજ્ઞ હતા. પણ બહિર્વિષય તરફ જોઈતું મન લા-  
ગેલું છે તેમનો સહેલાઈથી પુરુષાર્થ ( પરમ પુરુષાર્થ ) માં પ્રવેશ થઈ શ-  
કતો નથી—તેથી તેઓને નાસ્તિક થઈ જતા અટકાવવા માટે ( તત્ત્વના )  
જુદા જુદા પ્રકાર બતાવ્યા છે. ઉપર કહેલા અદ્વિતીય બ્રહ્મવાદમાં તેઓનું  
તાત્પર્ય છે એ ન સમજીને વેદથી જે બાબતો વિરુદ્ધ છે તેમાં પણ તેઓનું  
તાત્પર્ય માનીને, એ લોકો વેદવિરુદ્ધ મત( મતભાગ )ને પણ ગ્રહણ કરવા  
ચોગ્ય માને છે—અને એવી રીતે તેઓ અનેક માર્ગે ચઢે છે. ” )

૩. ત્રીજી સંગતિ તર્કસંગ્રહ-દીપિકાને અન્તે અન્નંભદ્રે કરી છે.  
અન્નંભદ્રે લખે છે:

“પદાર્થજ્ઞાનસ્ય પરમપ્રયોજનં મોક્ષઃ । તથાહિ—‘આત્મા ચારે દ્રષ્ટવ્યઃ શ્રોતવ્યો મન્તવ્યો નિદિધ્યાસિતવ્ય’” ઇતિ શ્રુત્યા શ્રવણા-દીનાં તત્ત્વસાક્ષાત્કારે હેતુત્વબોધનાત્ । શ્રુત્યા દેહાદિવિલક્ષણા-ત્મજ્ઞાને સત્યપ્રસંભાવનાનિવૃત્તેઃ યુક્ત્યનુસન્ધાનરૂપમનનસાધ્યત્વાત્ મનનોપયોગિપદાર્થનિરૂપણદ્વારા શાસ્ત્રસ્યાપિ મોક્ષોપયોગિત્વમ્ । તદનન્તરં શ્રુત્યુપદિષ્ટયોગવિધિના નિદિધ્યાસને કૃતે તદનન્તરં દેહાદિવિલક્ષણાત્મસાક્ષાત્કારે સતિ દેહાદૌ અહમભિમાનરૂપમિધ્યા-જ્ઞાનનાશે સતિ દોષાભાવાત્ પ્રવૃત્ત્યભાવે ધર્માધર્મયોરભાવાજ્ઞન્મા-ભાવે પૂર્વધર્માધર્મયોરનુભવેન નાશે ચરમદુઃસ્વધ્વંસરૂપો મોક્ષો જાયતે”

=( “ પદાર્થોના જ્ઞાનનું પરમ પ્રયોજન મોક્ષ છે. ‘ આત્મા ચા અરે ’ ઇત્યાદિ શ્રુતિ શ્રવણ મનન-અને નિદિધ્યાસનની તત્ત્વસાક્ષાત્કારમાં કારણતા બતાવે છે. દેહથી આત્મા બુદ્ધો છે એમ શ્રુતિથી જાણું, પણ એમાં અ-સંભવની શંકા થાય તેનું નિવારણ યુક્તિ-વિચાર યાને મનન-વડે બને છે. અને આ ( ન્યાય ) શાસ્ત્ર મનનમાં ઉપયોગી એવા પદાર્થનું નિરૂપણ કરે છે અને એ રીતે મોક્ષમાં ઉપયોગી થાય છે. તે પછી શ્રુતિમાં કહેલા યોગવિધિ પ્રમાણે નિદિધ્યાસન કરવામાં આવે છે. એટલે દેહથી વિલક્ષણ એવા આત્માનો સાક્ષાત્કાર થાયછે એ થતાં, દેહાદિકમાં હું એવા અભિમાન-રૂપી મિથ્યાજ્ઞાનનો નાશ થાય છે. અને એ નાશ થયો એટલે રાગદ્વેષાદિ દોષ રહેતા નથી. અને દોષ ન રહ્યા, એટલે પ્રવૃત્તિ નહિ, અને પ્રવૃત્તિ નહિ એટલે ધર્મ-અધર્મ નહિ, અને એ નહિ એટલે પુનર્જન્મ નહિ, અને પૂર્વના ધર્મ અધર્મનો ચાલુ જન્મમાં અનુભવથી નાશ થયો એટલે છેવટના દુઃખધ્વંસરૂપી મોક્ષ સિદ્ધ થયો. )”

હવે નીરક્ષીરન્યાયે આ ત્રણ સંગતિને તપાસીએ.

(૧) વિજ્ઞાનબિહુ ન્યાયવૈશેષિક અને સાંખ્યનો અવિરોધ સાથે છે એ ઠીક છે. પણ એમાંથી સાર એ નીકળે છે કે આપણા જીવનનું પરમ પ્ર-યોજન સિદ્ધ કરવા માટે વૈરાગ્યાદિ જે સાધન આચરવાનાં છે, તેમાં ન્યા-ય-વૈશેષિક-સાંખ્ય સર્વને અવકાશ છે. વિજ્ઞાનબિહુએ બતાવેલું સાંખ્યનું સ્વરૂપ યથાર્થ છે એમ સાંખ્યને નિરીક્ષરવાદ માનનાર રા. ઠાકરથી કહી શકશે નહિ, અને એમાં વેદાન્તનું જે સ્વરૂપ બતાવ્યું છે તે પણ સંકર-

વેદાન્તથી બિન હોય શાંકરમતાનુયાયીથી સ્વીકારી શકાય નહિ. વસ્તુતઃ ઉપનિષદનાં વાક્યો બેતા વિજ્ઞાનબિંદુએ બતાવેલું પ્રાચીન વેદાન્ત એ સ્વરૂપ યથાર્થે પણ જણાતું નથી.

મધુસદનસરસ્વતીનો યત્ન છે એ દર્શનની સંગતિ કરવાનો છે. એમણે તે તે દર્શનનો અમુક અમુક અંશ-જે અંશને અન્ય દર્શન સાથે વિશેષ ન હોય તેવો અંશ-લઘુ, સર્વને એક વિચારઘટનામાં બેઠા છે. આથી પ્રાચીન દર્શનોનો આપણે મોક્ષસાધનામાં શી ઉપયોગ કરવો એ સંબંધી સારી સ્થિતિ થઈ છે. પણ તે તે અંશને એકલો લેતાં એમાં જ એ અપૂર્ણતા રહે છે તેને અન્ય અન્ય દર્શને ઇતિહાસક્રમમાં કેવી કેવી રીતે પૂરી પાડી છે—એ સંબંધી જ્ઞાન તો ઇતિહાસના દીપ વિના મળવું અશક્ય છે. વળી ‘પ્રયોજન’-શબ્દ વાપરીને મધુસદનસરસ્વતીએ તે તે દર્શનની મોક્ષસાધનામાં વ્યવહાર ઉપયોગિતા (Practical usefulness) શી છે એ બતાવવાનો જ ઉદ્દેશ રાખ્યો જણાય છે. વસ્તુતઃ તે તે દર્શનની ઉત્પત્તિના કે વિકાસનો વિચાર (genesis) એમના નિરૂપણનો હેતુ નથી. એ નિરૂપણ ઐતિહાસિક સાધનને અભાવે એમનાથી બની શકે એમ હતું પણ નહિ.

(૩) તે જ પ્રમાણે તર્કદીપિકામાં અન્નભટ્ટે મોક્ષના સાધનને અંગે ન્યાયદર્શનની ઉપયોગિતા બતાવી છે, અને યોગાદિક દર્શનો પણ એમાં કેવી રીતે સાલ્યકારી થાય એ જણાવ્યું છે—એ દર્શનોનો ઉત્પત્તિનો વિચાર એમણે કર્યો નથી.

આ ત્રણે સંગતિ વિચારઘટનાની (logical) છે, અને એક વખત દર્શનો ઉત્પન્ન થઈ ગયા પછી, એને આપણા શ્રેયઃસાધનમાં કેવી રીતે ઉપયોગમાં લેવાં એ વ્યવહાર ઉદ્દેશ (Practical end) માંથી સંબંધી છે.\*

\* જેમકે, અત્યારે શંકર રામાનુજ વગેરે આત્માર્થોના સિદ્ધાન્તમાંથી જુદા જુદા અંશો લઈ સર્વનો આપણા ધાર્મિક જીવનમાં આપણે ઉપયોગ કરી શકીએ એમ છે, અને એ રીતે એમનો અવિરોધ સાધી શકાય છે. પરંતુ તેટલા ઉપરથી એમ પ્રતિપાદન કરવું કે તે તે આત્માર્થોના સિદ્ધાન્તમાં મૂળ વસ્તુતઃ મતભેદ હતો જ નહિ, અને સર્વેએ જાણી લેવા દુકલ તૈયાર કર્યા હતા એવા ઉદ્દેશથી કે પાછળના જમાનાના ભ્રમ એ એકલા કરી ગોઠવી લેશે—તો એ પ્રતિપાદન નિરાધાર અને ભ્રમચલક છે. તે જ પ્રમાણે ઉપર, દર્શનો સંબંધી સમજવું અત્યારે આપણે માથે આપણા ધાર્મિક જીવનમાં આ આત્માર્થોના વિરોધ શમાવવાનું કર્તવ્ય પ્રાપ્ત થયું છે, તેનું પૂર્વેજ વિજ્ઞાનબિંદુ વગેરે મન્યકારને દર્શનોની સંગતિ કરવાનું પ્રાપ્ત થયું હતું.

હું ઉપર અતિવેલી દર્શનાની ઉપયોગિતા—જુદી જુદી રીતે પરમ પ્રયોજન સિદ્ધ કરવામાં કાંઈ કાંઈ ઉપયોગી થવું—એનો નિષેધ કરતો નથી, અને મેં મારા બાપણમાં પૂર્વે ક્યોં પણ નથી. બદલે એ સર્વે શાસ્ત્રો ‘દર્શન’ કહેવાયાં છે, અર્થાત્ શ્રુતિના અર્થનું દર્શન કરાવવા માટે નિર્માયાં છે, એમ મેં સ્પષ્ટ પ્રતિપાદન કર્યું છે. પણ જ્યાં અત્યારની ઉપયોગિતાનો પ્રશ્ન છોડી મૂળની ઉત્પત્તિનો પ્રશ્ન લઇએ છીએ, ત્યાં ઉપર જણાવેલા અન્ય-કારો તરફથી આપણને કાંઈ જ અજવાળું મળતું નથી. અને તેથી એ સર્વને (જે સર્વ અર્વાચીન અન્યકારો છે) તેમને પહેલા પ્રશ્નમાં પ્રમાણ માની, બીજા પ્રશ્નમાં સ્વતન્ત્ર ઐતિહાસિકપદ્ધતિએ વિચાર ચલાવવા આપણા હક છે.

એ પૂર્વજોએ કરેલી (Logical વિચાર ઘટનાની) સંગતિને લોખ્યા વિના—બદલે એ જ સંગતિની મદદથી—એમના ઉત્પત્તિક્રમમાં પણ સંગતિ દર્શાવવા યત્ન કરીએ તો એથી આપણે આપણા પૂર્વજોના કાર્યની અવગણના કરતા નથી, માત્ર એમના કાર્યની ન્યૂનતા પૂરીએ છીએ. એ ન્યૂનતા પૂરવાનો આપણો હક છે એટલું જ નહિ પણ ફરજ છે. દેશની બુદ્ધિનો ઇતિહાસ અમુક વ્યક્તિથી જ અટકે એવી મર્યાદા બાંધી શકાતી નથી. આપણા પ્રાચીન અન્યો અમુક ટીકાકારો વાંચ્યા અને સમજાવ્યા ત્યાર પછી એ વાંચવાનો અને સમજાવવાનો આપણો હક નથી. એવો નિયમ નિષ્ફળ અને અશક્ય છે—આપણા પૂર્વજ ટીકાકારોએ પોતે પાળ્યો નથી, કેમકે પણ પ્રજાના ઇતિહાસમાં એ પળાયો નથી અને પળાવાનો નથી. પરંતુ તે ઉપરાંત, અત્યારે તો હિન્દના તત્ત્વજ્ઞાનનું ચિન્તન કરનાર દરેક અભ્યાસીની ફરજ છે કે જે પદ્ધતિએ થેક્સ અને સૉક્રેટિસથી માંડી કાર્વિન અને સ્પેન્સર વગેરે સુધી પાશ્ચાત્ય તત્ત્વજ્ઞાનની સંકલના થઇ છે તે જ પદ્ધતિએ આપણા દેશના તત્ત્વજ્ઞાનની પણ સંકલના કરવી જોઇએ. અને એ જ પદ્ધતિએ ચાલવાથી, અત્યારે દેશનો પ્રાચીન ઇતિહાસ જે છિન્નભિન્ન થઇ ગયો છે એ ફરી સજીવન થશે, આપણી જ્ઞાનગંગા છૂટાં છૂટાં ખાખોચીયાં જેવી થઇ ગઇ છે એ અવિચ્છિન્ન પ્રવાહથી વહેશે. આપણા દેશમાં પૂર્વે ઐતિહાસિક અન્યોને અભાવે આપણે ઘણું ખમવું પડ્યું છે, તેમાં વર્તમાન સમયના વિદ્વાનોના પ્રયત્નથી ઇતિહાસના જે ટુકડા હાથ લાગ્યા છે એનો અનાદર કરીને બીજી વારની ભૂલ ઊભેરવી એ આપણા દેશને અનેક રીતે હાનિકારક છે.

અત્યારે ‘કાલ’ એવા પદાર્થને જ ઊઘાડી દબને—જગતની ઐતિહાસિક દૃષ્ટિને પાટા બાંધવા એ કેમથી જ બની શકે એમ

નથી: ઐતિહાસિક પદ્ધતિનો ( મહોએ ) નિષેધ કરનારને પણ વસ્તુતઃ એ પદ્ધતિનો ઉપયોગ કર્યા વિના ચાલતું નથી. “ વેદનો સિદ્ધ અર્થ તે સર્વ ઋષિ-મુનિઓને મુળથી જ મળ્યો હતો, અને તે પરંપરાનુગત ચાલ્યો આવતો હતો, માત્ર કોઇ કોઇ મહાન વ્યક્તિઓ ઉદયમાં આવી તેમણે વેદના અર્થ સમજવાને મન્દ્યુદ્ધિના માણસોને પણ ઉપકાર થાય તેવા વિચારથી શાસ્ત્રો રચ્યાં ”—ઇત્યાદિ કહેનાર ગૃહસ્થ વસ્તુતઃ ઐતિહાસિક પદ્ધતિનો જ ઉપયોગ કરે છે. આપણા ઇતિહાસમાં અમુક સમયે મન્દ્યુદ્ધિના માણસો ઉત્પન્ન થવા લાગ્યા અને તેમને ઉપકારક થાય એવાં શાસ્ત્રો રચવાની કાલ-સ્થિતિ અને જનસ્થિતિ જોતાં જરૂર જણાઈ અને એ જરૂર પૂરી પાડનાર ‘ મહાન વ્યક્તિઓ ઉદયમાં આવી ’—ઇત્યાદિ ઐતિહાસિક માન્યતા પૂર્વે-ક્ત વાક્યના પાયામાં રહેલી છે, અને એની સત્યાસત્યતા ઐતિહાસિક પ્રમાણ ઉપર જ આધાર રાખે છે.

અધિકારિભેદ અને અધિકારિભેદ પ્રમાણે ઉપદેશભેદ કદપતાં પણ વસ્તુતઃ અમુક પ્રકારના અધિકારીઓ ક્યારે થયા એ ઐતિહાસિક વિચાર આવે છે જ. પણ પ્રકૃત સ્થળે એ પણ વિચારવા જેવો પ્રશ્ન છે કે દશનોનો ભેદ અધિકારીના ભેદને અનુસરીને કેવી રીતે પડ્યો છે ? જુદાં જુદાં દર્શનો જુદા જુદા અધિકારીને અનુકૂલ થાય છે એ ખરું છે. અને કેટલેક અંશે અધિકાર ધ્યાનમાં રાખી ભિન્ન ભિન્ન ઉપદેશ કરવાની રીત આપણે ત્યાં ઘણી પ્રાચીન છે. પણ જૌતમ કણ્ણદ વગેરે મુનિઓ સર્વશ હતા, અને એમને ઉપનિષદનો વિવર્તવાદ જ અભિમત હતો, છતાં જાણી-મુઝીને જ, અમુક અમુક જાતના અધિકારીઓ માટે તે તે ખોટા સિદ્ધાન્તો પ્રતિપાદન કર્યા છે એમ માનવું દુર્ધટ છે. અન્ય દેશ કરતાં આપણા દેશના ઋષિ-મુનિઓ અધિક જ્ઞાની હતા; પણ તે સર્વશ હતા. અને સર્વનો એક જ સિદ્ધાન્ત હતો એમ માનવું તે તો એ દેહી જીવને પ્રકૃતિની વિવિધતા અને પ્રકૃતિના તારતમ્યથી મુક્ત માનવા જેવું થાય છે, અધિકારભેદ કોઇને પ્લેટોનું તત્ત્વજ્ઞાન માફક આવે, કોઇને ઍરિસ્ટોટલનું આવે, કોઇને હુંમનું આવે અને કોઇને કાન્ટનું આવે—પણ બધા તત્ત્વજ્ઞાનીઓ પ્લેટો જ છે કે ઍરિસ્ટોટલ છે, હુંમ છે કે કાન્ટ છે એમ કહેવું જેવું હસવા જેવું છે—તેવું જ આપણા સર્વ તત્ત્વજ્ઞાનીઓને વિવર્તવાદી શંકરાચાર્ય ઠરાવવા એ પણ હસવા જેવું છે. પણ ‘ અંધારામાં બધી ગાયો કાળી જ છે ’ !

વળી જો આ જ માન્યતા સંપ્રદાયસિદ્ધ હોત તો શંકરાચાર્યે ઋષિ-લાદિક માટે સમ શબ્દ વાપરવાને બદલે તથા એમના સિદ્ધાન્તનું ખંડન



જેમને બદલે એમ જ કહેત કે તે તે સિદ્ધાન્તો અમુક અમુક અધિકારીને માટે કપિલાદિ મુનીઓએ યોજ્યા છે—જેથી એના અધિકારીઓએ જ એ સ્વીકારવા અને અન્ય એ છોડી દેવા. પણ વસ્તુતઃ કપિલાદિકે પોતાનો સિદ્ધાન્ત જોકે આપનિષદ-વેદાન્ત-સિદ્ધાન્ત હતો છતાં, જાણી યુગીને નિરીક્ષસ્વરવાદિક સિદ્ધાન્તો ઉપદેશ્યા છે એવું કોઈ પણ સ્થળે શંકરાચાર્યે પ્રતિપાદન કર્યું નથી.

વર્તમાન સમયમાં જગતના ખીજા દેશોથી આપણા દેશને જુદું ધારણ લાગુ પાડી શકાય એમ નથી—અને જે ઐતિહાસિક પદ્ધતિએ અન્ય દેશના મહાપુરુષો અને એમની કૃતિઓ વિષે વિચાર કરવામાં આવે છે, તે જ પદ્ધતિ આપણા દેશને માટે પણ સ્વતઃસિદ્ધ રીતે લાગુ પડે છે—છતાં, વર્તમાન સમયે એવો આક્ષેપ થાય અને એનો જવાબ દેવો પડે એ, વિચારપદ્ધતિના અત્યારે સર્વમાન્ય થએલાં સત્યો જાણવામાં પણ અન્ય સુધરેલા દેશોથી આપણે કેટલા બધા પછાત છીએ એ બતાવે છે. કૃષ્ણક-નન્દસરસ્વતી નામે એક સન્યાસીએ પૃથ્વી રરતી નથી પણ સૂર્ય રરે છે એમ થોડાંક વર્ષ ઉપર બહાર પડેલા એક પુસ્તકમાં પ્રતિપાદન કર્યું હતું—એનો ઉત્તર દેવા બેસનાર ખગોલશાસ્ત્રી જેવો પોતાનો અને વાચકનો વૃથા કાલક્ષેપ કરે તેવો જ કાલક્ષેપ મેં પ્રકૃત વિષયમાં કર્યો છે એમ અને થાય છે—અને તે માટે હું વાચકની ક્ષમા માગું છું.

( ૨. )

દર્શનોની ઉત્પત્તિ ક્રમિક ખરી કે નહિ ?

ઐતિહાસિક દૃષ્ટિને નિષેધ તો અશક્ય છે. પણ મેં દર્શનક્રમ ગોઠવ્યો છે—એની વિરુદ્ધ સાંખ્યસૂત્રમાંથી ઊતારા આપી રા. ઠાકર કહે છે: “આ પ્રમાણે ક્ષણિકવિજ્ઞાનવાદ, પડ્પદાર્થવાદ, ધોડશપદાર્થવાદ કે જે બૌદ્ધ, વૈશેષિક અને ન્યાયના છે, તેને ખાસ સૂત્રોમાં પૂર્વપક્ષ કરી ખંડન કર્યું છે તો હવે વિચારો કે સાંખ્યદર્શના સમયમાં અન્ય સર્વ દર્શનો હતાં કે નહીં ? એ જ પ્રમાણે સર્વ દર્શનનાં સૂત્રો તપાસીશું તો જાણીશો કે સર્વ દર્શનકારોએ અન્ય દર્શનોને પૂર્વપક્ષમાં લઈ ખંડન કરી સ્વમત સ્થાપ્યો છે.” તાત્પર્ય કે દર્શનોની ઉત્પત્તિ ક્રમિક નથી પણ એકકાલાવચ્છેદ છે. રા. ઠાકરનું આ કહેવું સાંપ્રદાયિક માન્યતા, ઐતિહાસિક પૂરાવો અને સામાન્ય મનુષ્ય-જાતિ ત્રણેથી સિદ્ધ છે અને એ બૃહ થવાનું કારણ એ છે કે રા. ઠાકરને સૂત્ર અને દર્શનનો ભેદ જાણવામાં નથી; દર્શનની ઉત્પત્તિ જાણે સૂત્રની સાથે

જ હોય એમ તેઓ સમજે છે ! અને આશ્ચર્ય લાગે છે કે ‘સંપ્રદાય’ ની આટલી મોટી વાતો કરનારા ગૃહસ્થે એટલું વિચાર્યું નથી કે આપણા સાંપ્રદાયિક ગ્રન્થો જેને બ્રહ્માથી એક જ પેઢી દૂર અને કર્દમ પ્રજાપતિના પુત્ર કહે છે એવા કપિલસુનિ ( સાંખ્યાચાર્ય ) તે ક્ષણિક વિજ્ઞાનવાદી બૌદ્ધથી પણ પાછળ શી રીતે હોઈ શકે ? જેને મહાભારતમાં સનત્કુમાર-દિક્ષની સાથે ‘સાંખ્યશાસ્ત્રવિશારદ’ ‘બ્રહ્માના માનસ પુત્ર’\* કહ્યા છે તેમને બૌદ્ધ ક્ષણિકવિજ્ઞાનવાદથી પણ અર્વાચીન ગણવા એના કરતાં સાંપ્રદાયિક માન્યતાના વિશેષ ધાત શો સંભવે ?

પ્રકૃત વિચારમાં તત્ત્વજ્ઞાન દર્શન અને સૂત્ર એવા ત્રણ ભેદ ધ્યાનમાં રાખવાના છે. તત્ત્વજ્ઞાન તે સામાન્ય આકારનું; દર્શન તે વ્યવસ્થિત તત્ત્વજ્ઞાન; અને સૂત્ર દર્શનના સિદ્ધાન્તને પ્રતિપાદન કરનારાં ટૂંકાં વાક્યો. સાંખ્યસૂત્ર નામે જે ગ્રન્થ અત્યારે પ્રચલિત છે તે સાંખ્યાચાર્ય કપિલનેા કરેલો નથી એમ માનવાને—એટલું જ પ્રમાણુ બસ છે કે કપિલસુનિ જે સાંપ્રદાયિક ઉક્તિ પ્રમાણે ‘આદિ વિદ્વાન’ ને નામે ઓળખાય છે—એ સર્વાનુમતે સર્વ દર્શનકારોમાં આદ્ય દર્શનકાર છે. પરંતુ આ ઉપરાંત ખીજાં ઘણાં પ્રમાણુથી સ્થપાઈ ચૂક્યું છે + કે અત્યારે સાંખ્યસૂત્રને નામે જે ગ્રન્થ જાણીતો છે તે ઇશ્વરકૃષ્ણની સાંખ્યકારિકા કરતા પણ અર્વાચીન છે. શંકરાચાર્ય અન્ય દર્શનોનાં સૂત્ર ટાંકે છે, અને આ દર્શનનું એમણે અનેક સ્થળે સવિસ્તર ખંડન કર્યું છે છતાં કોઈ પણ ડેકાણે એ કપિલસૂત્ર ટાંકતા નથી. ખીજું, સાંખ્યકારિકા ઉપર વાચસ્પતિશ્રીની ( ઇ. સ. ૧૧૫૦ ) ટીકા છે એમાં પણ સાંખ્યસૂત્ર—( કહેવાતા કપિલસૂત્ર ) નું અવતરણ આપતા નથી. સર્વદર્શનસંગ્રહના કર્તાએ ( ઇ. સ. ૧૩૫૦ ) પણ સાંખ્યદર્શનના નિરૂપણમાં ‘કપિલસૂત્ર’નો ઉપયોગ કર્યો નથી. આ પ્રમાણે આધારે પ્રો. મેક્સમ્યુલર+ વગેરે પાશ્ચાત્ય વિદ્વાનો જ નહિ પણ કાશીના વિખ્યાત

**\* સનઃ સનત્સુજાતશ્ચ સનકઃ સસનન્દનઃ સનત્કુમારઃ કપિલઃ સમ્પ્રથમ સનાતનઃ । સમૈત માનસાઃ પ્રોક્તા ઋષયો બ્રહ્મણઃ સુતાઃ સ્વયમાગતવિજ્ઞાના નિવૃત્તિધર્મમાસ્થિતાઃ । મ. ભા.**

+ “ Our Sankhya Sutras, for instance, have been proved by Dr. Hall to be not earlier than about 1380 A. D., and they may be even later. Startling as this discovery was, there is certainly nothing to

પંડિત બાલસાસ્ત્રી—જે એમની અદ્ભુત વિદ્યા અને મેધા માટે ‘બાલસ-  
સ્વતી’ એવા નામથી ઓળખાતા હતા—એમનો પણ એ જ મત હતો  
એમ પ્રો. ઍક્સમુલર જણાવે છે. \* આથી, પ્રાચીન સમયમાં કપિલ  
મુનિએ સાંખ્યદર્શનમાં સૂત્ર રચ્યાં જ નહોતાં એમ વિવક્ષિત નથી—કદાચ  
ઉપલબ્ધ સાંખ્ય સૂત્રમાં કપિલે રચેલાં કેટલાંક સૂત્ર ઉતરી આવ્યાં હોય તો  
તે અશક્ય નથી. x પણ હાલના સાંખ્યસૂત્રમાં અન્ય દર્શનના સિદ્ધાન્તોનો  
ઉલ્લેખ કર્યો છે તેટલા ઉપરથી સાંખ્યસૂત્રને કપિલનાં રચેલાં માની લઇ  
બૌદ્ધ ક્ષણિકવિજ્ઞાનવાદને કપિલની પહેલાં મૂકતાં, આપણા કેટલા બધા ગ્ર-  
ન્થોને બૌદ્ધ ક્ષણિકવિજ્ઞાનવાદને પાછળ મૂકવા પડે છે એનો રા. ઠાકરને  
કાંઈ જ ખ્યાલ નથી. હું એ ગ્રન્થો અત્રે ગણાવવા માગતો નથી. પણ  
એટલું જ કહું છું કે ઐતિહાસિક પદ્ધતિનો વિદ્વેષ ન કરતાં, કપિલમુનિના  
સાંખ્યદર્શનની ઉત્પત્તિનો સમય સ્વતન્ત્ર રીતે વિચારવા બેસો, એટલે એને  
બૌદ્ધ ક્ષણિકવિજ્ઞાનવાદની પાછળ મૂકતાં કેટલી મૂશ્કેલી ઉત્પન્ન થાય છે,  
અને આપણા પ્રાચીન ગ્રન્થોના ઐતિહાસિક ક્રમમાં કેટલો વિપ્લવ થઇ  
જાય છે એ સમજવામાં આવશે.

“ **नन्वेवमपि तत्त्वसमासाख्यसूत्रे: सहास्या: षडध्याय्याः  
पौनरुक्त्यामिति चेन्मैवम्। संक्षेपविस्तररूपेणोभयोरप्यपौनरु त्थात्।  
अत एव अस्याः षडध्याय्याः योगदर्शनस्येव सांख्यप्रवचनसंज्ञा  
युक्ता । तत्त्वमासाख्यं हि यत् संक्षिप्तं सांख्यदर्शनं तस्यैव प्रकर्षे-**

de said against the arguments of Dr. Hall or against those by which Professor Garbe has supported Dr Hall's discovery.”—*Prof. Max Muller's Six Systems of Indian Philosophy.*

\* “The Sankhya Sutras, the composition of which is assigned by Balasastrin to so late a period as the sixteenth century.”—*Prof. Max Muller's Six Systems of Indian Philosophy.*

xવિજ્ઞાનભિક્ષુને અને નીચેના શબ્દો ઉપર પ્રો. ઍક્સમુલર એવું અ-  
નુમાન કાઢે છે કે વિજ્ઞાનભિક્ષુને મતે પણ સાંખ્ય ( કપિલ ) સૂત્ર તે  
‘ સાંખ્યતત્ત્વસમાસ ’ થી પછીનાં હોવાં જોઇએ.

નાભ્યાં નિર્વચનમિતિ । વિશેષસ્ત્વયમ્—યત વદધ્યાય્યાં તત્ત્વસ-  
મારુયાક્તાર્થવિસ્તરમાત્રમ્ યોગદર્શને ત્વાભ્યામભ્યુપગમવાદપ્રતિષિ-  
દ્ધસ્યેશ્વરસ્ય નિરૂપણેન ન્યૂનતાપરિહારોઽપીતિ ।”

□“( ‘તત્ત્વસમાસ’ નામનાં સૂત્ર સાથે આ ‘પડધ્યાસી’ ( ‘કપિ-  
લસૂત્ર’ ) ની પુનરુક્તિ નથી ? એનો ઉત્તર કે—ના; એકમાં સંક્ષેપ છે,  
અને બીજામાં વિસ્તાર છે, અને એ રીતે એકે નકામું નથી. તેથી આ  
પડધ્યાસીને—યોગ દર્શનની માફક—‘સાંખ્યપ્રવચન’ નામ આપવામાં આવે  
છે એ બરાબર છે ‘તત્ત્વસમાસ’ નામનું જે સંક્ષિપ્ત સાંખ્યદર્શન છે એનું  
જ પડધ્યાસી ( કપિલસૂત્ર ) અને યોગદર્શન પ્રકર્યે કરી ( વિસ્તારથી )  
નિર્વચન કરે છે ( તેથી ‘પ્ર + વચન’ સંગ્રા ) એ સાંખ્યપ્રવચનમાં  
( પડધ્યાસી અને યોગદર્શનમાં ) ફેર એટલો છે કે પડધ્યાસી તત્ત્વસમાસમાં  
કહેલા પદાર્થોના માત્ર વિસ્તાર જ કરે છે, અને યોગદર્શનમાં તે ઉપરાંત  
અભ્યુપગમવાદે કરી ‘તત્ત્વસમાસ’ માં ઇશ્વરનો નિષેધ કરવામાં આવ્યો  
હતો તે ઇશ્વરનું નિરૂપણ કરીને ખામી હતી તે દૂર કરી છે. )

તાત્પર્ય કે પહેલું ‘તત્ત્વસમાસ’ અને પછી ‘પડધ્યાસી’ [કપિલસૂત્ર]  
તથા યોગદર્શન—અને મૂળ સંક્ષેપનો વિસ્તાર, તેથી એનું અપરનામ  
‘સાંખ્યપ્રવચન.’

પ્રો. ઐક્ષમ્બહર લખે છે કે:—

“ It should also be mentioned that Vijnana Bhi-  
kshu, no mean authority in such matters, and even  
supposed by some to have been himself the author  
of our modern Sankhya Sutras, takes it for granted  
that the Tatvasamasa was certainly prior to the Kapila,  
and not the author of the Tattvasmasa, against the  
charge of Punarukti or giving us a more unless  
repetition.....? ”

વિજ્ઞાનભિક્ષુના શબ્દો વાંચતાં પ્રો. ઐક્ષમ્બહરના અનુમાનમાં અને  
ધણું બળ લાગે છે. પણ તે સામે એક શંકા રહે છે. જે વિજ્ઞાનભિક્ષુને  
મતે તત્ત્વસમાસ એ પડધ્યાસીના પહેલું હોય. તો તત્ત્વસમાસના કર્તા ક-  
પિલની પણ પૂર્વે થઇ ગયા એમ વિજ્ઞાનભિક્ષુનું કહેવું કરે. કારણ કે

‘પડધ્યાયી કપિલ ભગવાને ઉપદેશી’ છે એમ વિજ્ઞાનભિક્ષુ આરંભમાં જ કહે છે પણ એમ હોય તો તત્ત્વસમાસનો કર્તા કોણ? એ પ્રશ્ન ઉઠે છે. કપિલ મુનિથી પણ પહેલાં સાંખ્યનો કોષ પ્રવર્તક ( સાંખ્યતત્ત્વસમાસનો કર્તા ) થઈ ગયો એવું ‘વિજ્ઞાનભિક્ષુ’ માનવું હોય ખરૂં? સંપ્રદાય વિરુદ્ધની આવી માન્યતા વિજ્ઞાનભિક્ષુને આરોપતાં આંચકો આવે છે. તેમ તત્ત્વસમાસમાં, કપિલ આસુરિ અને પંચશિખ એમ પરંપરાપ્રાપ્ત સાંખ્યશાસ્ત્ર પંચશિખ થકી પતંજલિને પ્રાપ્ત થયું એમ સ્પષ્ટ વચન છે એટલે તત્ત્વસમાસ પતંજલિ પછીનું—અને વિશેષે, કપિલ પછીનું—એ ખુલ્લું છે. તત્ત્વસમાસના આ વાક્યનું વિસ્મરણ પણ વિજ્ઞાનભિક્ષુમાં સંભવતું નથી. ઉભય ગ્રન્થના કર્તા એક જ કપિલમુનિ હતા એમ કદાચ વિજ્ઞાનભિક્ષુનું માનવું હોય—પરંતુ કોષ પણ સ્વત્રકારે આમ એવકાં સત્ર રચ્યાનું નજરું છે? એકંદર વિચાર કરતાં મને તો એમ લાગે છે વિજ્ઞાનભિક્ષુના ‘પૌનરુક્ત્ય’ શબ્દનો અર્થ કરવામાં પ્રો. એક્સમૂલર જે કાલિકકમનું પ્રોત્સાહન સમજે છે એ ભૂલ છે. વિજ્ઞાનભિક્ષુને આ શબ્દથી, માત્ર નિષ્પ્રયોજનતા જ વિવક્ષિત હોય એમ લાગે છે—( જુવો કે ઉમચોરપિય પૌનરુક્ત્યાત્ કહે છે નિવેધેલા પૌનરુક્ત્યમાં કાલિકકમનું તત્ત્વ આવતું હોય તો ‘ઉમચોરપિ’ બનેનું—પરસ્પર—એમ કેમ કહી શકાય? )—અર્થાત્ વ્યવહાર ઉપયોગની દૃષ્ટિએ, તત્ત્વસમાસ ઉપરાંત આ પડધ્યાયીનું શું પ્રયોજ છે એટલે જ એમના પુર્વપક્ષનો આશય છે કાલિકકમને લઈ પુનરુક્તિ ઉપજે છે એમ પુર્વપક્ષ કરવાનું એમનું તાત્પર્ય જણાતું નથી. પડધ્યાયી તત્ત્વસમાસની પછી થઈ એવું વિજ્ઞાન ભિક્ષુનું માનવું હોય એમ મને—એકંદર વિચાર કરતાં લાગતું નથી. એમ માનવું હોય તો આ આચાર્ય અને પ્રકૃતસ્વત્રકારને જોળેજોળ કરીને, પડધ્યાયીને કપિલની કહેવામાં એમણે ચૂક કરી છે. અને તેવી પ્રો. એક્સમૂલરની પૂર્વોક્ત દલીલ મને વાદમાં અનુકૂળ છે છતાં તે હું એની સન્દિગ્ધતાના કારણથી—સ્વીકારતો નથી, અને તેથી વાપરતો નથી.

સાંખ્યદર્શનની ઉત્પત્તિ વખતે અન્ય સર્વ દર્શનો હયાત હતાં એમ અનુમાન કરવું એ ઉપર બતાવ્યું તેમ સંપ્રદાય તથા ઐતિહાસિક પૂરવાથી વિરુદ્ધ છે; એટલું જ નહિ, પણ આ સામાન્યતા મનુષ્યની સામાન્ય મતિથી પણ વિપરીત છે. સર્વ દર્શનો સાથે સાથે પ્રચલિત હોય, તેટલા ઉપરથી એકી વખતે એ જન્મ પામ્યાં હતાં એમ કેમ કહી શકાય? જમતમાં

× પ્રો. એક્સમૂલર તત્ત્વસમાસ નામના એક સાંખ્ય ગ્રન્થને સાંખ્યનાં સત્ર તરીકે મણે છે. પણ મને એમનું અનુમાન શિથિલ લાગે છે.

કોઈ પણ સ્થળે બધાં તત્ત્વજ્ઞાન એકી વખતે જન્મ્યાં જન્મ્યાં છે? કોઈ પણ દર્શન પૂર્વનાં બધાં દર્શનને આત્યન્તિક લોપ કરીને પ્રવર્ત્ય હોય એમ બન્યું નથી—અને એવું મેં કહ્યું પણ નથી. પણ મારા બાપણમાં મેં દર્શનને જ અન્તરંગ (internal) સંબન્ધ બતાવ્યો છે તે રીતે એમનાં ઉત્પત્તિક્રમનું પૌર્વાપર્ય (historical sequence) વિચારમાં બંધ બેસતું ચાય છે, અને ઇતિહાસમાં \* પણ એ જ દેખાય છે. જેમકે યોગદર્શનનું સ્વરૂપ જ એવું છે કે એની પહેલાં સાંખ્યદર્શન ઉત્પન્ન થયેલું હોયું જોઈએ—અને વસ્તુતઃ ઇતિહાસિક પુરાવો પણ એજ સિદ્ધ કરે છે. વિવિધ જાતનાં પ્રાણીઓની દેહાકૃતિમાં અન્તરંગ સંબન્ધ જોઈને તે ઉપરથી હાર્વિને ‘ઇવોલ્યુશન થિયરી’ યાને ઉત્ક્રમણવાદ પ્રતિપાદન કર્યો—ત્યારથી સર્વ જાતનાં પ્રાણીઓની સૃષ્ટિ એકી વખતે નહિ, પણ એક પછી એક કાલક્રમે થએલી માનવામાં આવે છે, અને હાર્વિને જે પ્રાણીઓની સૃષ્ટિ માટે પ્રતિપાદન કર્યું તે સ્પેન્સર વગેરે વિદ્વાનોએ મનુષ્યસંસ્કૃતિની સર્વ સંસ્થાઓને લાગુ પાડી બતાવ્યું છે—છતાં, અત્યારે મનુષ્યજ્ઞાનમાં થએલી આ અગત્યની શોધને અવગણી સર્વ પ્રાણીઓને એકી વખતે ઉત્પન્ન થએલાં માનનારની માતિ જેટલી અશાસ્ત્રીય (unscientific) ગણાય, તેટલી જ આપણું દર્શનને એકી વખતે ઉત્પન્ન થએલાં માનનારની દૃષ્ટિ પણ અશાસ્ત્રીય છે—વિશેષ અશાસ્ત્રીય, કારણ કે હાર્વિનના ઉત્ક્રમણવાદમાં જેટલી ઇતિહાસિક પુરાવાની અચક્ષતતા છે તેટલી દર્શનના ઉત્ક્રમણવાદમાં નથી.

આ અર્થાંતે અંગે કેટલીકવાર તો રા. ઠાકરને હું એવાં અને સ્વયંપ્રકાશ સત્યથી ચમકતા જોઈ છું કે—એમની સાથે મારો મતભેદ બહુ બહોળો છે અને વિવાદ નકામો છે એમ મને લાગ્યા વિના રહેતું નથી. ઉદાહરણ તરીકે રા. ઠાકર કહે છે:—“આ પછી પ્રો. આનન્દશંકરભાઈએ યોગ વૈશેષિક અને ન્યાયદર્શનની ઉત્પત્તિના હેતુક્રમ કહ્યો છે; પણ તે સાંખ્યદર્શનના કમની પેઠે ઉડી જાય છે, જેથી વિશેષ વિવેચનની જરૂર નથી. પણ તે પછી ધર્મયુદ્ધિને મર્મભેદક લાગે તેવી વિલક્ષણ વાત કહી છે કે ‘મનુષ્યયુદ્ધિએ યાજ્ઞને ફરી શ્રુતિનું શરણ લીધું’” ‘ફરી’ શબ્દ મોટા અક્ષરે રા. ઠાકરે મૂક્યો છે તેથી જણાય છે કે એ શબ્દ એમને બારે વાર પડ્યો છે. પણ મારા વચનમાં ‘ધર્મયુદ્ધિને મર્મભેદક’ શું છે એ હું સમજી શકતો નથી. શ્રુતિની સમીપથી દૂર કરી, શ્રુતિથી દૂર જઈ, ફરી શ્રુતિ પાસે

\* કોઈ પણ ક્રમ એક વાંધા વિનાનો નથી. અને ‘તેથી મેં’ સ્વીકારેલા ક્રમમાં કોઈને કારણસર થોડોક મતભેદ હોય તો એની સાથે મારી ભાધ નથી.

તત્ત્વચિન્તન આવીને હતું—એમ મેં એ સાંખ્ય, એ ન્યાય, અને એ મીમાં-  
સાનાં સ્વરૂપ અને ક્રમનું નિરૂપણ કરીને મારા બાપણમાં બતાવ્યું હતું. અને  
ઉપનિષદના સમયથી માંડી, ગૌતમ યુક્તના સમયમાંથી પાર થઈ. ઇસ્વી-  
સનના આરંભકાળની પાસે આવતાં સુધીનો પ્રાચીન ભારતનો ઇતિહાસ વાં-  
ચતાં—કોઈને પણ જણાયા વિના રહે એમ નથી કે તત્ત્વચિન્તનનું આ  
સ્વભાવદર્શન ખરૂં હોવાનો ધણો સંભવ છે. છતાં રા. ઠાકરને મનુષ્યયુક્તિ  
શ્રુતિથી દૂર ગઇ એટલી વાત સાંભળતાં પણ ક્ષોભ થતો હોય તો માંડે  
એમને એટલું જ કહેવું છે કે જગતના ઇતિહાસને આપણા ક્ષોભની દરકાર  
નથી. રા. ઠાકર પોતાની માન્યતા દર્શાવતાં કહે છે: “વેદનો સિદ્ધ અર્થ  
તે સર્વ મુનિઓને મૂળથી જ મળ્યો હતો, અને તે પરંપરાગત આલ્થો  
આવતો હતો.” આના સમર્થનમાં રા. ઠાકર પ્રમાણ આપે છે તે એટલું  
જ કે ‘વેદનું સાંગ અધ્યયન તેમના વેદવ્રતસંસ્કારમાં જ હતું’ વેદવ્રતસં-  
સ્કારમાં એ હોવા ન હો, પણ વસ્તુતઃ ‘વેદનો સિદ્ધ અર્થ પરંપરાનુગત’  
કેટલો થોડો આલ્થો આવતો હતો એ જાણવું હોય તો પ્રથમ તો ચારક-  
મુનિના નિરૂક્તમાં નોંધેલા મતભેદ વાંચો, વળી વેદના ‘સાંગ અધ્યયન’માં  
હમેશાં અર્થનું અધ્યયન આવતું એમ રા. ઠાકરનું ધારવું હોય તો તે ભુલ  
છે. રામાનુજસંપ્રદાયમાં તો વેદવ્રતસંસ્કારના ‘અધ્યયન’ શબ્દથી ‘અક્ષ-  
રાશ્ચિગ્રહણ’ જ સમજવામાં આવે છે. \* ખરૂં અધ્યયન અર્થજ્ઞાન વિના  
નકામું છે. પણ નકામી વીજો જગતમાં ક્યાં થોડી છે? અને તે પ્રમાણે  
ચારકમુનિના પહેલાનાં સમયમાં પણ અધ્યયન અર્થજ્ઞાનરહિત જોવામાં  
આવ્યું એ આટલાથી જણાશે કે એ નિરૂક્તકાર—

“સ્થાનુરયં મારહારઃ કિલ્કામૂદધીલ્ય વેદં ન વિજ્ઞાનાતિ યોર્ધમ્ ।  
યોર્ધમ્ન ઇત્ સકલં મદ્રમશ્નુતે નાકમેતિ જ્ઞાનવિષ્ણુતપાપ્મા ॥ ”

“જે વેદનું અધ્યયન કરે છે છતાં વેદનો અર્થ જાણતો નથી તે  
બાર ઊપાડી રાખનાર થાંભલો છે—જે અર્થ જાણે છે તે સધળું કડ્યાણ  
પામે છે—અને જ્ઞાનથી એનાં પાપ ધોવાઈને એ સ્વર્ગ લોકમાં જાય છે.”  
એવો મન્ત્ર ટાંકે છે—જે, સાંગ અધ્યયનમાં હમેશાં અર્થગ્રહણ સમાવું હોય  
તો સંભવે નહિ. વળી આટલી દલીલો પણ રા. ઠાકરને ઓછી પડતી હોય

\* “અધ્યયનવિધિર્મન્ત્રવત્ નિયમવદસરરાશિગ્રહણે પર્ય-  
વસ્યતિ ” —મીમામ્સ.

તો હું વેદાન્તસૂત્ર અને શંકરાચાર્યના ભાષ્ય તરફ એમનું લક્ષ્ય એ 'યુ' છું. વેદાન્તસૂત્રકાર સાંખ્યના પ્રધાન ( પ્રકૃતિ ) ને અને પ્રદ્ધાનવાદને ' અશ્વજ્ઞ ' ' આનુમાનિક ' કહે છે. હવે, જો ' વેદનો સિદ્ધ અર્થ ' પરંપરાનુગત ચાલતો આવતો હોય અને અતિવિમુખતા ઉત્પન્ન થઈ જ ન હોય, તો મતભેદ ભાગ્યે સંભવે—છતાં જો મતભેદ થાય તો વેદનો આ અર્થ ખરો કે પેશો અર્થ ખરો એ આકારનો જ વિવાદ થાય. પણ સાંખ્ય અમુક સ્થળે ' પ્રધાન ' અર્થ માને છે એ ખાતું છે એમ ન કહેતાં, પ્રધાનવાદને વેદાન્તસૂત્રકાર ' અશ્વજ્ઞ ' અને ' આનુમાનિક ' કહે છે—અર્થાત્ એમના સમયમાં ' શ્વજ્ઞ ' ( શ્રુતિ ) ને ખાબુપર મૂકી અનુમાનની મદદથી સાંખ્યો પ્રધાનકારણવાદ પ્રતિવાદન કરવા લાગ્યા હતા એ ખુદ્દુ છે. તે જ પ્રમાણે શ્રુતિને પ્રમાણ માન્યા છતાં, શ્રુતિથી સ્વતંત્ર રીતે ન્યાય અને વૈશેષિક દર્શન પોતાની પ્રક્રિયા બાંધતાં હતાં. અને તેથી શિષ્ટેએ એ ગ્રહણ કરેલાં દર્શનો ' નથી એમ વેદાન્તસૂત્રકાર તથા ભાષ્યકાર શંકરાચાર્ય " एतेन शिष्टापरिग्रहा अपि व्याख्याताः " ઇત્યાદિ સૂત્ર તથા ભવિષ્યમાં જણાવે છે. વળી\* હરિવંશમાં એક સ્થળે શિવને ' કુણ્દ ' નું નામ આપી દક્ષયજ્ઞના ધ્વંસકર્તા કહ્યા છે; એ સર્વ પ્રમાણ, આ સમયમાં તર્ક તરફ મનુષ્યમુદ્ધિ ઢળી હતી એમ સ્પષ્ટ બતાવે છે, વળી, મેં જેમમીમાંસા અને વેદાંતને અન્ય દર્શનોથી બુદ્ધાં પાડ્યાં છે તે જ રીતે એક પ્રાચીન ગ્રંથમાં—પરાશર મુનિએ—પણ પાડ્યાં છે:—

“અક્ષપાદમળીતે ચ કાળાદે સાંખ્યયોગયો:

ત્યાગ્યઃ શ્રુતિવિરુદ્ધોઽશ્વઃ શ્રુત્યૈકશરણૈર્નૃભિઃ ॥

જૈમિનીયે ચ વૈયાસે વિરુદ્ધાંશો ન કશ્ચન ।

શ્રુત્યા વેદાર્થવિજ્ઞાને શ્રુતિપાર ગતૌ હિ તૌ ॥ ”

“ અક્ષપાદ ( જોતમ ) અને કુણ્દનાં શાસ્ત્રોમાં તથા સાંખ્ય અને યોગમાં જે શ્રુતિવિરુદ્ધ અંશ છે તે—શ્રુતિનું અવલંબન કરનાર જનતાએ ત્યજવો શ્રુતિવેડે વેદના અર્થનું જ્ઞાન મેળવવાનાં—જૈમિનિ અને વૈયાસનાં શાસ્ત્રોમાં શ્રુતિવિરુદ્ધ એવો કાંઈ જ ભાગ નથી. તેઓએ સમસ્ત શ્રુતિ જાણી લીધેલી છે. ” તાત્પર્ય કે ખીજ ચાર દર્શનમાં તર્કજન્ય શ્રુતિવિરુદ્ધ અંશો આવ્યા છે, પણ તે પ્રમાણ ( પૂર્વ ) મીમાંસા અને વેદાન્તમાં થયું

\* યમાહુરેકં પુરુષં પુરાતનં ।

કળાદનામાનજ મહેશ્વરમ્ ॥

—હરિવંશ.



નથી—કારણ કે એ બંનેના કર્તા ખાસ શ્રુતિમાં પારંગત હતા. આ ઉપરાંત મહાભારતનાં—તર્ક તરફ અતિશય ઢગેલી, અને એમાંથી ઉત્થાન પામી ફરી વેદ પ્રત્યે વળતી—આર્યયુદ્ધિનાં પુષ્કળ પ્રમાણો છે.\*

\* ઉપરનું લખાયા પછી મહામહોપાધ્ય સતીશચન્દ્ર ( કલકત્તા સંસ્કૃત કોલેજના પ્રિન્સિપાલ ) નું “ જૈતમન્યાયસૂત્ર ” નું, પુસ્તક બહાર પડ્યું છે તેના ઉપોદ્ધાતમાં આ વિષયને લગતાં ઘણાં પ્રમાણો એ વિદ્વાને એકઠાં કરેલાં છે. એ સઘળાંનો અનુવાદ ન કરતાં એ ઉપોદ્ધાતનો એક પેરેગ્રાફ અત્રે ટાંકું છું:—

“ This being the nature of Nyaya of logic at its early stage it was not received with favour by the orthodox community of Brahmans, who, anxious to establish an organised society, had their sole attention to the Samhitas and Brahmanas which treated of rituals, ignoring altogether the portions which have nothing to do with them. The sage Jaimini in his Mimamsa-Sutras distinctly says that the Veda having for its sole purpose the prescription of actions, those parts of it which do not serve that purpose are useless. We are therefore not surprised to find Manu enjoining excommunication upon those members of the twice-born caste who disregarded the Vedas and Dharma-Sutras relying upon the support of the Shastra or Logic. Similarly Valmiki in his Ramayana discredits those persons of perverse intellect who indulge in the frivolities of Anviksiki, the science of Logic, regardless of the works of sacred law ( Dharma-Shastra ) which they should follow as their guide. Vyasa in Mahabharata, Santiparva, relates the doleful story of a repeatant Brahmana who, addicted to Tarka-Vidya ( Logic ) carried on debates divorced from all faith in the Vedas and was on that

આમ, મિ. દત્ત જેને ‘ Rationalistic Age ’ એટલે કે તાર્કિક યુગ\* કહે છે તેમાં હિન્દુસ્થાનનું તત્ત્વચિન્તન શ્રુતિથી ખસી તર્ક તરફ ઘળી હતું એમ દર્શાવનારા પૂર્વોક્ત બ્રાહ્મણશાસ્ત્રો ઉપરાંત—જૈન અને બૌદ્ધ ધર્મનાં પુસ્તકોમાં તથા એમના વિસ્તાર સંબંધી ઇતિહાસમાં અમીચિત પ્રમાણો મળે છે. છતાં રા. ઠાકરને માફ નિરૂપણ શા માટે નવીન કે આશ્ચર્યકારક લાગે છે એ હું સમજી શકતો નથી.

[ વસન્ત, માર્ગશીર્ષ, સંવત ૧૯૭૦ ]

account turned into a jackal in his next birth as a penalty. In another passage of the Santiparva, Vyasa was the followers of the Vedanta Philosophy against communicating their doctrine to a Naiyayika or Logician. Vyasa does not care even to review the Nyaya system in the Brahma-Sutra seeing that it has not been recognised by any worthy sage. Stories of infliction of penalties in those given to the study of Nyaya are related in the Skande Purana and other works, and in the Naisadhacharita we find Kali Satirising the founder of Nyaya Philosophy as “Gotama” the most “bovine” among sages.”

\* આપણા શાસ્ત્રકારો કહે છે કે સત્ય-કલિ વગેરે યુગો મનુષ્યના અન્તરમાંજ રહેલા છે અને તેથી કલિયુગમાં પણ સત્યગી મનુષ્ય હોઈ શકે. છતાં, સામાન્ય રીતે જનસમાજમાં તે તે યુગમાં કેવી વૃત્તિઓ પ્રવર્તે છે એ વિચારીને તેઓએ યુગવિભાગ કર્યા છે. તે જ પ્રમાણે અત્રે તાર્કિક યુગમાં સર્વે કોઈ જન તર્કને શરણે થઈ ગયા હતા એમ કહેવાનું તાત્પર્ય નથી—માત્ર જનસમાજની વૃત્તિઓના મુખ્ય વલણ ઉપરથી આ નામ આપ્યું છે. ઇતિહાસના ગ્રંથો કેવી વિવક્ષાથી લખાય છે એ જાણનાર કોઈ પણ સમજી માણસને આ સમજાવવું પડે એમ નથી. તથાપિ બ્રાહ્મણ અને વિવાહનું દાર તદ્દન બંધ કરવા માટે ખુલાસો ટિપ્પણમાં કર્યું છે.

## કપિલ નિરીશ્વરવાદી હતા કે કેમ ?

રા. ઠાકર અને મારી વચ્ચે ત્રીજો મતભેદ—કપિલ અને ગૌતમબુદ્ધ નિરીશ્વરવાદી હશે કે કેમ એ પ્રશ્ન સંબંધી છે. મારા પ્રતિપાદનને જોઈ પાડવા રા. ઠાકર કપિલનાં કહેવાતાં સાંખ્ય સૂત્રમાંથી ‘ઈશ્વરાસિદ્ધેઃ’ ઇત્યાદિ વચન ટાંકે છે. અને સામાન્ય આહ્વાણશાસ્ત્રોને આધારે ગૌતમબુદ્ધ સાથે યથેચ્છ આક્ષેપ કરે છે, હવે, આ બંને વિષય ઉપર હું આપું છું.

કપિલનાં કહેવાતાં સૂત્ર તે સાંખ્યશાસ્ત્રનો આદ્ય ગ્રન્થ નથી બદ્ધે ધણો અર્વાચીન ગ્રન્થ છે એમ પુષ્કળ પ્રમાણને આધારે હું ગયા ભેખમાં બતાવી ગયો છું. એટલે એ ગ્રન્થને અવલંબીને મૂળ સાંખ્યદર્શનને નિરીશ્વરવાદી ઠરાવવાનો પ્રયત્ન નિષ્ફળ જાય છે. હું આટલું જ કહીને અટકું તો પણ રા. ઠાકરના આક્ષેપનો તો ઉત્તર થઈ જાય. પરંતુ આરંભની ભૂમિકામાં મેં જણાવ્યું છે તેમ, મારો ઉદ્દેશ જેટલો રા. ઠાકરને ઉત્તર આપવાને નથી, તેટલો આ વિષય ઉપર—ગૂજરાતી વાચક માટે—અધિક પ્રકાશ પાડવાનો છે. તેથી હું રા. ઠાકર આગળ તેમજ વાચક આગળ થોડાક બેતારા રજૂ કરું છું.

(૧) પહેલો બેતારો હું સાંખ્યસૂત્રના—રા. ઠાકર જેને કપિલસૂત્ર માને છે અને જેને આધાર મારા ઉપર આક્ષેપ કરે છે—તે જ સાંખ્યસૂત્ર ના ભાષ્યકારક વિજ્ઞાનભિક્ષુના ગ્રન્થમાંથી આપું છું.

“સ્યાદેતત્-ન્યાયવૈશોષિકામ્યામાત્રાવિરોધો ભતતુ; બ્રહ્મ-મીમાંસાયોગા મ્યાં તુ વિરોધોઽસ્તમેવ; તામ્યાં નિત્યેશ્વરસાધનાત્, અપ્ર ચેશ્વરસ્ય પ્રતિષિધ્યમાનત્વાત્ । ન ચાત્રાપિ વ્યાવહારિકષાર-માર્થિકભેદેન સેશ્વરનિરીશ્વરવાદયોરાવિરોધોઽસ્તુ, સેશ્વરવાદસ્યો-પાસનાપરત્વસંભવાદિતિવાચ્યમ્ । વિનિગમકાભાવાત્ । ઈશ્વરો હિ દુર્લ્લેય इति નિરીશ્વરત્વમપિ લોકવ્યવહારિસિદ્ધમૈશ્વર્યવૈરાગ્યાયાતુ-વાંદિતું શક્યતે, આત્મનઃ સગુણત્વમિવ; ન નુ કાતિ શ્રુત્યાદાવી-શ્વરઃ સ્ફુટં પ્રતિષિધ્યતે, યેન સેશ્વરવાદસ્યૈવ વ્યાવહારિકત્વમવ-ધાર્યત इति ।

અત્રોચ્યતે—અત્રાપિ વ્યવહારપરમાર્યભાવેનૈવ વ્યવસ્થા સંભ-  
વતિ ‘અસત્યમપ્રતિષ્ઠં તે જગદાહુરનીશ્વરમ્’—ઇત્યાદિશાસ્ત્રૈર્નિરીશ્વ-  
રવાદસ્ય નિન્દિતત્વાત્ । અસ્મિન્નૈવ શાસ્ત્રે વ્યાવહારિકસ્યૈવેશ્વરપ્ર-  
તિષેધસૈશ્વર્યવસગ્યાશ્ચર્યમનુવાદત્પૌચિત્યાત્ । યદિ હિ લૌકાયતિ-  
કમનાનુસરિણ નિત્યૈશ્વર્ય ન પ્રતિષિધ્યેમ, તદા પરિપૂર્ણ—નિત્ય—  
નિર્દોષૈશ્વર્યદર્શનેન તત્ર ચિત્તાવેશતોવિવેકાભ્યાસપ્રાતિબન્ધઃસ્યાદિતિ  
સાહ્ચર્યાચાર્યાર્ણામાશયઃ સેશ્વરવાદસ્ય ન ક્વાપિ નિન્દાદિકમસ્તિ,  
યેનોપાસનાદિપરતયા તત્ત્વચાત્ત્વં સંકોચ્યેત । ....

તસ્માદ્ભ્યુગમષાદ—પ્રૌઢિવાદાદિનૈવ સાહ્ચર્યસ્ય વ્યાવહારિ-  
કેશ્વરપ્રતિષેધપરતયા બ્રહ્મમીમાંસાયોગાભ્યાં સહ ન વિરોધઃ ।

ભાવાર્થ—“ કદાચ આમ કહેવામાં આવે ( પૂર્વપક્ષ ) કે બલે ન્યાય  
અને વૈશેષિક સાથે સાંખ્યશાસ્ત્રનો અવિરોધ ઠરે\* પણ બ્રહ્મમીમાંસા અને  
યોગની સાથે તો એનો વિરોધ છે જ. કારણ કે, એ એ શાસ્ત્ર નિત્ય  
ઇશ્વર સિદ્ધ કરે છે, અને અત્રે ( સાંખ્યમાં ) તો ઇશ્વરનો પ્રતિષેધ કરવામાં  
આવ્યો છે. તમે કહેશો કે અહીં પણ વ્યાવહારિક અને પારમાર્થિક એવા  
બેદે કરી, સેશ્વરવાદ અને નિરીશ્વરવાદ ( સેશ્વરવાદ, વ્યાવહારિક; અને નિ-  
રીશ્વરવાદ, પારમાર્થિક. ) વચ્ચે અવિરોધ કરાવી શકાશે, એટલે સેશ્વરવાદ  
ઉપાસના અર્થે છે. પરંતુ એમ નહિ કહેવાય. કારણ કે એ એ સેશ્વર અને  
નિરીશ્વરવાદમાંથી વ્યાવહારિક કયો અને પારમાર્થિક કયો એ નક્કી થઇ શકતું  
નથી. એમ પણ કહી શકાય કે ઇશ્વર દુર્જ્ઞેય ( જાણવો કઠણ ) છે તે કા-  
રણથી, અર્થાત્ ઇશ્વર નથી એમ નથી પણ એનું સ્વરૂપ જાણવું કઠણ છે  
તે કારણથી, લોક-વ્યવહાર-દૃષ્ટિએ નિરીશ્વરવાદનો અનુવાદ કર્યો છે. વ્ય-  
વહાર-દૃષ્ટિએ આત્માનું સચ્ચત્વ પ્રતિપાદન કરવામાં આવે છે એ રીતે,  
અને—તે એવા હેતુથી કે ઇશ્વરનું ઐશ્વર્ય જોઈ જીવને એમાં આસક્તિ જવાનો  
સંભવ છે તે ન થાય. કોઈ પણ ઠેકાણે શ્રુતિ વગેરેથી ઇશ્વરનો સ્કુટ પ્રતિ-  
ષેધ કર્યો નથી, કે જ્યાં સેશ્વરવાદ એ માત્ર વ્યાવહારિક દૃષ્ટિએ છે એમ  
નિશ્ચય કરી શકાય.

આનો ઉત્તર ( ઉત્તરપક્ષ ) :—અત્રે પણ વ્યવહાર અને પારમાર્થ બાવે

\* આ બ્રહ્મસામી પહેલાં એ સ્થાને થઇ છે જુઓ પાપનો અંક.

કરીનેજ બ્યવસ્થા સંભવે છે કારણ કે “અસત્યમપ્રતિષ્ઠં તે જગદાહુરની-શ્વરમ્” (ભ. ગી. “આસુરી સંપત્તવાળા પુરુષો જગતને અસત્ય નિસ-ધાર, અને ધર્મરહિત પ્રતિપાદન કરે છે”—ઇત્ય શાસ્ત્રનાં વચનો થકી નિ-રીશ્વરવાદની નિન્દા કરવામાં આવી છે. તેથી ધર્મરના દુર્ગતના કારણથી બ્યવહારીતિએ જે પ્રતિષેધ કરવામાં આવે છે તેનો જ અને તે ઐશ્વર્ય પ્રત્યે વૈરાગ્ય ઉપજે તે હેતુથી—અત્રે સાંખ્યશાસ્ત્ર અનુવાદ (પુનર્વચન) કરે છે એમ માનવું જ ઉચિત છે. ( સાંખ્ય-શાસ્ત્ર પરમાર્થતઃ ધર્મરનો પ્રતિષેધ કરવું નથી. ) જે લોકાયતિક ( ચાર્વાક ) મતને અનુસરી નિલ્ય ઐશ્વર્ય. ( ધર્મરમાં રહેતા ઐશ્વર્ય ) નો પ્રતિષેધ કરવામાં ન આવે, તો પ-રિપૂર્ણ—નિલ્ય—અને નિર્દોષ એવું—ધર્મરનું ઐશ્વર્ય જોઇ એમાં ચિત્ત આસક્ત થાય, અનેક વિવેક અભ્યાસમાં પ્રતિગ્રન્ધ થાય એમ સાંખ્ય આચાર્યોનો આશય છે. સેશ્વરવાદની કોઇ પણ ઠેકાણે નિન્દા વગેરે નથી, કે જેથી સે-શ્વરવાદ ઉપાસના અર્થેજ છે એમ માની એ સંપ્રત્યક્ષ શાસ્ત્રને સાંકડા અર્થમાં લેવું પડે.

માટે, અબ્યુગમવાદ અને પ્રૌઢિવાદ કરીને જ સાંખ્યશાસ્ત્ર બ્યવહારિક ધર્મરનો પ્રતિષેધ કરે છે. એટલે બ્રહ્મભીમાંસા અને યોગ સાથે એનો વિરોધ નથી. ”

[ સાંખ્યપ્રવચનભાષ્યમાં વિજ્ઞાનભિક્ષુની ભૂમિકા. ]

(૨) વિજ્ઞાનભિક્ષુના સાંખ્યપ્રવચનભાષ્યમાંથી બીજો જિતારો:—

अयं चेश्वरप्रतिषेध एकदेशिनां प्रौढिवादेनैवेति प्रागेव प्रतिपादितम् । अन्मया हीश्वसभावादित्येवोच्येत ।

ભાવાર્થ—આ ધર્મરનો પ્રતિષેધ એકદેશીઓના ( સાંખ્યાનુ-સારી ધણીમાંના કેટલાકના ) પ્રૌઢિવાદને લઇને છે એમ પૂર્વે બતાવેલું જ છે. એમ ન હોત તો ईश्वरासिद्धे:—ધર્મર સિદ્ધ થઇ શકતો નથી એમ ન કહેતાં. ईश्वराभावात्—ધર્મર નથી એમ જ કહેત.” [ કપિલનો નિરીશ્વરવાદ છે એમ સિદ્ધ કરવા રા. ઠાકરે ટાંકેલા પ્રધાન—સૂત્ર ‘ईश्वरा सिद्धे:—ઉપર સાંખ્ય-ભાષ્યકારનું ભાષ્ય. ]

(૩) ત્રીજો જિતારો એ જ ગ્રન્થકારના બ્રહ્મસૂત્રભાષ્યમાંથી આપું—

“नन्वेवं कपिलस्युते किमग्रामाण्यमेव तथा योदाहृतवाक्य-विरोधः, न; सावकालत्वात् पश्चात् राकचन्व नीमासकानामाश्व-

રપ્રતિવેધસ્યામ્યુપગમવાદેન કપિલસ્મૃત્યુપપત્તેઃ ईश्वरप्रतिषेधकृतर्का  
अपि पारक्या एव, तुप्यतु दुर्जन इति न्यायेन प्रौढया, सांख्ये-  
स्नूद्यन्त इति । किमर्थ पुनः कुमताम्युपगमवादः सांख्ये कृतः ?  
उच्यते; यदि कश्चित् कुमीमांसक आपाततो वेदान्तानां कार्यब्रह्म-  
परत्वदर्शानाभित्यं ब्रह्म नाभ्युपगुच्छति च ब्रह्मविद्यायाः कार्य-  
ब्रह्मलोकातिरिक्तं फलं, तदा तस्यैश्वरमनभ्युपगच्छतोऽपि कपि-  
लोक्तविवेकख्यातेरेव मोक्षो भवतीति प्रतिपादयितुमिति.

इदं च पूर्वसूत्रस्थादाद्यप्रसङ्गशङ्काल्लभ्यते सांख्यस्मृतेर्यथोक्ता  
वकाशाभावे हि पूर्वपक्षे प्रसङ्गशङ्को व्यर्थः स्याद् यदि चाभ्युपगमवा-  
देन बोद्धादिमतानुवादपरता कपिलस्य नोच्यते तदा ।

पञ्चविंशोऽभिमन्येत नान्योऽस्ति परतो मम ।

अन्योन्यत्रान्तरात्मा ऽस्ति यः सर्वमनुपश्यति ॥

इति मोक्षधર્मे सांख्यानां नित्येश्वरोપदेशो नोપપद्येत નો-  
પપદ્યેવ ચ—

एवं षड्विंशकं प्राहुः शरीरमिह मानवाः ।

सांख्यं संख्यात्मकत्वाच्च कपिलादिभिरुच्यते ॥

इति मात्स्यादिषु कपिलस्यापि षड्वિंશान्तर्गतेश्वराभ्यુપગમव-  
चनमिति । एतेन परमार्थवादाभ्यુપગमवादाभ्यां સેશ્વરનિરીશ્વર-  
વિભાગપ્રસિદ્ધિઃ સાંખ્યાનાં વ્યાખ્યાતા । ”

ભાવાર્થઃ “ કપિલસ્મૃતિ—અર્થાત્ સાંખ્યદર્શન નિરીશ્વરવાદી છે એટલે  
એ અપ્રમાણ્ય હરશે. અને એમ હરે તો “ઋષિ પ્રસૂતં કપિલં ચસ્તમગ્રે  
જ્ઞાનૌધર્માર્તિ ” ઇત્યાદિ જે શ્રુતિ કપિલને જ્ઞાનથી ભરેલા જણાવે છે—તેની  
સાથે વિરોધ આવે. આ શકનો ઉત્તર કે એ કપિલસ્મૃતિને ખીલ રીતે  
અવગ્રહ છે. તે રીતે—પાછળથી જે દુષ્ટ મીમાંસકોનું ખડન કરવાનું

જે એ સ્મૃતિ વચ્ચે વિરોધ આવતો હોય, તો એમાંથી જે સ્મૃતિને  
અપ્રમાણ્ય માનવાથી એ તદ્દન ઉખડી જતી હોય તેને પ્રમાણ્ય માનવી; અને

છે તેઓ ઇશ્વરનો જે પ્રતિષેધ કરે છે તે અબ્યુગમવાદ થકી કપિલસ્મૃતિમાં કબૂલ કર્યો છે. એ રીતે સમજવાથી કપિલસ્મૃતિની ઉત્પત્તિ થાય છે—ઇશ્વર પ્રતિષેધરૂપી કુતર્કો સાંખ્યના પોતાના નથી પણ પારકા—દુષ્ટ મી-માંસકના છે, એનો ‘તુલ્યતુ કુર્જનઃ’ દુર્જનતું મહાં કાળું એ ન્યાયે, પ્રૌદિવાદે કરે, સાંખ્યો અનુવાદ કરે છે. તમે પૂછશો કે આવા દુષ્ટ મતનો સાંખ્યમાં શા માટે સ્વીકાર કર્યો ? તો એનો ઉત્તર કે તેમ કરવાનું કારણ છે. દુષ્ટ મીમાંસક, વેદાન્તનાં વાક્યોને ઉપર ઉપરથી જોઇને એમ માને કે એમાં કાર્યબ્રહ્મ-દેવતાઓનાં સ્વર્ગાદિ લોક—તું જ પ્રતિપાદન છે અને તેથી નિત્ય બ્રહ્મ નથી, અને બ્રહ્મવિદ્યા થકી કાર્યબ્રહ્મની પાલ કાંઈ પ્રાપ્ત કરવાનું નથી; અને આ રીતે ઇશ્વરને એ ન સ્વીકારે; તોપણ કપિલે જે વિવેક ખ્યાતિ બનાવી છે તે વડે કરીને, એ નિરીશ્વરવાદી દુષ્ટ મીમાંસક પણ કોઇક દહાડો મોક્ષ પામે એવા હેતુથી એની વાત સ્વીકારી છે ( વાસ્તવિક રીતે એ નિરીશ્વરવાદ સાંખ્યનો મત છે એમ ન સમજવું. )

વળી આ વાત “સ્મૃત્યનવકાશદોષપ્રસક્તાદિતિ ચેન્ન । અન્યસ્મૃ-ત્યનવકાશદોષપ્રસક્તાત્ ”—એ સૂત્રમાં પહેલા બાગમાં જે ‘પ્રસક્ત’ શબ્દ છે તેમાંથી નીકળે છે. સાંખ્યસ્મૃતિને ઉપર કહ્યું તેમ વસ્તુતઃઅનીશ્વરવાદી માનવાથી એ નિરવકાશ થઇ જાય છે, અને એમ થાય છે. તો પછી નિરવકાશ થવાનો પ્રસંગ આવે છે એમ ‘પ્રસંગ’—શબ્દ વાપરવાનું કારણ જ એ છે કે વસ્તુતઃ એ નિરવકાશ થતી નથી, અબ્યુગમવાદે કરીને જ એણે ઇશ્વરનો પ્રતિષેધ કર્યો છે એમ ખટના કરવાથી એ સાવકાશ હરી શકે છે. )

નિરીશ્વરવાદ પ્રતિપાદન કરવામાં કપિલ માત્ર બૌદ્ધાદિ મતનો અનુવાદ જ કરે છે, વસ્તુતઃ એમનો એ મત નથી એમ જો ન કહીએ તો “પજ્ઞ-વિજ્ઞોઽભિમન્યેત નાન્યોઽસ્તિ પરમોમમ । અન્યોઽન્યત્રાન્તરાત્માઽસ્તિ યઃસર્વમનુપસ્યતિ ” પચીસમું તત્ત્વ જે પુરૂષ તે એમ અભિમાન કરે કે મારી પાર ખીજે કોઈ નથી ! પણ વસ્તુતઃ એના ઉપરાંત એક ખીજે અન્તરાત્મા ( પરમાત્મા ) છે જે સઘળું જીવે છે. ” એમ મહા-

ખીજ જેને એક રીતે અપ્રમાણ માનવા છતાં પણ ખીજ રીતે પ્રમાણ મા-નવાનો અવકાશ રહેતો હોય તેને થોડાક અંશમાં અપ્રમાણ માનવામાં બાધ નથી. કારણ કે જોનો સંપૂર્ણ નાશ થઇ જતો હોય તેને જ બચાવવાની આપણી કરજ છે.

ભારતમાં મોક્ષધર્મ પર્વમાં, સાંખ્યો નિત્યેશ્વર માને છે એમ કહેલું છે—એ બંધ ન બેસે, અને વળી

**एवं षड्विंशकं प्रातुः शरीरमिह मानवाः**

**सांख्यं संख्यात्मकत्वाच्च कपिलादिभिरुच्यते ।**

‘ અને મનુષ્યો આ શરીરમાં એક છવીસમું તત્ત્વ—પરમાત્મા—રહેલો છે એમ કહે છે. એને કપિલાદિક સાંખ્ય કહે છે, કારણ કે એ સાંખ્યાત્મક છે.’ એમ મત્સ્યપુરાણ વગેરેમાં કપિલ છવીસમું તત્ત્વ—ઇશ્વર સ્વીકારે છે એમ જો કહ્યું છે તે પણ બંધ ન બેસે ”

[ વિગ્નાનભિશુદ્ધત ધ્વજસૂત્રભાષ્ય—વિગ્નાનામૃત. ]

આ રીતે, પરમાર્થ અને અક્યુગમવાદ એમ બે જુદી જુદી રીતે ઇશ્વરવાદ અને નિરીશ્વરવાદ સાંખ્યો માને છે એમ સમજવું. આમ સાંખ્ય-સૂત્ર વસ્તુતઃ અનીશ્વરવાદી નથી એમ સાંખ્યભાષ્યકારનો સ્પષ્ટ મત છે. છતાં પ્રાચીન પદ્ધતિ માટે આટલો આગ્રહ દર્શાવનાર રા. ઠાકર એ પ્રત્યે કેમ આંખો મીચે છે એ હું સમજી શકતો નથી. ‘ **ईश्वरासिद्धे** : ’ એવું એક સાંખ્યસૂત્ર છે અને સાંખ્યશાસ્ત્ર સામાન્ય રીતે નિરીશ્વરવાદી ગણાય છે—આટલી વાત આ શાસ્ત્રની આરાખડી જાણનારને પણ સુવિદિત છે. છતાં, જ્યારે તત્ત્વદર્શનના સિદ્ધાન્તનું ચિન્તન કરવાના ખાસ મેળાવડામાં એ વાતથી ઉલટો મત પ્રદર્શિત કરવામાં આવે, ત્યારે વધારે ઊંડા જઈ તપાસ કરવાનો પ્રસંગ ઉપસ્થિત થાય છે એટલું રા. ઠાકરે સમજવું જોઈએ. એ કર્તૃભ્ય સમજી રા. ઠાકરની ફરજ હતી કે સિદ્ધપુરના અક્ષવૃન્દ આગળ ચારે મહિને પોતે બોલવા ઊભા થયા તો તે વખતે “ **ईश्वरासिद्धे** ” એવું સૂત્ર ટાંકીને લોકને બ્રાન્તિમાં ન નાખવા, પણ એ સૂત્ર નીચે ભાષ્યકાર શું કહે છે એ જણાવવું, અને પોતામાં સામર્થ્ય હોય તો એ ભાષ્યકારનો મત ખોટો છે એમ પ્રમાણપુરઃસર સિદ્ધ કરવું. આને જ સમજી માણસો પ્રામાણિક અને શાસ્ત્રીય વાદપદ્ધતિ સમજે છે. બાકી, સામાને એને બે ચાર જેવી સાદી વાતોનું અગ્નિ આરોપી, પછી એ અગ્નિ ટાળવાનો આડંબર કરવો એ તો કેવળ અજવાળામાં દીવો ફેરવવા જેવો—હસવા જેવો—દેખાવ થાય છે ! અધિક શું કહેવું ?

મેં ઉપર જણાવ્યું તેમ આ લેખનો ઉદ્દેશ રા. ઠાકરને ઉત્તર દેવાનો નથી. જેઓ પ્રાચીન ટીકાકાર સિવાય ખીજું પ્રમાણ જાણતા નથી તેમને નિરુત્તર કરવા માટે તો પૂર્વોક્ત સાંખ્યભાષ્યકારનાં વચન પૂરતાં છે. પણ



મને પોતાને એ બસ થતાં નથી, અને ટીકાકારની મદદ વિના સ્વતન્ત્ર રીતે અર્થ નિર્ણય કરવાના આજના જમાનામાં કોઈને માટે એ બસ થવાં ન જોઈએ. અને તે જ કારણથી યુરોપિઅન પંડિતો સાંખ્યભાષ્યકારના વ્યાખ્યાનનો તિરસ્કાર કરી સાંખ્યશાસ્ત્રને નિરીશ્વરવાદી કહેવાની સામાન્ય ભૂલમાં જોડાય છે. પરંતુ ખરી વાત એ છે કે-જો કે સાંખ્યભાષ્યકારે સૂત્રકારનો આશય બતાવ્યો છે તે કૃત્રિમ છે, તથાપિ એ ભાષ્યકારને સાંખ્યશાસ્ત્રના-ઘટિહાસનું એક મહોદું સત્ય હાથ લાગ્યું છે; અને તે એ કે સાંખ્યદર્શન યુગ નિરીશ્વરવાદી ન હતું. ઇતિહાસના જ્ઞાનના અભાવે વિદ્વાનભિક્ષુએ, સાંખ્યશાસ્ત્રના એ યુગ પાડવા જોઈએ તેને બદલે, ‘વ્યાવહારિક’ અને ‘પારમાર્થિક’-‘અબ્યુગમવાદ’ અને ‘પરમાર્થવાદ’-એવાં સાંખ્યશાસ્ત્રનાં એ સ્વરૂપ કહ્યાં. પણ એ કલ્પનાનાં મૂળમાં ઉપર કહ્યું તે ઐતિહાસિક સત્ય રહેલું છે. આ જ ઐતિહાસિક સત્યમાંથી, એ કલિ થઇ ગયાં

§ એક અમિતો અવતાર. અને બીજો નારાયણનો અવતાર. વેદ્યનરામ શર્મા નામના કાશીના એક સમર્થ પંડિત સાંખ્યકારિકાના ટિપ્પણમાં કહેછે:- “સૂત્રવદધ્યાયી તુ વૈશ્વાનરાવતાર મગવત્કપિલમ્પ્રણીતા; ફર્યંતુદ્વાવિશતિસૂત્રો તસ્યા અપિ વીજભૂતા નારાયણાવતારમહર્ષિર્મગવત્કપિલમ્પ્રણીતેતિ વૃદ્ધા.” અર્થાત્ સાંખ્યસૂત્રને નામે ઝોળખાતી પડધ્યાયી તે અમિતો અવતાર કપિલે કરેલી; અને બાવીસસૂત્રનો તત્ત્વસમાસ નામનો અન્ય જો એ પડધ્યાયીના બીજરૂપ છે એ નારાયણના અવતાર કપિલે કરેલો છે-એમ વૃદ્ધનો કહે છે. ”

આમ એ કપિલની સાંપ્રદાયિક માન્યતામાં સાંખ્ય શાસ્ત્રનાં એ સ્વરૂપોનું સ્મરણ કહ્યું જણાય છે. બાકી તે સિવાય વસ્તુતઃ એ કપિલ-એક સેશ્વરવાદી અને એક નિરીશ્વરવાદી થયા હશે એમ માનવાને કંઈ ખાસ પ્રમાણ મળતું નથી. આત્રે જો ‘તત્ત્વસમાસ’ નામનો અન્ય કહેલો છે તે પણ જો કે પ્રસિદ્ધ ‘સાંખ્યસૂત્ર’ ના જેવો નિરીશ્વરવાદી નથી, તથાપિ એમાં ઇશ્વરના અસ્તિત્વનું પ્રતિપાદન પણ નથી. એટલે એ બે અન્યોને પણ ઉપર કહેલાં સાંખ્યશાસ્ત્રનાં એ ઐતિહાસિક સ્વરૂપોના પ્રતિપાદક તરીકે લેવાના નથી.

‘સાંખ્યતત્ત્વસમાસ’ ને-‘સાંખ્યસૂત્ર’ ની માફક જ મૂળ કપિલના સાંખ્યનું સ્વરૂપ નક્કી કરવામાં હું નિર્ણાયક અન્ય માનતો નથી. કારણ કે એ અન્ય પણ સ્પષ્ટ રીતે અર્વાચીન છે: મૂળ સાંખ્યાચાર્ય કપિલનો સ્વેલો

એવી સાંપ્રદાયિક માન્યતા જન્મ પામી હશે એમ લાગે છે. આ સ્ક્રમ સભ્ય આપણાં દર્શનઅન્યેતું જૂજ જ્ઞાન ધરાવનાર યુરોપિયન વિદ્વાનેલા જાણુવામાં નથી; કદાચ હશે તો સંપ્રદાયની તદ્દન અવગણના કરનાર એ વિદ્વાનોને એ ગણે ઊતરતું નથી, આમ હોવાથી ધણા ખરા યુરોપિયન વિદ્વાનો-બહકે અત્યારે મને સ્મરણ છે તે પ્રમાણે તો સઘળા યુરોપિયન વિદ્વાનો-સાંખ્યશાસ્ત્રને નિરીશ્વરવાદી કહે છે. પણ એ સર્વ વિદ્વાનોને એક પક્ષમાં મૂકીએ તો પણ જેના એકના વચનથી સામે પક્ષ વધારે વજનદાર કરે એવા ગંભીર અને વિશાળ વિદ્યા ધરાવનારા આપણા અદ્વિતીય વિદ્વાન ડૉ. સર રામકૃષ્ણ ભાંડારકર સાંખ્યશાસ્ત્રના ઇતિહાસમાં પ્રાચીન અને નવીન એવા બે યુગ માને છે અને એમાંનો પૂર્વ યુગ સેશ્વરવાદી અને ઉત્તરયુગ નિરીશ્વરવાદી હતા એમ કહે છે. એમના આજ વર્ષે પ્રસિદ્ધ થયેલા “Encyclopaedia of ‘Indo-Aryan Research’ નામની પુસ્તકમાળાના Vaisnavism, Saivism and Minor Religious Systems” નામના પુસ્તકમાંના નીચેના શબ્દો વાંચો:—

“Uttama Purus’a or the Supreme Soul, which is not found is the *later* Sankhya..... But the world Sankhya does not seem to be used in the Bhagavadgita to indicate the *non-theistic system*...

નથી. આની ખાતરી કરવા હું વાંચકને માત્ર નીચેના ઊતારા ઉપર દૃષ્ટિ ફેરવવા વિનંતિ કરું છું:—

(૧) “इह कश्चिद् ब्राह्मणस्त्रिविधेन दुःखेनाभिभूतः सांख्या-चार्यकपिलमहर्षि-शरणमुपामतः । स्वकुलनामगोत्रस्वाध्याय निवेद्याह । ‘ भगवन किमिह परं, किं यायातथ्यं किं कृत्वा कृतकृत्यः स्यामिति । कपिल उवाच ‘ कथयिष्यामि.....’

(૨) एवं तावत्सांख्याचार्याः कपिलासुरिपञ्चशिखप्रभतयो बहून् पुरुषान् वर्णयन्ति । वेदान्तवादिन आचार्याः हरिहरख्या-सादमः एकमेवात्मानं वर्णयन्ति.....

( આ પછી વેદાન્તમાં માનેલા પરમાત્માનાં પ્રતિપાદક પુષ્કળ વચ્ચેના ટાંકાં છે. ટાંકાને એતું ખંડન કર્યું નથી એ ધ્યાનમાં લેવા જેવું છે. )

*out of its grew the non-theistic system of later times."*  
( મહત્વના શબ્દો ઉપર ધ્યાન ખેંચવા ઇટાલિક મેં મૂક્યા છે. )

આ શબ્દો થકી મારી માન્યતાને એવી અહુત પુષ્ટિ મળી છે કે એ સામે જે જે આક્ષેપો થાય તે સામે હવે નિર્ભયતાથી જિભા રહી શકશે.

ઉપરના જિતારાની બાપા તમને ક્યા યુગની લાગે છે ? ' સાંખ્યાચાર્ય કપિલ આસુરિ પંચશિખ પ્રભૂતિ ' એવો સાંખ્યાચાર્યોનો ઉલ્લેખ જે જાપલા ખીજા જિતારામાં જોવામાં આવે છે એ કપિલમુનિએ પોતે જ કરેલો હોય એમ માન્યામાં આવે છે ? આ અન્યકાર વેદાન્તવાદીઓમાં વ્યાસને પણ ઉલ્લેખ કરે છે એ જોતાં એ વ્યાસથી પણ અર્વાચીન નથી ? વળી એ અન્યમાં

**મકૃતેઃ ક્રિયમાણાનિ ગુણૈઃ કર્માણિ સર્વશઃ ।**

**અહંકારવિમૂઢાત્મા કર્તાહમિતિ મન્યતે ॥**

ઈત્યાદિ શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતાનાં અનેક વચનો ટાંક્યાં છે એ જોતાં તે અન્ય શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતાથી સ્પષ્ટ રીતે અર્વાચીન કરે છે. અને કપિલમુનિ ભગવદ્ગીતા ( જેમાં ' સિદ્ધાનાં કપિલો મુનિ. ' એવું વચન આપે છે ) કરતાં પ્રાચીન છે; ગૌતમબુદ્ધ કરતાં પ્રાચીન છે. ( ગૌતમબુદ્ધ કપિલા વસ્તુમાં જન્મ્યા હતા ); અને આપણાં પુરાણો એકે અવાજે એમને બ્રહ્મા મનુ વ-જેરેની પાસે મૂકે છે—એટલી પ્રાચીનતા આપણે ન સ્વીકારીએ તથાપિ એ ગૌતમ બુદ્ધ. અને ભગવદ્ગીતાકારથી પ્રાચીન છે એમાં તો સન્દેહ નથી જ. એટલે એમને ' તત્ત્વસમાસ ' ના કર્તા માનતાં સ્પષ્ટ બાધ આવે છે.

છેવટે વાચકની ક્ષમા ચાચી આ સંબન્ધી મારા પોતાના વિચાર કેવી રીતે બંધાયા એ અત્રે જણાવું છું. મને કોઈકે-કોણે એ અત્યારે મને ચોક્કસ યાદ નથી પણ ઘણું કરીને પચીસ વર્ષ ઉપર એક ધુરંધર પંડિતવર્યે કહેલું કે ' ઈશ્વરાસિદ્ધે. ' એ સાંખ્યસૂત્રનું તાત્પર્ય ઇશ્વરનો પ્રતિષેધ કરવાનું નથી, પણ ઇશ્વર સિદ્ધ થઈ શકતો નથી. એટલું જ પ્રતિપાદન કરવાનું છે. પરંતુ આ માન્યતા તે વખતે મને કપોલકલ્પિત લાગેલી. સ્વારસછી કાશીના પ્રસિદ્ધ પંડિત શિરોમણિ બાલશાસ્ત્રીના એક વાદલેખમાં ( ઇ. સ. ૧૮૬૬ નું ' પંડિત ' પત્ર ) નીચેના શબ્દો મારા વાંચવામાં આવ્યા :—

“ તત્ર યદ્યપિ સાહ્ચયશાસ્ત્રસ્ય પુરુષાર્થતત્સાધનીભૂતમકૃતિષ્ઠ-  
રુષવિવેકરૂપાતોરેવ પ્રતિપાદને મુખ્યતાત્પર્યસ્ય સત્ત્વેનેશ્વરાસિદ્ધે-  
રિત્યાદીશ્વરપ્રતિષેધપ્રકરણસ્ય વિવેકજ્ઞાતપ્રતિબન્ધાનિરાસાર્થમૈશ્વર્ય

વૈરાગ્યાયૈવામ્યુપગમવાદમૌઢિવાદાદિનૈવેશ્વરમતિષેષકતાયાઃ સાં-  
ખ્યભાષ્યેઽસકૃત્સુવ્યક્તસુક્તત્વેન સૂત્રસ્યાસિદ્ધિપદસ્વારસ્યેન ચ  
યત્પરઃ શ્લઙ્ગ ઇતિ ન્યાયેન તદંશે તસ્યામ્યુપગમવાદત્વકલ્પનેઽપિ  
તત્ત્વભાવેત પરમેશ્વરસત્ત્વોપગમોઽપિ ન દુનોતિ સાંખ્યતન્ત્રાનુયાયિ-  
નસ્તથાપિ યથાશ્રુતાર્થગ્રાહિણામર્વાગ્દર્શાં સન્તોષાય સંક્ષેપતો  
નિરીશ્વરવાદ ઉપપાદ્યતે. । ”

ભાવાર્થ:—“ સાંખ્યશાસ્ત્રનું મુખ્ય તાત્પર્ય, પુરુષાર્થ અને પુરુષાર્થનું  
સાંધન જે પ્રકૃતિ-પુરુષ વચ્ચે વિવેકપ્રાપ્તિ, તેનું ‘ પ્રતિપાદન કરવાનું છે;  
અને તેથી ‘ ફૈશ્વરાસિઃ ’ ઇલાદિ ઇશ્વરના પ્રતિષેધનું જે પ્રકરણ છે તે  
વિવેકજ્ઞાનના પ્રતિબંધકને દૂર કરવા માટે, એશ્વર્ય પ્રત્યે વૈરાગ્ય ઊપજાવવા  
માટે, અભ્યુપગમવાદ અને મૌઢિવાદે કરીને જ છે એમ સાંખ્યભાષ્યમાં વારં-  
વાર બહુ સ્પષ્ટતાથી કહેવામાં આવ્યું છે. અને ‘ ફૈશ્વરાસિઃ ’ એ સૂત્રમાં  
જે ‘ અસિદ્ધિ ’—પદ છે તે ખાસ તાત્પર્યપૂર્વક મૂકેલું છે ( નથી એમ નહિ,  
પણ સિદ્ધ થઈ શકતો નથી—અર્થાત્ દુર્જેયઃ—જીવો ઉપર સાંખ્યપ્રવચન  
ભાષ્યનાં વચનો જેનો ખાલશાસ્ત્રી અત્રે ઉલ્લેખ કરે છે. ) અને તેથી જે  
મુખ્ય પ્રતિપાદન કરવાનું હોય તે જ વસ્તુમાં એ વચનનું પ્રામાણ્ય માનવું  
અને બાકીનો વિષય અભ્યુપગમવાદે કરીને પ્રતિપાદન કર્યો છે એમ કલ્પના  
કરવી. આ રીતે અર્થ કરતાં, સાંખ્યાશાસ્ત્રમાં પરમેશ્વર છે એમ માનવાથી  
એ શાસ્ત્રના અનુયાયીઓને કાંઈ હાનિ નથી. તથાપિ યથાશ્રુત—શબ્દશઃ—  
અર્થ ગ્રહણ કરનારા અવાંગ ( પાછલી વા જિતરતી ) દષ્ટિવાળાના સંતોષ  
માટે સંક્ષેપમાં નિરીશ્વરવાદની ઉપપત્તિ કરવામાં આવે છે. ”

[ ઇ. સ. ૧૮૬૬ નું કાશીવિદ્યાસુધાનિધિ (પંડિત).

અને એને સાંખ્યપ્રવચનભાષ્યનો આધાર છે એમ મારા બહુવામાં  
આવ્યું. પરંતુ તેટલાથી શારીરકભાષ્ય, સર્વદર્શનસંગ્રહ વગેરે ધણા અનુવાદક  
અન્યોની, તેમજ એ જ પ્રમાણથી બંધાએલા યુરોપિઅન વિદ્વાનના મતની  
મારા મત ઉપર જે છાપ પડી હતી તે બદલાઈ નહિ. દરમિયાન  
‘ ઇશ્વર નથી ’ અને ‘ ઇશ્વર સિદ્ધ થઈ શકતો નથી ’ એ બે વચન  
વચ્ચે કેવો ગંભીર અને વાસ્તવિક ભેદ છે એ પાશ્ચાત્ય ફિલસૂફ કાન્ટ રુષ-  
ન્સરના તત્ત્વજ્ઞાનના અભ્યાસથી મારા બહુવામાં આવ્યું અને તે વખતથી  
‘ ફૈશ્વરાસિઃ ’ ની જે વ્યાખ્યા મેં પૂર્વે સાંભળી હતી તે યથાર્થ છે એમ

અને પ્રતિતી થઈ. છતાં પણ સાંખ્યસૂત્રના કર્તા સેશ્વરવાદી હશે એમ અને ખાતરી થઈ નહિ. પરંતુ સાંખ્યબાષ્પકારનું કહેવું નિરાધાર નહિ હોય એવા વિશ્વસથી સાંખ્યશાસ્ત્રને ઇતિહાસ મેં ઉકેલવા માંડ્યો, અને આપણા પ્રાચીન ગ્રંથોમાં જ્યાં જ્યાં સાંખ્યનું નિરૂપણ અને સાંખ્યના ઉલ્લેખ છે ત્યાં ત્યાં વિશેષ મનન કરતાં મને જણાયું કે પતંજલીનું સાંખ્ય સેશ્વરવાદી છે, એટલું જ નહિ. પરંતુ કપિલના સાંખ્યમાં પણ એકદેશ સેશ્વરવાદનો છે, અને તે નિરીશ્વરવાદ કરતાં જૂનો છે, અને આ જે નિરીશ્વરવાદ છે તે ઉપનિષદમાંથી અસુક બ્રાન્તિએ કરીને તેમજ કાળખળને લીધે જન્મ ખામ્યો છે. ૧૯૦૩-૪ ના અરસામાં થયેલો આ નિશ્ચય ૧૯૦૪-૫ ( સં. ૧૯૬૦-૬૧ ) ના વસન્તમાં મેં મન્દ મન્દ રીતે પ્રકટ કર્યો. છેવટે. એ વર્ષે ઉપર સિદ્ધપુરની શંકરજયન્તીમાં મેં એ સ્પષ્ટ રીતે બહાર મૂક્યો. તેમાં પણ “ આ-ગળ જતાં સાંખ્યદર્શનનાં પુસ્તકોમાં એ અનાશ્વરવાદનું સમર્થન કરવામાં આવ્યું. “ કપિલ ભગવાનનો એ આશય નહિ હોય. ”—એમ ‘હોય’ શબ્દ આવા ગૂંચણભરેલા અને મતભેદના અવકાશ વાળા વિષયમાં સામાન્ય માટે જે માન રાખવું જોઈએ તે માન રાખી વાપર્યો હતો. ડૉ. ભાંડાર-કરનું આ વર્ષે પ્રસિદ્ધ થયેલું પુસ્તક વાંચ્યા પછી હું મારા નિર્ણયની મથા-ર્યતા માટે વધારે પ્રબળ અને દૃઢ આગ્રહ ધરાવી શકું છું. આ સંબંધી કેટલુંક “ કપિલ અને સાંખ્યશાસ્ત્ર ” એવા સ્વતન્ત્ર વિષયનિર્દેશથી—વાદવિ-વાદના પંક્તી બહાર નીકળી—આગળ ઉપર હું લખવા ઇચ્છું છું. હાલ આ-ટલું બસ છે. તો પણ આ લેખ સમાપ્ત કરતાં કરતાં સાંખ્યશાસ્ત્ર મૂળ નિ-રીશ્વરવાદી નહોતું એટલું જ નહિ પણ સ્પષ્ટ સેશ્વરવાદી હતું એમ સિદ્ધ કરવા માટે એક ખાસ ઐતિહાસિક વસ્તુસ્થિતિ દર્શાવનાર એક જ પ્રમાણ રજુ કરી લઉં છું: મહાભારત, ભાગવત, સાંખ્યતત્ત્વકૌમુદી, સાંખ્યતત્ત્વ-ન્તામાસ આદિ ગ્રંથોને આધારે એક વાત સર્વાનુમતે મનાય છે કે સાંખ્ય-શાસ્ત્રમાં કપિલશિષ્ય આસુરિ અને આસુરિના શિષ્ય પંચશિષ્ય હતા.\* આ પંચશિષ્ય માટે મહાભારતમાં કહ્યું છે કે એ ‘પંચરાત્ર’ માં કુશળ હતી:—

“ આસુરેઃ પ્રથમં શિષ્યં યમાહુશ્ચિરજીવિનમ્ । પञ્ચસ્રોતસિ  
નિष्णाતઃ પञ્ચરાત્રવિશારદઃ । પञ્જઙ્ગઃ પञ્ચકૃત્ પञ્ચગણઃ પञ્જ-  
શિત્વઃ સ્મૃતઃ ”

\*“કપિલાય મહામુનયે શિષ્યાય પત્ય આસુરયે । પંચશિક્ષાય  
તયેશ્વરકૃષ્ણાયત મમસ્થામ.”

અને પંચરાત્ર એ સ્પષ્ટ નારાયણનામથી ઇશ્વરવાદી છે. વ્યાસસૂત્રથી પ્રાચીન છે, અને પ્રાચીન ભાગવત ધર્મનું પ્રતિપાદક છે—એ સર્વવિદિત અને સર્વમાન્ય છે. એટલે કપિલમુનિના ઇશ્વરસાંખ્યનો સંપ્રદાય પંચશિખના ઉપદેશમાં વર્તમાન હતો એમ ઐતિહાસિક પ્રમાણથી સ્પષ્ટ સિદ્ધ થાય છે.

[ વસન્ત, ફાલ્ગુન, વસંત ૧૯૭૦ ]

૪૪

## ગૌતમ બુદ્ધ નિરીશ્વરવાદી કે સેશ્વરવાદી ?

મારા સિદ્ધપુર-જયન્તીના ભાષણમાં ગૌતમ બુદ્ધ સંબન્ધી પ્રસંગો-પાત મેં કરેલા ઉત્તેષ સંબન્ધી ટીકા કરતાં રા. ઠાકર કહે છે:—

“ જોદેનો સર્વ ક્ષણિક ક્ષણિક, દુઃખ દુઃખ, સ્વલક્ષણ સ્વલક્ષણ શૂન્ય શૂન્ય એ સિદ્ધાન્ત છે. એટલે ઇશ્વર પણ ક્ષણિક, દુઃખરૂપ, વ્યક્તિરૂપ, શૂન્યરૂપ થાય. આ સ્વરૂપ માનવામાં જો ઇશ્વરસ્વ આવી શકે તે પ્રો. આનંદશંકરભાઈના મતે તેમના જોદ્ધ ભગવાન ઇશ્વરવાદિ થાય ! પણ જો જોદ્ધ મતમાં સર્વ વ્યક્તિ સ્વતન્ત્ર છે, અને એક બીજા પર સત્તાનો તિલપ્રાય અવકાશ નથી. ત્યાં સર્વેશ્વર, સર્વ શક્તિમાન, સર્વાન્તર્યામિ એવું ઇશ્વરસ્વરૂપ ક્યાં રહી શકે તે સહજ લક્ષમાં આણી શકાવા જેવું છે. આ પ્રમાણે બુદ્ધના સિદ્ધાન્તથી ઇશ્વરત્વનો નિષેધ થાય છે, તેની સાથે જ વેદનો પણ નિષેધ જ થાય છે. કારણકે વેદ સિદ્ધાન્તની સાથે તેમના સિદ્ધાન્તનો જરા પણ સ્પર્શ થતો નથી. તેમ મોક્ષ સ્વરૂપ માન્યતા પણ ભિન્ન હોવાથી ‘ સાધન માત્રનો આગ્રહ સાધ્યના નિષેધના અર્થમાં લેવાયો ’ એમ નથી. પણ જોદ્ધનું જેવું સ્વરૂપ છે તેવું જ માનવામાં આવ્યું છે.”

( મહોદા અક્ષર રા. ઠાકરના કાયમ રાખ્યા છે. કારણ કે ગૌતમ બુદ્ધને ‘ મારા ’ કહેતાં કે ‘ ભગવાન ’ કહેતાં હું શરમાતો નથી. બલકે, તેમ કહી શકું છું એ માફ સુભાષ્ય માનું છું. )

આ આક્ષેપનો પરિહાર કરવા માટે માત્ર નીચેના જ પ્રશ્નો બસ છે.

- (૧) મારા ભાષણમાં ‘ જોદ્ધ ’ શબ્દ કાઠી બતાવશે ? ‘ ગૌતમ બુદ્ધ ’ અને ‘ જોદ્ધ ’ એ શબ્દો વચ્ચે ભેદ ન સમજતા હો, તો આપણી વચ્ચે વાદવિવાદ અશક્ય છે.
- (૨) ‘ જોદ્ધ મતમાં સર્વ વ્યક્તિ સ્વતન્ત્ર છે એમ એક બીજા પર

સત્તાને તિલિપ્રાય અવકાશ નથી '—આ આહુત સમજાય તમે ક્યાંથી કાઢી ? ' ' બૌદ્ધ મતમાં સર્વ વ્યક્તિ સ્વતન્ત્ર છે એટલે શું ?—એ કર્મના નિયમને આધીન નથી ? એ નીતિના નિયમને આધીન નથી ? ' એક બીજાપર સત્તાનો તિલિપ્રાય અવકાશ નથી '—તો ' ધર્મસંઘ ' અને ' વિનય ક્યાંથી આવ્યાં ? વસ્તુતઃ માનીએ કે ' અવકાશ નથી '—તો પણ અમુક સિદ્ધાન્તને ' અવકાશ નથી, ' માટે તે માનતો નથી એમ શી રીતે કહેવાય ? પરસ્પર વિરૂદ્ધ સિદ્ધાન્તો પણ એક મહાસિદ્ધાન્તને અંગે ક્યાં જોવામાં નથી આવતા ?

- (૩) બૌદ્ધોની ' મોક્ષ સ્વરૂપ માન્યતા ' પણ શી છે, અને બ્રાહ્મણ ધર્મનાથી એ કેટલી બિન્ન છે એ બતાવશે તો ' વેદના સિદ્ધાન્તની સાથે તેમના સિદ્ધાન્તનો જરા પણ સ્પર્શ થતો નથી ' એ ઉક્તિમાં કેટલું સત્ય છે એનું માપ આવશે.

૨૧. ઠાકરે કરેલા આક્ષેપના પરિહારમાં આ ત્રણ પ્રશ્નોથી એમના પ્રત્યેનું મારું કર્તવ્ય પૂરું થાય છે. હવે વસન્તના વાચકોને પ્રકૃત વિષયમાં ગૌતમ બુદ્ધના ઉપદેશની ખરી સ્થિતિ છે એ જાણવા માટે હું વિશેષ નિરૂપણમાં ગિતરું છું.

ગૌતમ બુદ્ધ સેશ્વરવાદી હતા કે નિરીશ્વરવાદી ?—એ રૂપે જ જો મને પ્રશ્ન પૂછવામાં આવે તો હું કાંઈ પણ ઉત્તર ન દેતાં કેવળ મૌન જ ધારણ કરું. ગૌતમ બુદ્ધ સેશ્વરવાદી નહોતા, તેમ નિરીશ્વરવાદી પણ નહોતા—અને પૂર્વોક્ત પ્રશ્નની એક પણ કોટિ સ્વીકારવી, એ ગૌતમ બુદ્ધના ઉપદેશનું ખરું તત્ત્વ જ, એમના તત્ત્વચિન્તનની ખરી દિશા જ, સમજવામાં જૂલ છે. એ તત્ત્વ શું હતું, એ દિશા શી હતી—એ જાણવા માટે આપણે, હાલના સમયમાં સુભાગ્યે, માધવાચાર્યના સર્વ દર્શન સંગ્રહ ઉપરજ આધાર રાખવો પડે એમ નથી: એ માટે હવે વધારે સારાં પ્રમાણ—પાલી સૂત્રો—પ્રાપ્ત થયાં છે, અને એમાંનાં એકનો નીચે ગિતારો આપું છું—જે ઉપરથી પ્રકૃત પ્રશ્ન પરત્વે ગૌતમ બુદ્ધનો શો ખત હતો એ યથાર્થ જાણવામાં આવશે.

વૃથા વાદવિવાદ.

“ એક વાર બુદ્ધ હાગવાન આવસ્તિ નગરી પાસે અનાથપિંડકના ઉપવનમાં જેતવન વિહારમાં સ્થિતો સહવર્તમાન રહેતા હતા. તેમાં મા-

હુંઅપુત્ર નામે એક શિષ્યને ધ્યાન ધરતાં ધરતાં વિચાર થઈ આવ્યો કે—  
“ ગુરુ કેટલાક પ્રશ્ન વિષે હજી સુધી કાંઈ બોલ્યા નથી; જેમ કે—આ જગત્  
નિત્ય હશે કે અનિત્ય ? પરિચ્છિન્ન હશે કે અપરિચ્છિન્ન ? માટે એ વિષે  
એમને હું પૂછું. ” એમ વિચાર કરી એ બુદ્ધ ભગવાન પાસે ગયા અને  
કહ્યું: “ ભગવાન ! આપે અમારી ઘણી શંકાઓનું સમાધાન કર્યું છે, પણ  
થોડાક પ્રશ્ન રહી જાય છે: આ જગત્ નિત્ય હશે કે અનિત્ય ? પરિચ્છિન્ન ?  
હશે કે અપરિચ્છિન્ન ? નિત્ય છે એમ જાણતા હો તો તેમ કહો; અનિત્ય  
છે એમ જાણતા હો તો તેમ કહો. એમાંથી શું હશે તે ન જાણતા હો  
તો કૃપા કરી કહો કે હું નથી જાણતો અને એમ હોય તો પછી તમે  
ગુરુ પણ શેના ? ”

શિષ્યની આવી વાણી સાંભળીને પણ પૂર્ણ શાન્તિથી બુદ્ધ ભગવાને  
જવાબ દીધો ભાષા આહુંઅપુત્ર ! તમે શિષ્ય થયા તે વખતે મેં તમને  
કહ્યું હતું કે હું તમને આ પ્રશ્નોના જવાબ દઈશ ? ” શિષ્યે કહ્યું “ ના,  
મહારાજ. ” બુદ્ધદેવ: “ ત્યારે મારા તરફથી ઉત્તર મળવો જ જોઈએ  
એમ કહો છો ? જે માણસ એમ ધારતો હોય કે આ પ્રશ્નોના જે  
જવાબ દે તે જ ગુરુ ખરા, તો તેને તો માફ એટલું જ કહેવું છે કે—  
ભાઈ, મારા શિષ્ય ન થશો ? તે સાંભળો:

એક માણસને ઝેરી બાણ વાગ્યું હોય તો એ શસ્ત્રવેધ પાસે જઈને  
કઠાવશે કે પહેલો વિચાર કરવા બેસશે કે—વાર, આ બાણ મારનાર બ્રા-  
હ્મણ હશે કે ક્ષત્રિય ? વૈશ્ય હશે કે શૂદ્ર ? એ એમ કહેશે ખરો—કે ના,  
ના, હું તો આ બાણ નહિ કઢાવું, પહેલું તો મને એ કહો કે એ બાણ  
મારનાર લાંબો હતો કે ટૂંકો ? આ ગામનો હતો કે પરગામી ? ધનુષ્ય  
વાંસનું હતું કે નેતરનું ? દોરી સૂતરાઉ હતી કે તાંતની ? ઇત્યાદિ. ઇત્યાદિ.

આહુંઅપુત્ર ! જગત્ નિત્ય છે કે અનિત્ય ? એનો કર્તા છે કે નહિ ?  
હોય તો કેવો છે ? ઇત્યાદિ પ્રશ્નો ઉપર ધાર્મિક જીવનનો આધાર નથી. ”

આ ઊતારામાં કાંઈ વિવરણ ઉમેરવાની જરૂર નથી. ગૌતમ બુદ્ધે  
ધર્મરના અસ્તિત્વનો પ્રશ્ન જ બાળુ પર જ મુકી દીધો છે. ધર્મર છે કે  
નહિ. એ પ્રશ્નના કરતાં આ સંસાર રૂપી દુઃખમાંથી કેમ મુક્ત થવું એ  
પ્રશ્ન જ એમને વધારે મહત્ત્વનો—અને ખરા મહત્ત્વનો લાગ્યો છે, અને  
તેથી એ મહાપ્રશ્નનો ઉત્તર દેવામાં એમનો સઘળો ઉપદેશ સમાએલો છે.  
આમ અમુક પ્રશ્નને વિચારકેન્દ્રમાંથી ખસેડી નાંખવો, અને પ્રશ્ન પૂછી એનો



નકારમાં જવાબ કરવો—એ એ એક વસ્તુ નથી; પણ આ સુક્ષ્મ બેદ—બહુ મહત્વનો છે છતાં એ સૂક્ષ્મ હોવાથી સામાન્ય જનોના સ્મરણમાં રહેતો નથી, અને જો કે બુદ્ધ ભગવાને પોતે અગ્ર જણાવવાની પણ દરકાર ન કરતાં પોતાનો સિદ્ધાન્ત જેવો હતો તેવો જ—અર્થાત ઇશ્વરના અસ્તિત્વ વિષયે મૌન ધારણ કરીને જ પોતાના શિષ્ય આગળ મુક્યો, તો પણ ઇશ્વરના અસ્તિત્વનો પ્રશ્ન એવો મહાન : અને અનિવાર્ય છે કે બૌદ્ધને આગળ જતાં એ પ્રશ્નનો ઉત્તર દીધા વિના ચાલ્યું નહિ, તેઓએ બ્રાહ્મણોના ઇશ્વરનો નિષેધ કર્યો, અને તે જ સાથે મહાયાનમાં અવલોકિ-તેશ્વર વગેરે નામે ઇશ્વર સ્વીકાર્યો.

ગૌતમ બુદ્ધ પોતે નિરીશ્વરવાદી—ઇશ્વર નથી એમ કહેનારા—નહોતા. એટલું જ નહિ, પણ ઇશ્વરના અસ્તિત્વનો સિદ્ધાન્ત જેઓ માનતા તેઓના તે સિદ્ધાન્ત ને તેવો ને તેવો અખંડિત રહેવા દઇ, એ સિદ્ધાન્તના અપરોક્ષ અનુભવ માટે જે સાધનની જરૂર છે એ સાધન તરફ તેઓનું લક્ષ ખેંચતા: નીચેના ઉત્તરો વાંચ્યાથી આ વાતની ખાતરી થશે.

### સાધનની જરૂર.

મનસાકટ નામે નગરમાં વાસિષ્ઠ અને ભારદ્વાજ ( વાસિષ્ઠ અને ભરદ્વાજ ગોત્રના ) નામે બ્રાહ્મણો રહેતા હતા તેઓ વચ્ચે મુક્તિ યાને પ્રહાને પહોંચવાનો સીધો અને ( ઋણુ ) માર્ગ ક્રિયો એ વિષે વિવાદ ચાલ્યો વાસિષ્ઠ કહે કે પુષ્કરાદિ આચાર્યે બતાવેલો માર્ગ સીધો અને ઋણુ છે; ભારદ્વાજ કહે તાર્કિક આચાર્યે બતાવેલો માર્ગ સીધો અને ઋણુ છે. તેઓથી નિર્ણય થઇ શક્યો તેથી બંને જણાએ વિચાર કર્યા કે બુદ્ધ ભગવાન જેવું જ્ઞાની અને સાધુ બીજું કોઈ નથી. એમને આપણી શંકા પૂછીએ, એ આપણા વિવાદનું સમાધાન કરશે. બંને ગૌતમ બુદ્ધ પાસે ગયા, અને કહ્યું: “ ભગવન! અમારી વચ્ચે વિવાદ પડ્યો છે. ગૌતમ ભગવાને પૂછ્યું: “ શો ? ” ત્યારે વાસિષ્ઠે જવાબ દીધો; “ ભગવાન? ખરો માર્ગ શો તે બાબત બ્રાહ્મણોમાં જુદા જુદા મત ચાલે છે. અથર્વવેદીઓ એક કહે છે, તેત્તિરીયો ( યજુર્વેદી ) બીજું કહે છે, છન્દોગો ( સામવેદી ) ત્રીજું કહે છે, અને બહુવચ ( ઋગ્વેદી ) વળી ચોથું જ કહે છે. એ સર્વેએ બતાવેલો માર્ગ મુક્તિ મળે ખરી ? પ્રહાને પહોંચાય ખરું ? જેમ જુદે જુદે રસ્તે થઇને પણ એકજ ગામે પહોંચાય છે તેમ આ વિવિધ માર્ગો એક જ સ્થળે પહોંચતા હશે ખરા ? ”

ગૌતમ:—“ પણ તે સર્વે ખરા માર્ગ છે એમ તમે કહો છો ? ”

વાસિષ્ઠ:—“ હા, હું એમ જ કહું છું. ”

ગૌતમ:—“ પણ તેઓમાંથી કોઈએ અહમનો સાક્ષાત્કાર કર્યો છે ખરો ? ”

વાસિષ્ઠ:—“ ના; તેમ કર્યું જણાતું નથી. ”

ગૌતમ:—“ એમના ગુરુઓએ કર્યો હશે ખરો ? ”

વાસિષ્ઠ:—“ ના, તે પણ નહિ. ”

ગૌતમ:—“ એમની ગુરુપરંપરામાં સાત પેઢી સુધી પણ કોઈએ કર્યો હોય એમ તમને લાગે છે ? ”

વાસિષ્ઠ:—“ ના. ! ”

ગૌતમ:—“ ના-ત્યારે તો ત્રણ વેદમાં કુશળ એવા બ્રાહ્મણો પણ એમ કહે છે કે ‘ અમે જે વસ્તુ કદી જોઈ નથી, જાણી નથી, તેનો સીધો માર્ગ ખતાવીએ છીએ. ’ ? ”

વાસિષ્ઠ:—“ હારતો. ”

ગૌતમ:—“ આ તો ત્યારે આંધળાની દાર ચાલી ! નથી આગલો જોતો, નથી વચલો જોતો, નથી છેડો જોતો ! ત્રણે વેદમાં કુશળ બ્રાહ્મણોની વાણી પણ માત્ર ખાલી શબ્દોનાં ખોખાં-મિથ્યાલાપ છે. ”

વાસિષ્ઠ ! એક માણસ ચાર રસ્તાના ચોગાન વચ્ચે ખેસીને સીડી ધડે છે. અને એને પૂછીએ છીએ કે આ સીડીવડે કયે મકાને ચઢવું છે ? ત્યારે એ ઉત્તર આપે છે કે એ મકાન તો હું જાણુતો નથી ! એ કેવો મૂર્ખ ! એવું જ અહમને જાણ્યા જોયા વિના એના માર્ગની વાતો કરતી એ છે.

આ નદી અચિરવતી બે કાંઠે પૂર વહેતી હોય, અને સામે કાંઠે કામવાળો માણસ આ કાંઠે બેસે બેસે ખૂમ પાડે કે ‘ આ સામા કાંઠા ! આમ આવ, આમ આવ ! ’ વાસિષ્ઠ ! આમ એ માણસ સામા કાંઠાને હબરવાર ખૂમ પાડે. એની સ્તુતિ કરે, કાલાવાલા કરે, પણ એ સામે કાંઠો આ તરફ આવે ખરો ? એને પહોંચવા માટે તો હોડીમાં એણે ખેસવું જોઈએ. અને હલેસાં મારીને ત્યાં પહોંચવું જોઈએ. તે જ પ્રમાણે ત્રણ વેદમાં કુશળ બ્રાહ્મણ-જે ગુણોથી બ્રાહ્મણત્વ બને છે તે છોડી, જે ગુણોથી અબ્રાહ્મણત્વ બને છે તે આચરે-તો ‘ હે ધર્મ ! હું તને ખોલાવું છું. હે વરુણ ! હું તને ખોલાવું છું. હે અહ્યા ? હું તને ખોલાવું છું. ’ એમ કલે કાંઈ ણ થાય ખરું ?

વાસિષ્ઠ ! આ નદી પૂર વહે છે તે વખતે એમ માણસને સામે કાંઠે જવું છે. પણ બિચારાના હાથ મજબૂત સાંકળથી પુંઠે બાંધ્યા છે: એ સામે કાંઠે જઈ શકે ખરો ? તે જ પ્રમાણે અર્હન્તોના વિનયમાં જેને ‘ સંયોજન ’ યાને સાંકળો કહે છે તે રૂપી મનુષ્ય માત્રને પાંચ બન્ધનો છે—રૂપ, શબ્દ, ગન્ધ, રસ અને સ્પર્શ જે હૃદયમાં વિકાર (કામ) ઉત્પન્ન કરી એનું બન્ધન રચે છે.

વાસિષ્ઠ ! આ નદી પૂર વહે છે તે વખતે એક માણસને સામે કાંઠે જવું છે, પણ તે કાંઠે માથે ઝોલીને સૂતો છે અને ઊંચે છે ! આ માણસ સામે કાંઠે પહોંચે ખરો ! એ જ પ્રમાણે મનુષ્ય જ્યાં સુધી પાંચ આવરણો—રાગ, દ્વેષ, મોહ, માંયત્વ અને વિચિકિત્સા ( શંકા ) થી ઢંકાએલો છે ત્યાં સુધી બ્રહ્મને પામે એ બનવાનું નથી. ”

વળી એ જ સુતમાં આગળ જતાં શાંકર સિદ્ધાન્તના જેવો જ, ગુરુશિષ્યસંવાદ પૂર્વક, સિદ્ધાન્ત બાંધવામાં આવ્યો છે:—

વાસિષ્ઠ ગૌતમ બુદ્ધને કહે છે—“ ગૌતમ ! મને કહેવામાં આવ્યું છે કે બ્રહ્મા સાથે એકતા પ્રાપ્ત કરવાનો માર્ગ શ્રમણ ગૌતમ જાણે છે. ”

( આનો દેખીતી રીતે અસંબદ્ધ ઉત્તર આપતાં ) ગૌતમ કહે છે: વાસિષ્ઠ ! કહો વાર, મનસાંકટ આ સ્થળની પાસે—અદૂર—નથી. ? ” વાસિષ્ઠ: “ છે જ: પાસે જ છે, દૂર નથી. ”

ગૌતમ: “ પણ વાસિષ્ઠ ! ધારો કે એક માણસ મનસાંકટમાં જન્મ્યો છે અને ત્યાંથી બહાર ગયો જ નથી. એને લોક પુછે છે કે—મનસાંકટનો રસ્તો કયો ! મનસાંકટમાં જન્મેલા અને ઉછરેલા એ માણસને એ વિષે જરા પણ શંકા કે સુસ્કેલી હોય ખરી ?

વાસિષ્ઠ: “ નહિ જ, ગૌતમ. અને એનું કારણ શું ? એ માણસ મનસાંકટમાં જ જન્મ્યો અને ઊછર્યો હોય તો મનસાંકટનો દરેક દરેક રસ્તો એને તદ્દન જાણીતો હોય જ. ”

ગૌતમ: “ મનસાંકટમાં જ જન્મેલા અને ઉછરેલા એ માણસને મનસાંકટના રસ્તા વિષે શંકા કે સુસ્કેલી હોય, પણ બ્રહ્મલોકનો માર્ગ કયો એમ તથાગત ( બુદ્ધ ) ને પુછવામાં આવે તો એને એ વિષે જરા પણ શંકા કે સુસ્કેલી નથી. કારણ કે હે વાસિષ્ઠ ! બ્રહ્મા\* હું જાણું છું, બ્રહ્મલોક

\* બ્રહ્મ સમુલ્લ ઇશ્વર રૂપે ‘ બ્રહ્મા ’ કહે છે.

હું જાણું છું, અને ત્યાં જવાનો રસ્તો પણ હું જાણું છું. બ્રહ્મલોકમાં ગયો હોય, ત્યાં, જ જન્મ્યો હોય, તેની પેટે હું એ જાણું છું.”

આ બ્રહ્મા તે જ ઇશ્વર; અને બ્રહ્મલોક તે ગાર્ગી અને યાગવલ્ક્યના સંવાદમાં જેનો છેવટના કારણ તરીકે ઉલ્લેખ કર્યો છે તે §

આટલા ઉતારા વાંચ્યા પછી કોણ કહેશે કે—

‘વેદ સિદ્ધાન્તની સાથે તેમના (ગૌતમ બુદ્ધના) સિદ્ધાન્તનો જરા પણ સ્પર્શ થતો નથી?’

[ વસન્ત, આપાદ, સંવત ૧૯૭૦. ]

૪૫

## જડવાદ અને ચૈતન્યવાદ.

“ Our little systems have their day;  
They have their day and cease to be;  
They are but broken lights of thee,  
And thou, O Lord, art more than they.”

*Tennyson.*

આજથી ત્રીસ-ચાળીસ વર્ષ પહેલાં કેટલોક વખત ઇંગ્લંડમાં જડવાદનું પ્રબળ સામ્રાજ્ય હતું—અને સામ્રાજ્યની પ્રબળતાનાં મુખ્ય બે ત્રણ કારણો હતાં: (૧) તે સમયમાં સાયન્સથી કરવામાં આવેલું જડવાદનું અપૂર્વ સમર્થન (૨) તે વખતના જડવાદીઓની ઉત્તમ નીતિ; અને (૩) મનુષ્યના ઐહિક કલ્યાણ ઉપર સમગ્ર લક્ષ આપી, પરોપકાર કરવાનો અને લોકહિત સિદ્ધ કરવાનો જડવાદીઓનો અત્યંત આગ્રહ. પછી, જેમ જેમ જડવાદની નવીન ચમત્કારી ઝલક ધટતી ગઈ અને આરંભનો ઉત્સાહ મંદ થતો ગયો, તેમ તેમ સમજનું આવ્યું કે—ઉત્તમ નીતિ માત્ર જડવાદીઓમાં જ હોય છે એવ કંઈ નથી: રહે-રૂટન જેવા ધર્મગ્રાહી પુરુષોની નીતિ બ્રહ્મલોક કરતાં બિલકુલ ઊતરતી જણાતી નથી, તેમ જ પ્રાચીન સમયમાં પણ ‘શસત

§ “કસ્મિન્ન ચ્ચ લુ બ્રહ્મલોકા ઓતાશ્ચ પ્રોતાશ્ચેતિ ? સ હોવાશ્ચ ગાર્ગિ માતિપ્રાક્ષી:”

વાજસનેયિ બ્રહ્મણોપનિષદ.

‘આઈ નૅઝરેથ’ અને ‘ફ્રાન્સિસ’ ‘આઈ એસિસિ’ જેવા ધાર્મિક આત્માઓએ જે નીતિ અને પરાંપકારનું બળ દાખવ્યું હતું એની સાથે સરખાવતાં હાલના જડવાદીઓની નીતિ કસા જ હિસાબમાં નથી. અને લોકહિત માટે ઉત્સાહ એ પણ શું વસ્તુતઃ “ ધાર્મિક ” ઉત્સાહજ નથી ? જડવાદ લોકના ઐહિક સુખ ઉપર સમગ્ર લક્ષ આપી, લોકોપકાર અને લોકહિત સાધવા તરફ આગ્રહ રાખે છે એ ખરું—પણ વ્યક્તિના પોતાના જ સુખથી ન અટકતા આખી જનતાના અને તે પણ બવિધ્ય સુધ્ધાના ( વ્યક્તિ કરતાં વધારે વિશાલ વસ્તુના, અને વ્યક્તિના પોતાના મરણ પછીના ) સુખને લક્ષ્ય કરવામાં જડવાદનો ત્યાગ નથી થતો ? હવે જેવાનું એટલું જ રહે છે કે સાયન્સ જે એ સમયમાં જડવાદનું સમર્થન કરતું હતું તે અઘાપિ એનું જ સમર્થન કરે છે કે ચૈતન્યવાદ તરફ વિશેષ વળે છે ?

ઉપર જણાવ્યું તેમ, ત્રીસ ચાળીસ યા પચાસ વર્ષ અગાઉ કેટલોક વખત તો, ‘ ધવોલ્યુશન ’ વગેરે શાંધાએ જડવાદને હંમેશા માટે સ્થાપિત કરી દીધી હોય એમ લાગતું. પરંતુ તે જ સમયમાં—એ જડવાદના સાંત્રાજ્યના જ સમયમાં—એ સાંત્રાજ્ય સ્હામે શસ્ત્ર ગિપાડવામાં આવતાં હતાં. જર્મન તત્વજ્ઞાનના પરિચયને પરિણામે ઈંગ્લંડના ચૈતન્યવાદીઓએ એમ સિદ્ધ કરવા માંડ્યું કે સાયન્સનો પ્રદેશ મર્યાદિત-સાંકડો છે, સાયન્સ ચૈતન્યના વિષે એ જે જે પ્રલાપ કરે છે એ એના અધિકારની બહારના હોઈ નિરર્થક છે. ચૈતન્યના અસ્તિત્વ અને સ્વરૂપનો નિર્ણાયક આત્મા-સ્વસંવિત—એ જ એમાં પ્રમાણ છે; અને સંવિત એની સાક્ષી પૂરે છે કે મ્હાડું સ્વરૂપ જડના નિયમમાં આવી ન શકે એવું અલૌકિક છે. આ પ્રમાણે સાયન્સના પ્રદેશની મુયતા બાંધીને, ચૈતન્યને એની પાર રાખવું—એ તત્ત્વચિન્તનનો જડવાદ-ખંડનનો માર્ગ છે. ( જેને ખાસ કરીને અર્વાચીન સમયમાં જર્મન તત્ત્વચિન્તક કાન્ટે પ્રચલિત કર્યો છે. ) અને એ ફલીલ ટેનિસન જેવા ગિડા અનુભવીઓને અને તત્ત્વચિન્તક તરફ પ્રીતિની દૃષ્ટિથી જેનારાઓને સન્તોષકારક થઇ હતી. પરંતુ, સાયન્સને જ મનુષ્યજ્ઞાનનો પરિપૂર્ણ કોષ માનનારાઓને જુદી જ તરેહના પ્રમાણની અપેક્ષા છે. અને એ પ્રમાણને અભાવે એઓને ચૈતન્યવાદ કરતાં જડવાદ વધારે સંયુક્તિક લાગે એ સ્વાભાવિક છે.

બીજી તરફથી, ચૈતન્યને સાયન્સના અધિકારની બહાર ન રાખતાં અન્દર રાખી, આ પ્રશ્નને ‘ ફરી તપાસણી ’ ઉપર લેવા સાયન્સની કોર્ટને અરજ થઇ. હવે વિચારનું એવું વલણ શરૂ થવા માંડ્યું કે—જડવાદ દુરાગ્રહી, પૂર્ણ સત્ય તરફ આંખો મીંચનારો, અને સાયન્સની પોતાની જ

સત્યાન્વેષણયુક્તિથી ઉલટો ચાલનારો છે. મૈડમ બર્લેવટ્સ્કીએ જગત આખાનાં ધર્મગ્રંથમાં અર્વાચીન સાયન્સના કેટલાક સિદ્ધાન્તો ખતાવી આપ્યા, અને પ્રાચીન ધર્મગ્રંથોનું ગૌરવ વધારી અર્વાચીન સાયન્સને હલકું પાડ્યું; અને એમ જણાવવા માંડ્યું કે સાયન્સના અમુક વિદ્વાનોના અનુભવમાં જે આવ્યું નથી એ ખોટું જ છે, અને પ્રાચીન તેમ જ અર્વાચીન અનેક સ્ત્રી-પુરુષો જેઓ પોતાને મહાત્મા-પ્રેત-યોગ-સમાધિ વગેરેના અનુભવ થયાનું કહે છે એ ભોળાં યા હજારાં છે—એવો આગ્રહ સાયન્સની ઉદાર સત્યાન્વેષણયુક્તિને છાજતો નથી. પરંતુ જેમ પૂર્વોક્ત તત્ત્વચિન્તનના માર્ગથી ચૈતન્યના અસ્તિત્વની સર્વને ખાતરી થતી ન હતી, તેમ મૈડમ બર્લેવટ્સ્કીનો આ શબ્દપ્રમાણ તથા એકદેશી અને મંદિગ્ધ અનુભવ ઉપર રચાયેલો ચૈતન્યવાદ પણ સર્વને સન્તોષ ઊપજાવી શકતો નહતો.

આ અરસામાં, સાયન્સ પોતે પોતાની જ પ્રમાણપદ્ધતિએ આ પ્રશ્નનો ચુકાદો કરવા યત્ન કરી રહ્યું હતું. જડવાદી સાયન્સવિદ્વાનોએ ક્રિશ્ચન સંપ્રદાયના ચેતનવાદનું ખંડન કરવા કેટલાક પ્રયોગો કર્યા અને દલીલો કરી, પણ એથી જડ અને ચેતન વચ્ચે ભેદ ભાગવાને બદલે વધારે મજબૂત થયો. ક્રિશ્ચન સંપ્રદાયીઓનું એવું કહેવું હતું કે કાર્યકારણના જડ યાત્રિક નિયમની બહાર ચૈતન્યપદાર્થ છે—જેની ઉત્પત્તિ કોઇ પણ લૌકિક કારણમાં નથી, પણ ઇશ્વર થકી છે. આ સિદ્ધાન્તના ગુદી ગુદી રીતે જવાબ દેવામાં આવ્યા:—

(૧) એટલે સુધી પણ તર્ક ઊડ્યો હતો કે પૃથ્વી જ્યારે અતિ પ્રચંડ ઉષ્ણ પદાર્થમય હતી તે વખતે જે કે એના ઉપરથી ચેતનનું અસ્તિત્વ અશક્ય હતું, તથાપિ એ જ્યારે શીતળ થઇ અને ચેતનને રહેવા લાયક થઇ તે વખતે એના ઉપર કોઇક અરતા તારા સાથે બહારથી ચેતન પદાર્થ આવ્યો હશે અને એ રીતે ચેતનની વસ્તી બની હશે. (૨) પ્રસિદ્ધ જન્તુવિદ્યાચાર્ય પેન્ચ્યૂરની શોધથી હવે એમ સમજવા માંડ્યું હતું કે જ્યાં ચેતનના અસ્તિત્વનો લેશ પણ સંભવ નથી ત્યાં પણ અસંખ્ય ચેતનજન્દો ભર્યાં હોય છે—તો પ્રચંડ ઉષ્ણતાની વચ્ચે પણ વિલક્ષણ સૂક્ષ્મ ચેતન-જન્તુઓ વસતાં હોય તો આશ્ચર્ય નહિ. (૩) જડમાંથી જ ક્રમે ક્રમે સ્વાભાવિક રીતે જ ચેતન વિકસી આવે છે—જડ કારણના નિયમોથી જેનો ખુલાસો ન થઈ શકે એવું ચેતન કાંઇ વિલક્ષણ કાર્ય નથી.

આમાંના પહેલા બે ઉપન્યાસ ઉપર વિચાર કરતાં જણાશે કે યદ્યપિ એનાથી ક્રિશ્ચન સંપ્રદાયમાં માનેલી ઇશ્વરકર્તૃક ચેતનોત્પત્તિનો નિષેધ થાય

છે, તો પણ એનાથી ચૈતનવાદનું ખંડન થતું નથી: ઉલટું, જડ સાથે ચૈતન વળગેલું હોય તો જ બીજું ચૈતન નીકળે એમ કહેવાની સાથે જ જડ અને ચૈતન વચ્ચે ભેદ સ્વીકારાઈ જાય છે. ત્રીજો ઉપન્યાસ—જડના નિયમથી જ ચૈતનનો સમજા ખુલાસો થઈ જાય છે એ—હજી સુધી અસિદ્ધ છે.

વળી આ ઉપરાન્ત સર વિલ્યમ કુક્સે સિદ્ધ કરી આપ્યું કે સાયન્યના ત્રેક્ષ્ પ્રમાણના પરમાણુઓ એ જગતનું અંતિમ ઉપાદાન કારણ નથી: સાયન્સ જેને જડ પરમાણુ કહે છે એ એનાથી પારના કોઈક એક પદાર્થનો આવિર્ભાવ છે. વળી લોર્ડ કેલ્વિન અને પ્રોફેસર ટિન્ડાલે જણાવ્યું કે સૂક્ષ્મ પદાર્થની ગતિમાંથી પરમાણુ નીપજેલો છે અને ગતિથી એ બરેલો છે. આ રીતે ચિત્ અને જડની વચ્ચે ભેદક ધર્મ રૂપ મનાતી ગતિ એ ઉભયસાધારણ છે એમ સિદ્ધ થયું: જડ અને ચિત વચ્ચે મનાતું એક મહોટું અન્તર ભાગ્યું, અને વિશ્વનું અંતિમ ઉપાદાનકારણ પરમાણું કરતાં ઘણું દૂર છે એમ ભાન થવા લાગ્યું.

વળી, કેટલાંક વર્ષો પહેલાં મેસ્મરે વિચારસંક્રમણની શક્તિ સિદ્ધ કરવા યત્ન કર્યો હતો, પણ એ યત્ન પ્રતિપક્ષીઓના દ્વેષ અને વિરોધને લીધે અનાદર પામ્યો હતો. મેસ્મરનો સિદ્ધાન્ત હવે પાછો ગ્રહણ થવા લાગ્યો. અને હવે યોગસમાધિની વાર્તાઓને બદલે—એના શબ્દપ્રમાણુ માત્રને બદલે—એના પ્રત્યક્ષ પ્રયોગો સાયન્સના પ્રતિષ્ઠિત વિદ્વાનોને લાથે સેંકડો થવા લાગ્યા. આ રીતે, ચૈતન્યની પ્રતિષ્ઠા વધી, અને જડને જડવડે જ સ્પર્શી શકાય છે તથા નિયમી શકાય છે એ બ્રાન્તિ દૂર થઈ. વિદ્યુત અને લોહચુમ્બકની શક્તિઓનાં રહસ્યો દિનપરદિન વધારે જડતાં ગયાં, અને એમાંથી પણ એ જ વાત સિદ્ધ થતી ચાલી કે વિશ્વમાં ગૂઢ ધાણું છે, અને ચૈતન્યમાં વિદ્યુત અને લોહચુમ્બક જેવી શક્તિ બરેલી હોય, આપણે જેને આજ પર્યન્ત જડની શક્તિ માનતા આવ્યા છીએ એ છેવટ ચૈતન્યની જ શક્તિ છે એમ દરે તો એમાં આશ્ચર્ય નહિ.

પરંતુ આટલાથી જડવાદ વિદ્વાનોમાં સર્વત્ર અગ્રાણ્ય થઈ ગયો એમ સમજવાનું નથી. ઓગણીસમી સદીની સમાપ્તિના વર્ગમાં પ્રસિદ્ધ સૃષ્ટિશાસ્ત્રી હેકલે સાયન્સની એ મહાન સદીની જયન્તીનો એક લેખ બહાર પાડ્યો છે, અને એમાં જણાવ્યું છે કે ચૈતન્યવાદીઓ જડ અને ચૈતનને એક બીજાથી જૂદા એ સ્વતન્ત્ર પદાર્થો માને છે એ તદ્દન ભૂલ છે, વિશ્વમાં એક અખંડ પદાર્થ બરો છે, જેમાંથી કમે કમે જડ અને ચૈતન ઉદ્ભવે છે, ચૈતન

એ જડના જ વિકાસક્રમમાં એક આગળનું પગથીયું છે: વિશ્વમાં એ સૂત્ર નથી, એક જ સૂત્ર છે, અને એ સૂત્રમાં કોઈ પણ પ્રકારની ગાંઠ કે વૂટ નથી.

છેવટે, આજકાલનાં વર્ષો ઉપર આવતાં,—આપણા સ્વદેશ્યન્યુ પ્રેક્ષિ-સર ઓસે સિદ્ધ કર્યું છે કે જેમ ચેતન ઉપર વિપની અસર થાય છે તેમ જડ ઉપર પણ થાય છે; વિષ દાખલ થતાં જીવત-શરીરમાં જેવી ચેષ્ટા થાય છે એવી જ ચેષ્ટા ધાતુઓ (metals) ના શરીરમાં પણ થાય છે—અર્થાત્ વિપની અસર થવી એ ચેતનનો અસાધારણ ધર્મ નથી.

ઉપર જણાવેલી કેટલીક શોધો ઉપર વિચાર કરતાં સમજશે કે એ જેમ ચૈતન્યવાદને અનુકૂલ જણાય છે તેમ જડવાને પણ અનુકૂલ જણાય છે. ચેતનમાં વિદ્યુત જેવી શક્તિ જોવામાં આવે, અને ભૂત પ્રેત પણ અસ્તિત્વમાં હોય, અને પરમાણુઓમાં કોષ્ટક અનિર્વર્ણનીય સદાગતિમાન પદાર્થો ભરપૂર ભર્યો હોય, તો એ વાત જડનો પ્રદેશ કેટલોક બધો વિસ્તીર્ણ છે અને અદ-શ્યની ભૂમિકામાં પણ વ્યાપેલો છે, એની શક્તિ કેટલી બધી ચમત્કારક છે, એ જ બતાવી આપે: એમાંથી ખાસ કરીને જડથી અતિરિક્ત ચૈતન્યનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ થતું નથી.

હવે ખડ્ડે જોતાં પ્રેક્ષિસર ઓસના પ્રયોગોમાંથી શું સિદ્ધ થાય છે એ વિચારીએ: આપું વિશ્વ એકાકાર ચેતન છે એમ, કે જડ છે એમ? જડમાં પણ ચેતનના ખાસ મનાતા ધર્મો નજરે પડે, તો જેમ એક પાસથી સર્વ ચેતન છે એમ અનુમાન નોકળે તેમ બીજી પાસથી ચેતનમાં જડ કરતાં કાંઈ સવિશેષતા નથી એમ પણ ફલિત થાય—અર્થાત્ જડ—ચેતનનો વિભાગ કોપ પામી જડ કરતાં અતિરિક્ત ચૈતન્ય માનવાને કારણ રહેતું નથી. હવે વસ્તુતઃ જોતાં, પ્રેક્ષિસર ઓસના પ્રયોગોથી સિદ્ધ થાય છે તે એટલું જ કે ચેતનનો ખાસ મનાતો એક ધર્મ—વિપની અસર થવી—એ જડમાં પણ છે. પણ એટલા ઉપરથી જડ અને ચેતન વચ્ચે કાંઈ ભેદ જ નથી, ચેતન એ જડનું માત્ર પદ્ધતિનું પગથીયું જ છે એમ અનુમાન થઈ શકતું નથી. પ્રેક્ષિસર ઓસે બતાવી આપેલા ધર્મ ઉપરાંત બીજા ધણા ધર્મો છે કે જે જડ અને ચેતન ઉભયમાં રહેલા સુપ્રસિદ્ધ છે, છતાં માત્ર એટલા ઉપરથી બંને વચ્ચે બિલકુલ ભેદ જ નથી એમ સિદ્ધાન્ત કાઢવો હજી સુધી કોઈએ વાજબી ગણ્યો નથી. પરન્તુ પ્રો. ઓસના પ્રયોગોથી એટલું સ્પષ્ટ થાય છે ખડ્ડે કે જડ અને ચેતન ગમે તેટલાં બિન્ન દેખાય, છતાં બંનેની પાછળ કોઈક સમાન તત્ત્વ રહેલું છે એટલે કે બંને એક જ પ્રકૃતિના જુદા જુદા ( એક જ નદિ, પણ જુદા જુદા ) આવિર્ભાવો છે.



આ જ સિદ્ધાન્ત શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતામાં શ્રી કૃષ્ણ ભગવાને મૂક્યો છે:—

“મૂમિરાપોઽનલો વાયુઃ સ્વં મનો બુદ્ધિરેવ ચ ।

અહંકાર ઇતીયં મે ભિન્ના પ્રકૃતિરષ્ટધા ॥

અપરેઽયમિતસ્ત્વન્યાં પ્રકૃતિં વિદ્ધિ મે પરામ્ ।

જીવભૂતાં મહાવાહો યયેદં ધાર્યતે જગત્ ।

एतद्योनीनि भूतानि सर्वाणीत्युपधारय ॥”

તાત્પર્ય—પૃથ્વી, જલ, તેજ, વાયુ, આકાશ, મન, બુદ્ધિ અને અહંકાર એમ આઠ પ્રકારની પરમાત્માની અપરા પ્રકૃતિ છે; અને એ સર્વથી અતિ-રિક્ત જે ‘જીવ’ એ એની પરા પ્રકૃતિ છે—જે પરા પ્રકૃતિ વડે આ જગત્ અસ્તિત્વમાં ધરાઇ રહ્યું છે. સર્વ ભૂતમાત્ર આ દ્વિવિધ પ્રકૃતિમાંથી ઉત્પન્ન થયાં છે.

અર્થાત—પૃથ્વી આદિ પંચ મહાભૂતો જે પ્રકૃતિના આવિર્ભાવો છે, એ જ પ્રકૃતિના આવિર્ભાવો મન બુદ્ધિ અને અહંકાર પણ છે, પણ એથી આપણે જેને “જડવાદ” કહીએ છીએ એવો જડવાદ પ્રાપ્ત થતો નથી; કારણ કે, મન બુદ્ધિ અને અહંકારને અત્રે પંચમહાભૂતના વિકારો માનવામાં આવતા નથી—પંચમહાભૂત અને મન બુદ્ધિ અહંકાર ઉભય વર્ગને ઉભયની પાછળ રહેલી પ્રકૃતિમાંથી ઉપજાવવામાં આવે છે. જે પ્રકૃતિ પંચમહાભૂતરૂપે પ્રકટે છે, એ જ પ્રકૃતિ મન બુદ્ધિ અને અહંકાર રૂપે પ્રકટતી હોવાથી એક વર્ગમાં ઉપ-લબ્ધ થતો ધર્મ—જેમકે, ચેતન ઉપર થતી વિષની અસર—બીજા વર્ગમાં પણ ઉપલબ્ધ થાય,—ધાતુઓ ઉપર પણ વિષની અસર થતી જોવામાં આવે—એ સુશ્લિષ્ટ છે.

“One touch of Nature makes the whole world kin.”

“પ્રકૃતિને સંસ્પર્શ સર્વત્ર એક જ હોઈ, સર્વ જગત્તે બન્ધુભાવમાં જોડે છે—એકાકાર બનાવે છે”—એ પંક્તિમાં જોટલું હૃદયનું સત્ય રહ્યું છે, એટલું જ બુદ્ધિનું સત્ય પણ રહેલું છે: જગત્ જે કવિની દૃષ્ટિએ એકાકાર છે, એ સાયન્ટિસ્ટ અને શિલ્પસુકની દૃષ્ટિએ પણ તેવું જ છે.

આ રીતે, દૃશ્ય પદાર્થમાત્રને—પૃથ્વીથી માંડી અહંકાર સુધી સર્વને દૃશ્ય પદાર્થની એકતાસંપાદક પ્રકૃતિ પર્યન્ત આપણે લઈ જઈ શકીએ છીએ. પણ આ પ્રકૃતિ તે માત્ર “અપરા” પ્રકૃતિ: “અપરા” એટલા માટે કે—જે કે એ એકતાસંપાદક ખરી, તથાપિ પરપ્રકાશ્મ. પરા પ્રકૃતિ જે

“ જીવ ” આત્મા, એના પ્રકાશથી એ પ્રકાશે છે, એના થકી એ બની રહેલી છે. જૂતમાત્રની અનેકતામાં જે એકતાનું દર્શન કરી પ્રકૃતિ પર્યન્ત આપણે પહોંચીએ છીએ—એ એકતાસંપાદક વ્યાપાર આત્માના અનુસન્ધાન-અનુસ્મૃતિ વિના અશક્ય છે.

“ .....પરમ તત્ત્વ મહાન આગે

દેવી ખરે શિશુ સમાન જ ન્હાની લાગે. ”

હવે આ ‘ આત્માનું સ્વરૂપ કેવું છે ? ’—એનો ઉત્તર જગતના અસંખ્ય અનુભવી મહાત્માઓ આ જ પર્યન્ત આપતા આવ્યા છે. એ અનુભવ-ચિત્રની કાંઈક રેખા નીચેનાં શ્લોકોમાં છે:—

“ દુઃગ રસભર મોરો દિલ છાધ રહી—

છાધ રહી છલકાધ રહી—દુઃગ

ઝાંખ ઝપટ નિદ્રા નવ કાંધ,

પલક પલક અણુખાધ રહી—દુઃગ ”

“ મગને આજ પ્રેમની ઝલક છાધ રે !—

પૃથ્વી રહી છવાધ,

પર્વતો રહ્યા નાહી,

સચરાચરે ભરાધ રે—ગગને ”

એવ અને જ્ઞાતા—જેને શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતામાં અન્ય સ્થળે “ ક્ષેત્ર ” અને “ ક્ષેત્રજ ” કહ્યા છે—એ બંનેનો “ પ્રકૃતિ ” માં સમાવેશ થાય છે. ‘ પ્રકૃતિ ’ શબ્દ અત્રે જડના અર્થમાં નહિ, પણ પરમાત્માની શક્તિ या સ્વભાવના અર્થમાં વપરાયો છે. જડ અને ચિત્ ઉભયનો પ્રકૃતિમાં સમાવેશ કરવાનું કારણ એટલું બતાવવા માટે કે ઉભયમાં એક જ તત્ત્વ પરોવાયેલું છે—એ તત્ત્વ તે ઉભયથી વિશાલ, ઉભયનું વ્યાપક—સંગ્રાહક, તત્ત્વ પરમાત્માનો સ્વભાવ પ્રકૃતિ: પરમાત્મા પોતે જ.

“ .....I have felt

A presence that disturbs me with the joy

Of elevated thoughts ; a sense sublime

Of something far more deeply interfused,

Whose dwelling is the light of setting, suns,

And the round ocean and the living air,

And the blue sky, and in the mind of man :  
A motion and a spirit, that impels  
All thinking things, all objects of all thought,  
And rolls through all things. ”

*Wordsworth.*

[ વસન્ત, શ્રાવણ, ૧૮૫૯. ]

૪૬.

## “ જડ અને ચિત્ત. ”

( સર ઑલિવર લૉન્ડે કરેલું પ્રોફેસર હેકલના  
સિદ્ધાન્તનું ખંડન. )\*

પ્રોફેસર હેકલ, જીવવિદ્યા ( Biology ) ના એક ઉત્તમ શાસ્ત્રી તરીકે, તથા જર્મનિમાં ડાર્વિનના સિદ્ધાન્તનું વિવરણ કરનાર તથા પ્રસિદ્ધ કરનાર તરીકે, ખરેખર બહુ જાણી પ્રતિષ્ઠા ભોગવે છે. એમનું “ The Riddle of the Universe ”=“ વિશ્વરહસ્ય ” જેવું એક વિજ્ઞાન

\* પ્રોફેસર હેકલ અને સર ઑલિવર લૉન્ડે બંને અત્યારે પશ્ચિમના પ્રતિષ્ઠિત મહાવિદ્વાનો છે. પ્રોફેસર હેકલે ઓગણીસમા શતકની સમાપ્તિના વર્ષમાં “ The Riddle of the Universe ” નામે એક પુસ્તક એ શતકની પૂર્ણાહુતિરૂપે રચી બહાર પ્રાક્યું હતું. એમાં પ્રકૃતિમાં જડ, અને જડમાંથી ચેતન એવો ઉત્પત્તિક્રમ સ્વીકાર્યો છે. આ સિદ્ધાન્તને ચોક્કસ નામ આપતાં “ અદ્વૈતપ્રકૃતિવાદ ” ( એટલે કે પ્રકૃતિ સિવાય બીજું કંઈજ નથી એવો વાદ ) કહી શકાય. એમાં પ્રકૃતિથી વિલક્ષણ પુરુષ—ચૈતન્ય માનવામાં આવતું નથી, તેથી સાધારણ રીતે એની જડવાદમાં ગણના થાય છે. સર ઑલિવર લૉન્ડે ચૈતન્યવાદી છે. એમણે થોડા વખત ઉપર “ બર્મિંગહામ ઇન્સ્ટિટ્યૂટ ” માં પ્રમુખ તરીકે ઉપરતું બાણ્ય આપ્યું હતું: એમાં પ્રોફેસર હેકલના સિદ્ધાન્ત ઉપર વિવેચન કર્યું છે, અને એની ખામી બતાવી છે. સર ઑલિવર લૉન્ડે જેવા મહાવિદ્વાનના તાજા વિચારો ગુજરાતી વાચકને સવિસ્તર ભાષાન્તર રૂપે મળે તો ઠીક, એમ ધારી એ બાણ્ય અત્રે ગુજરાતીમાં ઉતાર્યું છે.

તન્ત્રી. ( આ લેખક. )

વિષય ઉપર લખાએલું અને સાધારણ રીતે કઠિન પુસ્તક લોકમાં વ્યાપ્તો બધો પ્રચાર પામે અને ઘણા વિચારશીલ વાચકોના સમૂહો—તેમાં પણ મુખ્યત્વે કરીને નિપુણ કારીગર વર્ગ—એને સત્કાર આપે, એ એમની ભેખક તરીકેની શક્તિને થોડું માનદાયી નથી. તો પણ, ટ્રાંસિસર હેકલની પ્રકૃત વિષય માટે આટલી બધી યોગ્યતા છતાં, સમસ્ત વિશ્વના પદાર્થને પોતાના જ્ઞાનનો વિષય ગણી, એ સંબંધી પ્રમાણભૂત અને ભવિષ્યમાં કદી પણ ન ચળે એવા રૂપમાં સિદ્ધાન્તો ઉચ્ચારવાનો એમને પણ અધિકાર છે કે કેમ એ શક પડતું છે.

જેઓની એમ સમજણ હોય કે ટ્રાંસિસર હેકલે પ્રતિપાદન કરેલી “ Monism ”=“ અદ્વૈતપ્રકૃતિવાદ ” નામની સાયન્સની શિલસુપ્રીથી ધાર્મિક શ્રદ્ધાનો પાયો ખોદાઈ ગયો છે અને ધર્મની સકલ ઇમારત ઉથલપાથલ થઈ ગઈ છે, તેઓને મારે રસ્કિનના શબ્દોનું રૂપાન્તર કરીને આટલું કહેવું પડશે કે:—“ ન માનશો કે તમારા હાથમાં એવું પુસ્તક આવ્યું છે કે જેમાં વિશ્વ-સંબંધી છેવટનું સત્ય ઉચ્ચારી દેવાયું હોય, અને જેમાં સઘળા પૂર્વ જન્માનાની ભૂલોમાંથી શુદ્ધ સત્યને વિમુક્ત કરવામાં આવ્યું હોય. ”

આ “ Monism= ” “ અદ્વૈતવસ્તુવાદ ” તે શું છે ? ટ્રાંસિસર હેકલ, આ વાદ જાણે કોઈક નવીન શોધ હોય એ રીતે લખે છે. પણ ખરું જોતાં એનાં ઘણાં રૂપો થઈ ગયાં છે, અને એક કે બીજા રૂપમાં એ છેક પ્રાચીન-કાળમાં પ્લેટોના કરતાં પણ આ વાદ જૂનો છે, છેક પાર્મિનાઇડીઝના વખતનો છે. વાસ્તવિક રીતે જોતાં, થતા અનુભવનો ખુલાસો કરવા માટે એ એક માની લીધેલી કલ્પના છે, તત્ત્વજ્ઞાનનો એ એક તર્ક છે, વિશ્વમાં એકતા અહણ કરવાનો એક પ્રયત્ન છે—જે એકતા તરફ મનુષ્યપુદ્ધિ અ-નિવાર્ય રીતે ડેલાતી દેખાય છે. સન્માત્ર એટલે કે સકલ વિશ્વ માંભૂથી અખંડ અને એકરસ છે, એમાં કોઈ પણ અન્ય પદાર્થનું મિશ્રણ નથી, જે છે તે કેવલ એકાકાર છે, એમ અનુભવમાં લેવા માટે એમ અધિક્ષાનસત્તામાં સકલ વિશ્વનો સમાવેશ કરવામાં આવે છે, અને આ પરિદ્રશ્યમાન બેદમય પ્રપંચને આભાસનો સમૂહ—મિથ્યા—ગણવામાં આવે છે.

વિશ્વનો ખુલાસો કરવા માટે—એમાં ઝળકતી એકતાને પુદ્ધિમાં ઘટાવવા માટે આ કલ્પના ઘણી જ યોગ્ય છે અને કોઈ ને કોઈ તરેહનો અદ્વૈતસિદ્ધાન્ત છેવટે સ્વીકારવો જ પડશે એમ કોઈ કહે તો તેની પુષ્ટિમાં બેશક ઘણું કહી શકાય તેમ છે. ટ્રાંસિસર હેકલના સિદ્ધાન્ત ઉપર જે કાંઈ આક્ષેપ કરવામાં આવે

તે આ તત્ત્વજ્ઞાનના અદ્વૈતસિદ્ધાન્તને લાગુ પડે છે એમ સમજવું નહિ. ઐક્યસર હેતુકલ્પનું અદ્વૈત અને તત્ત્વજ્ઞાનનું અદ્વૈત એ બે એક ખીબથી સ્વતન્ત્ર છે. આપણે યાદ રાખવલું છે તે એ કે તત્ત્વજ્ઞાનનું અદ્વૈત તે ( સાયન્સની રીતિએ ) સિદ્ધ થઈ ચૂકેલું નથી, પણ સાધ્ય છે, તત્ત્વજ્ઞાનની ભવિષ્યની ભાવના—સાધ્ય-સથી સિદ્ધ થવાનો ગ્રાહ—છે; જે અન્તિમ સાધ્ય સિદ્ધ કરવા માટે તત્ત્વજ્ઞાન ( Philosophy ) ચત્ર કરે છે, પણ જેને પોતાની રીતિએ સિદ્ધ ક્યોના ભૌતિક શાસ્ત્ર ( Physical Science ) જરા પણ દાવો કરી શકે એમ નથી. ભૌતિક શાસ્ત્ર હજી તો રાસાયનિક તત્ત્વો ( Chemical elements ) ની એકતા પણ ભાગ્યે જ સિદ્ધ કરી છે, અને હજી એ શાસ્ત્ર ધીમે ધીમે આગળ વધશે. પણ તત્ત્વજ્ઞાનની દૃષ્ટિએ જોધએ છીએ તો, દૈતવાદ આપણને સન્તોષ આપી શકતો નથી; છેવટે વસ્તુસ્થિતિમાં અદ્વૈત જ હોવાનું જોધએ એમ આગળ દૃષ્ટિ નાંખીને માનવાનું આપણુ સર્વને મન થાય છે. આ દૃષ્ટિ ખરી રીતે તત્ત્વજ્ઞાનની છે, સાયન્સની નથી; સાયન્સના માણસે આ હદ ઝોળાંગી જવી, અને આજ સુધી જે પ્રદેશમાં તત્ત્વજ્ઞાનનું જ સામ્રાજ્ય ચાલ્યું છે તેમાં સાયન્સને હકે રાજ્ય કરવાનો દાવો કરવો—એ તો સાયન્સના બન્ધનની ખીલી ઊમેડી નાંખી, લગભગ સુદ્ધા નાશી જવા જેવું થાય છે; આતું પરિણામ એ નીપજે છે કે કાંતો અનિર્વાચ્ય અને ગૂઢ પ્રદેશમાં—જ્યાં સાયન્સ બની શકતું નથી—એમાં ભૂલો પડે છે, અથવા તો એ તત્ત્વજ્ઞાનની પરિભાષાના દુરુપયોગ કરે છે અને એને બ્રહ્મ કરે છે; અને પછી પોતાની હદમાં પાછા આવી જમતને પોતાની લૂટ બનાવે છે. દેખાવ એવો કરે છે કે જાણે કોઈક મહાન સત્ય જે પોતે સ્પષ્ટ રીતે જોધ શક્યો છે એનું પ્રતિપાદન કરવાને પોતે સમર્થ છે ! બલે એ પોતાની જ્ઞાનચત્રનામાં એને સુવ્યસ્થિત રીતે ઘટાવવા માગે; પણ ખરું જોતાં એ જુદી જ વસ્તુવ્યવસ્થિતિના કટકા છે, અને એમનું ખરું સ્થાન ઝોળાખ્યા વિના પોતાના સાયન્સ-ચિત્રમાં ગોઠવવા જતાં, બધા અવયવોને ફેરવવાની, મરડવાની, અને બન્ધબેસતા ન આવે તો ફેંકી પણ દેવાની એને જરૂર પડે છે. માટે, આવા કાચા અને સોંધા-વિનાશ્રમે સિદ્ધવત્ માની લીધેલ—સાયન્સના અદ્વૈતવાદ કરતાં તો, અદ્વૈતવાદ ન જ હોય એ વધારે સાફ.

દૈતવાદ આપણને કાયમ સન્તોષ ન આપી શકે એ ખરું; પણ જેમ એક પાસ અતિ એકસ થવાનો ભય છે તેમ ખીજી પાસ ઉતાવળ કરી ધક્કો પડવાનો પણ સંભવ છે. કેટલાક એમ સમજતા દેખાય છે કે અદ્વૈત-

વાદમાં દેહ અને જીવ, અને ઇન્દ્રિય અને આત્મા તથા જગદ્વ્યવસ્થા-આદિ સર્વ બેદ નિરવકાશ થઇ જાય છે ! આનો અર્થ તો એ થયો કે સર્વ પદાર્થો છેવટે જતાં, એટલે જાણે આત્મારે વ્યવહાર પણ, કોઇક રીતે એક બતાવી શકાય ! તત્ત્વજ્ઞાનની ભાષણનામાં સર્વ પદાર્થ એક, માટે શું એનો અર્થ એવો છે કે રાસાયનિક તત્ત્વોને અથવા તો વ્યવહારમાં ઉપયોગી થતા તે તે પદાર્થોને જુદા ન કહેવાય ?

તેમ જ વળી, કેટલાક વિચારકો “ કાલ ” ને માનસ-આન્તર-પદાર્થ માને છે. અને એ સિદ્ધાન્તની એમના વિચાર ઉપર એટલી બધી અસર થઇ ગઇ છે કે પ્રકૃતિની પરિણામક્રિયામાં યા બીજા કોઇ પણ વ્યાપારમાં “ કાલ ” એવો કોઇ ખરેખરો પદાર્થ છે એમ માનવાને પણ તેઓ બાંધે જ ખુશી હોય છે. તેઓ કહે છે—અને કદાચ યથાર્થ જ કહે છે—કે “ કાલ ” એક ભ્રમ જ છે. આ સિદ્ધાન્તને છોક સધી ખેંચી જાય તો, તેઓને કદાચ રેલવે ટ્રેઇન ઉપર વખતસર પહોંચવાનો કે કેટલા વાગ્યા છે એમ કોઇને પૂછવાનો અર્થ જ નહિ લાગે ! લંબાઇ પહોળાઇ વગેરે પ્રસિદ્ધ પરિણામો ઉપરાંત કોઇક ચતુર્થજ પરિણામનું એ રૂપ છે, એમ મને લાગે છે, પણ તેમ હો વા ન હો—પણ “ કાલ ” છે, આપણે માટે પૂરતા અર્થમાં છે. અને આપણા પરિદૃશ્યમાન અનુભવના જગત્માં—એટલે કે આ વ્યાવહારિક જગતમાં—એ જરૂરનું તત્ત્વ છે.

તેમ જ વળી, ધણું કરી આપણું જીવન અને પશુઓનું જીવન એક જ મૂલભૂત જીવનની શાખાઓ છે, એથી કાંઇ એમ ફલિત થતું નથી કે મનુષ્યની જુદી જુદી જાતિઓ ગણાવવી કે મનુષ્યને પશુ પંખી અને માછલા-થી જુદો પાડી ઓળખાવવા એ ભૂલ છે. અન્તિમ એકતાની આપણને બાવનાત્મક વિચારના પ્રદેશમાં ઝાંખી થાય છે એથી કાંઈ દૈતવાદની કે બહુવાદની ભાષા નિરચક અને અયોગ્ય થઇ જતી નથી; અને આ અન્તઃસ્થિત એકતા હાલના કરતાં વધારે સ્પષ્ટ અને પૂર્ણ રીતે ગ્રહવામાં આવે તો પણ એ ભાષા એટલી જ યથાર્થ રહેવાની. જડ ચિત્તનું સ્વરૂપ હોય, વા ચિત્ત જડનું સ્વરૂપ હોય, વા જડ અને ચિત્ત બંને કોઇક ત્રીજા જ પદાર્થના સ્વરૂપો હોય—પણ બંને છે એમાં સંશય નહિ, અને વ્યવહારમાં બંનેને એખી રીતે એક બીજાથી જુદા પદાર્થો લેખવામાં જરા પણ બાધ નથી.

જમ વિજ્ઞાનમય જીવ અને મનુષ્યદેહ બંને એક દેવદત્ત તરીકે વ્યવહારવાથી પ્રકૃતિ-પુરુષના બેદનો લોપ થઇ જતો નથી, તેમ ઇન્દ્રિય અને પ્રકૃતિ વિષે એક બીજાથી જુદા પદાર્થો તરીકે ઓલવાથી દૈતવાદ આવી જતો

નથી. વળી, જેમ જડમાં વિવિધતા છે, તેમ ચિત્તની પણ વિવિધતા હોય એમાં કાંઈ અસંભવિત નથી. તેમ જ એ પણ સંભવે છે કે ઇશ્વર જડથી પર છે છતાં—જડમાં આ ઇન્દ્રિયગ્રાહ્ય જગત જે આપણામાં સત્ય સૌન્દર્ય અને સાધુતા માટે તીવ્ર રસ અને ઉત્સાહ પ્રેરે છે—એમાં પણ રહેલો—જડ ઇન્દ્રિયગ્રાહ્ય જગત રૂપે ભૂર્તિમન્ત થએલો—છે.

આ છેલ્લે ગણાવેલા ત્રણ મહાન ગુણો (૧) સત્ય ( Truth ) (૨) સૌન્દર્ય ( Beauty ) અને (૩) સાધુતા ( Goodness ) એથી ગેટની માફક હેકલને પણ આનન્દ આશ્ચર્ય અને ભક્તિ ઉત્પન્ન થયાં છે: એ ત્રણને એ “ દેવીઓ ” કહે છે. પણ આ ત્રણ, અને ક્રાન્ટની ભક્તિ પ્રેરનાર ઇશ્વર ( God ) કૃતિસ્વાતન્ત્ર્ય ( Freedom ) અને અમૃતત્વ ( Immortality ) એ ત્રિપુટી વચ્ચે હરિકાષ્ઠ કે વિરોધ હોવો જ નોંધએ એમ કાંઈ નથી; આમાંની એક ત્રિપુટી સ્વીકારવી એનો અર્થ એવો પણ નથી કે બીજી ત્યજવી; સર્વે એકસરખાં નિત્ય અને સમાન હોય; એટલું કે, પ્રકૃતમાં ઇશ્વર-શબ્દનો અર્થ સન્માત્ર એવો ન કરવો, પણ આપણા ગ્રાહ્ય રૂપે ઉપાધિના પરિણેશવાળો કોષ્ઠક પદાર્થ, પરિપૂર્ણતાની મનુષ્યભાવનાને મળતો કોષ્ઠક પદાર્થ, ઉચ્ચતર સત્ત્વું મનુષ્યયુક્તિએ કલ્પેલું કોષ્ઠક સગુણ સ્વરૂપ—એવો અર્થ સમજવો. આથી એ સર્વવ્યાપક પણ થશે, અને બીજા કોષ્ઠ પદાર્થની સાથે એની ગણના કરવી પડશે નહિ. વળી ક્રિશ્ચન ધર્મમાં જે ત્રિપુટી માની છે એની સાથે પણ આ ત્રિપુટીઓ અન્ધમેસતી કરી શકાય એમ છે. કૃત્સ્ન ( સર્વ ) નિરવચ્છિન્ન સત્ એટલું બધું વિશાળ છે કે એવું એક પણ સૂત્ર કે શબ્દની તરેહ નથી કે ખાસ કરીને જેમાં એ સર્વનો સમાવેશ થઈ શકે.

(૧) “ સત્ય ” વિષે તો કહેવાની જરૂર જ નથી: દરેક સાચા સાયન્સના ભક્તનો તો એ પ્રાણ જ છે. જે ખરું નથી, અર્થાત જેમાં “સત્ય”નું તત્ત્વ જ નથી, એ વિગુણ અને વિરૂપ, સદ્ગુણ અને સૌન્દર્ય વિનાનું, હોવું જ નોંધએ. પણ એના ( સાયન્સના સાચા ભક્તના ) સત્ય સંબંધી વિચારો એટલા વિશાળ હોવા નોંધએ કે જેમાં, જે સિદ્ધાન્તોની એને હજી ખાતરી નથી થઈ પણ જે ભવિષ્યમાં સિદ્ધ થવાનો સંભવ એને લાગે છે, એના પણ સમાવેશ થઈ શકે; અને તેથી જે પ્રદેશમાં પેસવાની હજી એને કૂંચી મળી નથી તે સંબંધમાં એણે સિદ્ધાન્ત બાંધી બેસવા ન જોઈએ, અને નહું શીખવાને હમેશ તત્પર રહેવું જોઈએ.

(૨) “ સાધુતા ”નો, નીતિના સમસ્ત પ્રદેશનો, અને સંતદશાની જે ઉચ્ચતર ભૂમિકાઓ સંપાદન કરવાની મનુષ્ય આત્માએ શક્તિ બતાવી છે એ

સર્વેનો, અર્થ હજી સાયન્સના પ્રદેશની બહાર છે. અને જો કોઈ સાયન્સનો વિદ્વાન હૃદયના ભાવ અને સંકલ્પશક્તિ વિષે આત્મ છે અને આત્મ નથી એવો આત્મથી મત પ્રતિપાદન કરવા યત્ન કરે, અને એ સર્વ વૃત્તિઓ આણુઓની શક્તિ અને ગતિરૂપે નિરૂપી શકાય છે એમ કહે, તો એથી એના વિચારો કેવા ન્હાના છે એટલું જ જણાય છે, અને ભવિષ્યના જમાના આગળ પોતે ઉપહાસ્યારૂપ બને છે.

(૩) “સૌન્દર્ય” નો પ્રદેશ અને એનો પૂર્ણ અર્થ પણ એ ઝંખો ઝંખો જ ગ્રહી શકે છે. સ્ત્રી-પુરુષની પસન્દગીમાંથી, અથવા તો એવો જ ખીજો કોષ્ટક આ ભૂગોલ ઉપર થતી જીવનક્રિયા સંબંધી એકાદ ક્ષુદ્ર નિયમ બિપજની કાઢી, એ વડે “સૌન્દર્ય” નો ખુલાસો કરવા યત્ન કરતો હોય તો તે વૃથા છે. એનાથી કંઈ જ છેવટનો ખુલાસો થતો નથી. એ તો માત્ર અમુક સ્થળે સૌન્દર્ય કેવી રીતે ગ્રાહક છે એટલું જ બતાવી શકે છે; પણ સૌન્દર્યનું આન્તર સ્વરૂપ શું છે, અને એને ગ્રહણ કરનાર શક્તિ શી છે—એ વિષય તદ્દન એની હદની બહાર છે. ઊંડા અન્તરમાં, અને શાન્તિને સમયે, એને પ્રતીતિ થતી જ જોઈએ કે—ખેતર વાડ વગેરે સૃષ્ટિના દેખાવો જોઈ એના મનમાં સૌન્દર્યનું જે અણુચિન્ત્યું અને સહજ રીતે બાન થાય છે એ મનુષ્યઆત્માની કોષ્ટક આદ્યશક્તિ; જેનું વિશેષ પૃથક્કરણ અશક્ય છે એવી શક્તિમાંથી ઉદ્ભવે છે. એથી, મનુષ્યઆત્મામાં રહેલી કોષ્ટક સ્વાભાવિક ઇચ્છા સંબળાય છે, કોષ્ટક ઉચ્ચ અલૌકિક અભિલાષા સંતોષાય છે. અને જો કોઈ કવિ, નિર્ગૂન દેશમાં કે આ પૃથ્વી ઉપર મનુષ્યઆત્મા અવતરતા પહેલાંના કાળમાં સન્ધ્યાસમયનાં વાદળોની શોભા જોઈ, અથવા આકાશ સ્કામે સૌન્દર્યથી ઊછરતા હિમગિરિઓ નિરખી,—કોષ્ટક અપૂર્વ સત્ય આત્મા ઉપર દબાણ કરતું અને પ્રકટ થતું અનુભવે, અને એ અનુભવથી પ્રેરાઈ, પરમાત્માના સ્વરૂપાનન્દને, અચિન્ત્ય પરિપૂર્ણતા તરફ પરમાત્મા જે સૃષ્ટિને દોરે છે એના વિકાસની ખીજવસ્થા જોઈ પોતાને થતા આનન્દને,—એ ( મનુષ્ય આત્મા ) સૌન્દર્યસમૃદ્ધિના કારણરૂપે માને—તો સાયન્સના વિદ્વાને એમાં વાધો ન લેવો જોઈએ: કારણ કે રખેને, પોતે અજ્ઞાન છતાં પેતાથી મૂખાંધ અને નિન્દાના શબ્દો ઉચ્ચારી જવાય.

૨. હેકલના મુખ્ય સિદ્ધાન્તો—જેના ઉપર એનું આખું તન્ત્ર રચા-એલું છે—તે બે છે. અને તેની ટુંકમાં મતલબ નીચે મુજબ છે:—

(૧) પ્રાણ ( Life ), પ્રયત્ન ( Will ) અને પ્રજ્ઞા યા બુદ્ધિ ( Consciousness ) એ જડનો જ વિકાર છે.



(૨) જે વસ્તુ નિત્ય-સત્ હોય એ જ પરમાર્થ-સત્ય છે.

(૧) પહેલાં સિદ્ધાન્તનો અર્થ એ છે કે જડ એની મેળે પોતામાંથી ચેતન્ય ઉપજાવે છે: પણ હજી સુધીના સાયન્સના સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે તો જીવ-માંથી જ જીવ નીપજી શકે છે ( Biogenesis ), અને તેથી ઉપરનો સિદ્ધાન્ત સાયન્સની હાલની માન્યતાથી વિરુદ્ધ છે;—કાંઈ નહિ તો, સાયન્સ એને ટેકા આપતું નથી એમાં તો શંકા નથી જ. બલે બવિષ્યમાં સાયન્સ સિદ્ધ કરે કે જીવ તે જડનો વિકાર માત્ર છે, પણ હાલના સાયન્સમાં તો હજી આ સિદ્ધાન્ત સ્થાન પામી શક્યો નથી.

(૨) ખીજા સિદ્ધાન્તને એ અધિજ્ઞાનપદાર્થવાદ ( Problem of Substance ) કહે છે. એ માની લે છે કે ભૌતિકપદાર્થશાસ્ત્રીઓ એટલું તો સ્વીકારવા દેશે કે જડ ( Matter ) અને સ્ફૂર્તિ-શક્તિ ( Energy = ‘ સ્પન્ડ ’ ) એ બે પદાર્થો હમેશાં કાયમ રહે છે—એની ઉત્પત્તિ કે વિનાશ સંભવતાં જ નથી, અર્થાત્ કે એ બે નિત્ય સત્ છે. આ બેને માટે એ અધિજ્ઞાનપદાર્થ એટલે કે ‘ Substance ’ એવો એક શબ્દ વાપરે છે અને એ અધિજ્ઞાનપદાર્થમાં ‘ છે ’ કહેવાતા પદાર્થ માત્રનો સમાવેશ કરે છે. આ અધિજ્ઞાનને એ પરમાર્થસત્ય કહે છે અને પરિદૃશ્યમાન સર્વ વસ્તુઓને એ આભાસરૂપ ગણે છે. અને કહે છે કે જડ અને સ્ફૂર્તિમાં પદાર્થ માત્ર આવી જાય છે, અને આ મૂલ પદાર્થોના અન્તરમાં એવું કાંઈક ગર્ભિત રહેલું છે કે જેના ગુણ ધર્મ યા વિકાર રૂપે પ્રાણ, બુદ્ધિ, સ્વતન્ત્ર કૃતિ, આત્મોત્સાહ, આનન્દ વગેરે ઉપજે છે, અને આ પદાર્થો તથા તેમના આ ધર્મો મળીને આપણું આ બ્રહ્માંડ બનેલું છે એટલું જ નહિ પણ ઇશ્વરે એવી જો કોઈ વસ્તુ હોય તો તે આ બે પદાર્થો રૂપી જ છે.

હેકલ એના પુસ્તકના મધ્ય-સ્થાને રહેલા “ The Problem of Substance ” યાને અધિજ્ઞાનપદાર્થવિચાર નામના એક પ્રકરણમાં ભૌતિકપદાર્થશાસ્ત્રની હદમાં વારંવાર પેશી જાય છે. પરન્તુ એ સંબન્ધમાં હું હાલ એટલું જ કહેવું બસ ગણું છું કે જડ અને સ્ફૂર્તિની નીત્યતા જિ-હેકલ ધારે છે તેવી સ્વતઃ સિદ્ધ નથી. જાણવા જેવું છે કે હેકલના પોતાના જ જીવતાં, પરમાણુ ભાગી પડી એરો પદાર્થ બની રહેવાનાં ચિહ્નનો જણાવ છે કે જેને સાધારણ અર્થમાં જડ પદાર્થ ન કહી શકાય. અને એમ પણ સંભવે છે કે થોડા વખતમાં કદાચ પ્રયોગશાળામાં જડ પદાર્થના નવા પર-માણુઓ પણ ઉત્પન્ન કરી શકાશે.

છતાં, હું એટલું કબૂલ કરું છું કે હિંદુલના સિદ્ધાન્તમાં તત્ત્વજ્ઞાનની કલ્પના રહેલી છે, અને તે વિચારવા જેવી છે. એ કલ્પના તે સાયન્સનો સિદ્ધાન્ત નથી, પરન્તુ એક સંભવિત પણ કલ્પિત તર્ક છે. એક અર્થમાં એવી કલ્પના સંભવે છે કે—જે પરમાર્થ સત્ય છે તે હમેશાં કાયમ રહેવું જ જોઈએ: જે વસ્તુતઃ પાયામાંથી સત્ છે—અર્થાત્ કે નજીવા અર્થમાં સત્ નહિ, પણ ગંભીર અને નિરૂપાધિક અર્થમાં સત્—તે અસત્ થઈ જાય, શૂન્ય થઈ જાય, એ સંભવતું નથી. સોપાધિક કાદાચિત્ક પરમાણુઓના સંયોગો ઉત્પન્ન થાય અને નાશ પામે, પણ એ સર્વેના મૂળમાં એવો પદાર્થ રહેલો હોય કે જે નિત્ય જ હોવો જોઈએ.

પદાર્થોના સમૂહો નાશ પામતા દેખાય છે, અને તેથી ઉપર સ્વીકારેલા સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે એમનું અસ્તિત્વ સોપાધિક અને તુલ્ય હરે છે. દીવાની જ્યોત યુગાંત જાય છે, અને નાશ પામી જાય છે; પર્વત વરસાદ અને પવનમાં ખુલ્લો પડેલો હોઈ ધીમે ધીમે ધસાઈ એની રેતી થઈ જાય છે; એક ગ્રહ કે સૂર્ય બીજા સાથે અથડાઈ નષ્ટ થઈ જાય છે. આ બધા પરમાણુઓના કાદાચિત્ક એટલે કે અનિત્ય સંઘાતો છે. પણ હવે તો વળી જણાવું છે કે પરમાણુ પોતે પણ તૂટી જઈ વિદ્યુત્કરણરૂપ થઈ રહે છે, અને આ સ્ફુરણ પણ કેાષક દહાડો મૂલ ‘ ઇથર ’—( સર્વની પ્રકૃતિરૂપ આ-આશ )—રૂપ ઠરશે. આમ છે તો આ સર્વ પદાર્થો—પરમાણુ સુદ્ધાં—અનિત્ય છે, આ જડ જગતમાં ‘ ઇથર ’ તથા એ ‘ ઇથર ’ માં ગતિ ખેંચ આદિ જે કાંઈ નિત્ય ધર્મ હોય તે—જ કાયમ રહે છે. આ રીતે જડ વિશ્વની અત્યાર સુધીમાં જણાએલી સર્વથી મૂળમાં મૂળ પ્રકૃતિ તે ‘ ઇથર ’ ( આકાશ ) છે.

પણ શું આ ઉપરથી આપણે એમ સિદ્ધ થએલું માનવું કે એ જડ ‘ ઇથર ’ શિવાય વિશ્વમાં બીજું કાંઈ છે જ નહિ ? શું એક વસ્તુ છે એટલે તે ઉપરાંત બીજી છે જ નહિ ? એમ માનવું તો તદ્દન અશક્ય છે. આપણે ઉપર જોયું તેમાં પ્રાણુ વા જીવ એની તો વાત જ થઈ નથી. જીવ અને ‘ ઇથર ’ વચ્ચે યા જીવ અને ‘ ઇથરની ’ સ્ફૂર્તિ વચ્ચે કશો સંબન્ધ સ્થાપી શકાયો નથી; જીવ શું છે એ હજી જણાતું નથી. જીવ નિત્ય ન હોય ? એનું જડ ખોળાયું નાશ પામે છે તેથી એ પણ નાશ પામે છે ? કે જેમ કાગળ બળી ગયા પછી એ કાગળ ગેસ રૂપમાં ઓળખી શકાતો નથી તેમ જીવ પણ એવા નવી પરિસ્થિતિમાં સંક્રાન્ત થાય છે કે જ્યાં એ એનો એ છે એવું અનુસન્ધાન રહેતું નથી ? જીવ જડ પરમાણુઓના કેાષક વિશિષ્ટ સંઘાત સાથે આવિર્ભાવ પામતો એવો નશ્વર પદાર્થ છે કે જે સંઘાતનો

ભંમ થતાં ‘ નથી ’ થઇ જાય છે? કે જીવ તે કોઇ અજડ મૂળ પદાર્થ છે, જે જડ સંધાતથી સ્વતન્ત્ર હોઇ એ સંધાત દ્વારા જડ જગતમાં પોતાને પ્રકટ કરે છે?

પ્રો. હેકલ આનો તુચ્છકારભર્યા નકારમાં જવાબ વાળે છે! અને જેમ પ્રાણુને એ જડનો વિકાર માને છે તેમ ચિત્ અને વિજ્ઞાનને પણ પ્રેમ—કલા—કાબ્ય—ધર્મ તેમજ ખીજ અનેક અનુભવો જે મનુષ્યે ઉન્નતિ-ક્રમમાં સંપાદન કર્યા છે તે સર્વને—એ એમ જ માને છે. પણ હું તમને હાક મારીને પૂછું છું—કે શા પ્રમાણુને આધારે તમે આમ કહેા છો? હેકલ કલ્પના કરે છે કે આ સર્વ ધર્મો જડ પરમાણુઓમાં લપાઈ રહેલા છે તે આવિર્ભાવ પામે છે: એ પરમાણુઓમાં પ્રાણુ વિવેક અને વિજ્ઞાનની શક્તિ શુભ રહેલી છે: અને તે જ પ્રકટ થાય છે. કલ્પના તરીકે આ બરાબર છે, પણ સાયન્સ તો વાજખી રીતે એટલું જ કહી શકે કે “ અમને ખબર નથી.”

ઉપરથી કેટલીક ટીકાનો જવાબ વાળી પ્રો. હેકલ કહેશે કે “ હું જે કહું છું તે માત્ર ‘ સાયન્સ ’ ના એટલે સિદ્ધપદાર્થવિજ્ઞાનના દૃષ્ટિબિન્દુથી નહિ પણ તત્ત્વજ્ઞાનના એટલે કે સાધ્યપદાર્થજ્ઞાનના દૃષ્ટિબિન્દુથી—ભવિષ્યમાં દૃષ્ટિ નાંખીને.” પ્રો. હેકલનો આ ઉત્તર સર્વના જાણવામાં અને સમજવામાં આવે તો મને પુરું સન્તોષ છે. તત્ત્વજ્ઞાની તરીકે તો ખીજ તત્ત્વજ્ઞાનીના કરતાં પ્રો. હેકલના વિચારને ખાસ વજનદાર ગણવાનું કારણ નથી, તત્ત્વજ્ઞાની તરીકે એ લખતા હોય, અને એમાં ભૂલ કરતા હોય તો પણ, મારે એમને જવાબ દેવાનું રહેતું નથી, કારણ કે હું તત્ત્વજ્ઞાની ગણાતો નથી.

હાલ વિવિધ જાણતા પદાર્થો ભવિષ્યમાં એક સિદ્ધ થસે એમ ધણા સાયન્સવાળાઓ માને છે, પણ હજી સુધી એ સિદ્ધ કરવાનો કોઇ પણ ચત્ન ફતેહમન્દ નીવડ્યો હોય એમ હું જાણતો નથી. આવા ભગીરથ પ્રયત્નની સફળતા માટે વિશ્વનું ધણું જ ધણું વિજ્ઞાન જ્ઞાન મેળવવાની જરૂર છે, અને તે યદ્યપિ સિદ્ધ કરવાની તો આશા નથી, તો પણ એ દિશામાં કાંઇક સેવા બજાવી શકાય. જેઓ માનતા હોય કે આ બાબતમાં તેઓએ કાંઇક નવું શોધ્યું છે અને તે જગતને આપવા જેવું છે—તો તે આપવાની તેમની ફરજ છે. ખીજાઓ એમાંથી જે જે સત્ય લાગશે તે ગ્રહણ કરશે, અને એ સત્યને વિશેષ વિકસાવશે. આ દૃષ્ટિબિન્દુથી જોતાં, પ્રો. હેકલનો

પ્રયત્ન બરાબર છે. પણ મને લાગે છે કે કમનસીબે, એ વિદ્વાન જે કે અદ્વૈત પ્રકૃતિવાદરૂપી તત્ત્વજ્ઞાનના તરંગમાં તણાયા છે, તો પણ એના વિશેષ વિચારમાં ઊતરી, જડવાદની એવી બાબતો ચોક્કસ રીતે વિગતવાર સ્થાપવા એમણે યત્ન કર્યો છે, અને આપણા અનુભવનો વિષય બનતા આ જગતનો એવો સાંકડો અને પરિચિન્ન વિચાર બાંધ્યો છે, કે જમીનીમાં પ્રેા. હેકલ, આ તરફ ઇંગ્લંડમાં હુર્બર્ટ સ્પેન્સરની માફક, એકલા કિનારે રહી ગયા છે, અને મનુષ્યવિચારની ભરતીનું મોજું તો બીજી જ તરફ વહેવા મઠાયું છે. ઓગણીસમી સદીના મધ્ય કાળમાંથી આવતો એમનો સ્વર એકલો સંભળાય છે, તે વખતના વિચારના તેઓ ઉત્તમ ઉપદેશ છે, પણ એ વિચાર હવે પાછળ રહી ગયા છે. એટલે હવે પ્રેા. હેકલનો સ્વર અરણ્યરુદિત જેવો જ છે. હવે એમની એક લક્ષરના અગ્રણી તરીકે હાક રહી નથી, પણ લક્ષર બીજી તરફ વળ્યું છે, અને પોતે એક નિશાનદાર જેવા પ્રથમને ઠેકાણે નિશાન ઝાલી ઊભા છે—જે કે હિંમતથી અને દૃઢતાથી ઊભા છે એમાં તો શક નહિ જ. અને પોતાના વીર્યમંદુઓને નિશાન તરફ વળવા હાક પણ માર્યા કરે છે ? પણ એમની હાક હવે હાંસભરી રહી નથી કિન્તુ નિરાશાથી અંકાએલી છે.

૩. હવે આપણે વિચાર કરીએ કે જડ અને ચિત્ની એક બીજા ઉપર થતી અસર વિષે ‘સાયન્સ’ ની પદ્ધતિથી શું શું નક્કી થયું છે ? સર્વનો, તળીએ જતાં, સાર આટલો છે:—જડ પદાર્થનું એક જળું જેને આપણે મગજ કહીએ છીએ એ પ્રમાતા અને પ્રમિતિ( સંવિત-બુદ્ધિ )નું વાદિત્ર યાને કરણ—સાધન છે. એ કરણને જાગૃત કરવાથી માનસિક ક્રિયા ઉપજે છે; અને એ બગડે છે કે ભાગે છે એટલે માનસિક ક્રિયા પ્રકટ થતી બન્ધ પડે છે. વળી આ ઉપરાંત એમ પણ માનવામાં આવે છે અને એ વિષે શંકા કરવાનું કારણ નથી, કે દરેક માનસિક ક્રિયામાં ( અત્રે માનસિક ક્રિયાના અર્થમાં આપણે જાણી—અજાણી સધળી માનસિક ક્રિયાનો સમાવેશ કરીએ છીએ. ) મગજના પદાર્થનો કેટલોક ભાગ ખપી જાય છે.

ધારો કે આ સધળું આપણે કમ્બલ કરીએ. તથાપિ શું ? આપણે કમ્બલ કર્યું છે તે એટલું જ કે ચિત્નો જડ ભૂમિકા ઉપર આવિર્ભાવ થવા માટે મગજ—જડ મગજ—એ સાધન છે, મગજદાર જ આપણે ચિતને ઓળખીએ છીએ; પણ આપણે એમ કમ્બલ કર્યું નથી કે જડ આવિર્ભાવમાં સકલ ચિત્નો સમાવેશ થઈ જાય છે; તેમ આપણે એમ પણ માની શકીએ નહિ કે જડની બહાર ચિત્—બુદ્ધિ—વિજ્ઞાનનું કોઈ પણ પ્રકારનું

અસ્તિત્વ જ નથી. આત્મા જડમાં ચૂર્તિમન્ત-દેહવન્ત બને, પણ તે સાથે દેહની ખર પણ રહેલો હોય ખરો. મગજ એ ચિત્ત અને વિજ્ઞાનનું ખર-ખર સાધન છે, અને મગજ વિનાના પ્રાણીઓ માટે આ શબ્દો—ચિત્ત અને વિજ્ઞાન—અર્થહીન છે; પણ એટલા ઉપરથી એમ કહેવાની કોઈની છૂટ નથી કે એ શબ્દોનો ઉપયોગ જે સત્ય પદાર્થ ઉપર રચાયેલો છે તે પદાર્થ આપણા આ પાર્થિવ મગજ શિવાય હોઈ જ ન શકે. તેમ આપણે એમ પણ ન કહી શકીએ કે જે જડ પદાર્થ મગજને નામે ઝોળખાય છે તે વિના ચૈતન્યનું બીજું કોઈ સાધન સંભવી જ ન શકે. છતાં, જડવાદી યા હેંકલની તરેહનો અદૈતવાદી એટલે કે જડ-અદૈતવાદી કહે છે તે આ જ છે ! અને આ જડ તે પણ આ પૃથ્વી ઉપર માણસના અનુભવમાં આવતા રાસાયનિક પદાર્થ જેમાં ‘ હયર ’ જેવા, સાયન્સના સાંકડા પ્રદેશની બહારના, અને જેને સિદ્ધ નહિ પણ સાધ્ય માનીને સાયન્સ પ્રવર્તે છે એવા, પદાર્થનો સમાવેશ થવો અશક્ય છે !

આગળ જતાં: આખરે જડ અને ચિત્તનો કોઈક આન્તર અને આવશ્યક સંબન્ધ સિદ્ધ થશે એ વાતની ના પાડવાની નથી; જે કે અભારે, એ થશે જ એમ પ્રતિપાદન કરવું પણ અશક્ય છે, એમ કલ્પના કરવામાં આવી છે કે જેમ જડના પરમાણુ અને જીવન્ત પરમાણુના પરસ્પર સંબન્ધ અને ગતિમાંથી મનુષ્યના મગજનો જીવ પરિમંડલ યાને અવયવજીવ ( cell ) બને છે, તેમ આ વિશ્વના પૃથ્વી વગેરે અસંખ્ય ગ્રહ ઉપગ્રહ સૂર્ય આદિ. ‘ હયર ’ ( આકાશતત્ત્વ ) ના સમુદાયથી કોઈક પર એવા અજ્ઞેય આત્માના મગજના અવયવજીવ બનતા હોય. આ માત્ર કલ્પના જ છે, પણ તેમાં અસંખ્યતા કશી જ નથી. અને સાયન્સથી એ વાત હજી સિદ્ધ થઈ નથી તેટલા માટે તત્ત્વજ્ઞાનની દૃષ્ટિએ અસાધ્ય—અધિત છે એમ ન કહેવાય. ઉપર જણાવ્યા તેવા ઉચ્ચ અર્થમાં જડ અને ચિત્ત વચ્ચે નિત્ય અને આવશ્યક સંબન્ધ હોઈ શકે; બંને એક જ મૂલ પદાર્થનાં જુદાં જુદાં સ્વરૂપો હોઈ શકે; પણ જે નીચ અર્થમાં, જડ એટલે આ પૃથ્વી ઉપરની ધૂળ અને આસપાસ દેખાતા રૂઝૂળ પદાર્થો, અને ચિત્ત એટલે માણસને થતું વિજ્ઞાન, એમ સમજવામાં આવે છે, તે તો બંને ઝોગણીસમી સદીના અમુક ભાગને—જેમાં સાયન્સે ધમધોડાર કામ ચલાવ્યું છે—તેને લામક હોય, પણ નિત્ય સત્તના સિદ્ધાન્ત તરીકે એ ટકી શકે એમ લાગતું નથી.

જડ તે ચિત્તનું “ વાદિત ” કહેવાય છે: આ ‘ વાદિત ’ શબ્દ ઉપર વિચાર કરે—તો પણ, જડવાદી પોતાનો સિદ્ધાન્ત બાંધતાં અશક્ય, વાદિત

વિના સંગીતનો આવિર્ભાવ અશક્ય છે: પણ વાદિત્રદ્વારા સંગીત દેહ ધરે છે—એ સાધનવડે જડ જગત સાથે એ સંગીત સંબંધમાં આવે છે, હવાને અને આપણી કણ્ઠેન્દ્રિયને હલાવે છે, અને આપણાથી ઘડી શકાય છે. એ વાદિત્રને બગાડશે તો સંગીત એસડું થશે; અને ભાગશે તો તે બિલકુલ સંભળાતું બંધ થશે. પણ આટલી વાત ઉપરથી શું એમ કહી શકાશે કે આ જડ અવિર્ભાવ શિવાય “સંગીત” શબ્દનો કાંઈ અર્થ જ નથી? ગવૈયાએ કાગળ ઉપર કરેલી નોંધ અને વાદિત્રમાંથી કરેલા અવિર્ભાવ શિવાય—શું સંગીતનો કોઈ અલૌકિક અર્થ જ નથી? ખરી વાત છે કે યોગ્ય વાદિત્ર વિના અને યોગ્ય કણ્ઠેન્દ્રિ વિના આપણે સંગીત વિષે કંઈ જ જાણીએ નહિ, પણ એથી એમ મનાય નહિ કે તે વિના સંગીતનું અન્દર રહેલું તત્ત્વ હયાતી ભોગવતું નથી કે અર્થહીન છે. શું અર્થહીન છે. શું આ વિશ્વમાં એવા અગણિત પદાર્થો ન હોય કે જેનો આવિર્ભાવ કરવાને જડ—આપણે જેને જડ કહીએ છીએ તે—અશક્તિમાન હોય? શું દરેક અલૌકિક પ્રજાવાન પુરુષની આ હરિયાદ નથી કે એના વિચારો જડ આકારમાં પુરેપુરા મૂર્તિમન્ત કરી શકાતા નથી?

જેઓ એમ માને છે કે જે કાંઈ છે તે આ પૃથ્વી ઉપર ચતા અવિર્ભાવમાં જ સમાએલું છે તેઓને પોતાનું તત્ત્વજ્ઞાન છે, અને એ તત્ત્વજ્ઞાન તેઓ બલે સ્વીકારે; પણ જે તેઓ બીજાને એવા અદ્વૈતવાદનો ઉપદેશ કરે કે—હાલ જડ પદાર્થની જે શક્તિ જેવામાં આવી છે એટલું જ સત્ય છે અને એ સિવાય બીજું કાંઈ નથી, સાંકડા અર્થમાં જે પ્રકૃતિ દેખાય છે તે જ ઇશ્વર છે અને તે ઉપરાંત ઇશ્વર એવો બીજો કાંઈ પદાર્થ છે જ નહિ, ચિત્ત અને જેને તેઓ જડ કહે છે તે બે પરસ્પર એવાં યુગ્માએલાં છે કે જિત્તે તે જડની પાર હોઈ શકે જ નહિ; મગજની ખોપરી વિના જ્ઞાન વિવેક ભાવ પ્રેમ રસ આદિ જે ઉચ્ચ ગુણો તરફ મનુષ્ય કાંઈ મારતું જાય છે તે રહી શકે જ નહિ; આત્મા એ અચ્છુક ઇવન્ટપરિમંડલ (cells) માં થતી ગતિઓનો સરવાળો, તે સિવાય બીજું કાંઈ જ નહિ; અને પ્રકૃતિનો વિકાસક્રમ એનું નામ જ ઇશ્વર: ઇશ્વર એટલે “સઘણી પ્રકૃતિ શક્તિઓનો અનન્ત સરવાળો, પરમાણુશક્તિઓનો અને આકાશતત્ત્વનાં સ્ફુરણનો સરવાળો.” જે તેઓનો અદ્વૈતવાદનો ઉપદેશ આવો જ હોય, તો એવા તત્ત્વજ્ઞાનીઓએ અચ્છુક બોકોનો ત્રોતસમાજ મેળવીને સંતોષ માનવો; અને જે તેઓ સાયન્સનાં વિદ્વાન તરીકે એ પ્રતિપાદન કરવા ઇચ્છતા હોય તો તેઓએ જાણવું કે એમની સામે બીજા સાયન્સના વિદ્વાનો છે જ—જેઓ વિશ્વનું તેમના કરતાં વધારે વિશાળ અવલોકન કરવા સમર્થ છે.

૪. જડ પદાર્થમાં સતતગતિરૂપી બળ છે, અને એ શક્તિવડે એની ગતિ થયાં કરે છે—પણ જડમાં કે જડના બળમાં સ્વતન્ત્ર નિયામક શક્તિ નથી. જડમાં જે બળ રહ્યું છે તેમાં એવી નિયામક શક્તિ રહી નથી કે અમુક દિશાએ જ એને દોરવું અને બીજી દિશાએ નહિ. નિષ્કેષ—નિર્જીવ જડ પદાર્થ પાછળથી લાગતા ધક્કેલાથી જ હડસેલાય છે, બવિબ્ધનો વિચાર એના ઉપર અસર કરતું નથી, પહેલેથી વિચાર રાખેલા માર્ગે એ જતું નથી, પ્રથમથી નક્કી કરેલા ઉદ્દેશ્યસ્થાનને એ શોધતું નથી.

સજીવ પદાર્થની રીત જુદીજ છે. બવિબ્ધનો વિચાર એના ઉપર ખાસ અસર કરે છે. બુદ્ધિમાન પ્રાણીને પાછળથી ધક્કો દેશો તો તે એને પરવડશે નહિ; પોતાની ખુશીથી તમારું બોલાવ્યું એ આવશે, અને એ જ એને બરાબર લાગશે.

રચના, હેતુ—એ ચેતનનું આન્તર તત્ત્વ છે. કેટલાક આ વિશ્વમાં રચના જેવું કંઈ સ્વીકારતા જ નથી. પણ જો મનુષ્યમાં એ ગુણ ( રચના માટે જોઈતી બુદ્ધિ ) જોવામાં આવે છે તો એમ કેમ કહેવાય કે વિશ્વમાં એ ગુણ નથી ? જેમ આપણામાં ઉદ્દેશ્ય પ્રતિ આપણી ક્રિયાએને દોરવાની અને નિયમવાની શક્તિ છે, તેમ આપ્તા વિશ્વમાં પણ એવું જ બુદ્ધિપુરઃસર થતું નિયમન હોય, એમ માનવું શું વધારે યોગ્ય નથી ?

એક મુસાફર ડુંગરામાં બૂલો પડ્યો હોય તો તે રસ્તો હાથ લાગતાં હરખાઈને કહેશે કે : “ સાઈ થયું; આ રસ્તો અને ઘેર દોરી જશે. ” પ્રો. હેકલ એમ કહેનારને હશી અને તિરસ્કારી કાઢશે, અને કહેશે કે “ જડ પદાર્થમાં વળી દોરી જવાની શક્તિ કેવી ? તે જ પ્રમાણે વિશ્વમાં પણ દોરવાની શક્તિની વાત કરવી તે અર્થહીન છે. વસ્તુઓ—યથાવસ્થિત—જેવી છે તેવી છે, કારણ કે છે તે કરતાં અન્યથા થવાની તેઓનામાં શક્તિ જ નથી; નહિ કે બુદ્ધિપુરઃસર તે તેવી છે. ધાસ ધસાઈ જમને પગથી પડે તે પગથી કેમ જાણે કે તમે ક્યાં રહો છો, અને તે થી રીતે તમને તમારે ઇચ્છેલે સ્થાને દોરી લઈ જાય ? વળી, જે કંઈ જ્ઞાન કે ઉદ્દેશ્ય એ પગથી દબાવે છે તે એ પગથીમાં પોતામાં જ હોવા જોઈએ એના પરમાણુના જ ધર્મ હોવા જોઈએ. એ પરમાણુઓમાં જ્ઞાન ઇચ્છા વગેરે ધર્મોના કાંઈક અંશ કદાચ માની શકાય, અને મુસાફર એ સમજી શકે તો તે વસ્તુને ઉપયોગ પણ કરી શકે; પણ એ પગથી કોઈપણ પ્રકારના બુદ્ધિપૂર્વક હેતુથી સર્જાઈેલી છે એમ કોઈ માનતો હોય તો તે માત્ર વહેમને જ શરણ થાય છે, અને એવી

સમજણથી એ પગથીએ ચાલતાં પર્વતની કરાડે નીકળી ખીણમાં પડે તો નવાઈ નહિ. ”

આ શબ્દો હેલકના પોતાના નથી, પણ રૂપકવાળી ભાષામાં એમનું તાત્પર્ય જણાવીએ તો તે ઉપર પ્રમાણે છે. માફ કહેવું એવું છે કે જડ એ ચિત્તનું સાધન અને આશ્રય છે; ચિત્ત દેહ ધારણ કરીને આ પરિદેશમાન જગતની સાથે વ્યવહારમાં ઊતરે છે, અને એ રીતે જગતના નિયમનું અને વ્યવસ્થાનું તત્ત્વ પૂરું પડે છે:—અર્થાત્ એ વડે જગત અમુક ઉદ્દેશ તરફ દોરાય છે; જડની યુક્તિભરી રચનામાં ચિત્ત દેહ ધારણ કરે છે. ઉપર કહી તેની પર્વતની પગથીમાં પણ ઉદ્દેશ તરફ દોરવાનો ચૈતન્યનો ધર્મ છે; એ પગથી પોતે જો કે જડ છે, તથાપિ એમાં ચિત્તશક્તિ પ્રત્યક્ષ દેહવતી થાય છે.

૫. હવે, આ વિશ્વમાં આપણું સ્થાન વિચારો: એ ખરેખર વિચારવા જેવું છે. આપણે આ જૂમંડળનો એક ભાગ છીએ; એક તરફથી જોતાં, આ જડ જગતનો ભાગ છીએ એમ કહીએ તો પણ ચાલે—જે ભાગને પોતાને પોતાનું જ્ઞાન મેળવવાની શક્તિ પ્રાપ્ત થઇ છે. પ્રથમ તો, આપણે, જડમાંથી વિકસીને એક જીવંત ભાગ થયા; જડ અવસ્થા કરતાં આ જીવંત અવસ્થામાં થોડી અધિકતા નથી—એમાં ઘણી નવી શક્તિઓ દાખલ થાય છે, પણ હજી એમાં જવાબદારીનો ધર્મ આવતો નથી: જડ જેમ પાછળથી હડસેલાય છે તેમ જીવંત વસ્તુ હડસેલાતી નથી; પણ એમાં અમુક હાજતો પૂરી પાડવા તરફ સ્વાભાવિક રીતે ખેંચાણ થાય છે—જેમ લોહયુગ્મક લોહને ખેંચે છે, તેમ જે બાહ્ય વિષય ઉપર એની સ્વાભાવિક ઇચ્છા ચોંટલી હોય છે તે તરફ એ ખેંચાય છે. પણ હવે તો આપણે એ દશા કરતાં પણ એક પગલું આગળ પહોંચ્યા છીએ; આપણને પોતાનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયું છે અને આગળ પાછળ જોઇ શકીએ છીએ, ભૂતકાળમાંથી શીખામણ લઇ શકીએ છીએ અને ભવિષ્યકાળમાં ધારેલા ઉદ્દેશ તરફ જવા યત્ન કરી શકીએ છીએ; આપણને સાફ ખોટું સમજવાનું જ્ઞાન મળ્યું છે, અને સાફ પસન્દ કરવાની અને ખોટું ત્યજવાની શક્તિ આવી છે—અને તથા આપણાં કૃત્યો માટે આપણે માથે જવાબદારીનો બોજો પડ્યો છે. હજી પણ જે વિષય ઉપર આપણું મન સૌથી વધારે ચોંટ્યું હોય છે તે વિષય તરફ આપણે દોરાઇએ છીએ, પણ આપણામાં એવું કશુંક આવ્યું છે કે જોને લીધે એ વિષય આપણને દોરતો આપણે જાણી શકીએ છીએ અને જેનાથી એ વિષયનું આપણા મન ઉપરનું બળ નિમાય છે. જેમ પશુઓ વિષય પ્રતિ ખેંચાય



છે તેમ આપણે પણ ખેંચાઈ શકીએ. અને ઘણીવાર ખેંચાઈએ છીએ પણ ખરા; પણ તે સાથે આપણે આપણી ઈચ્છાને પણ અનુવર્તી શકીએ અર્થાત્ અસુક વિષયને તામે ન થતાં બીજી તરફ જવા ધારીએ તો જઈ શકીએ.

આ સર્વ શી રીતે આવ્યું એ માનસધર્મેત્પત્તિ વિચારના શાસ્ત્રે (genetic psychology) વિચારવા લાયક બાબત છે. પણ સાદી લૌકિક બુદ્ધિના માણસથી તો એ સમજી શકાય એવું નથી. આપણા પ્રાચીન પૂર્વજોએ એના ખુલાસા માટે કેટલીક વાર્તાઓ કહી હતી—જેમાં ઘણું ઊંડું સત્ય રહેલું છે.

હજી આ વિશ્વની લગભગ પૂરેપૂરી આપણને સોંપાઈ નથી. મનુષ્યજાતિની કેળવણી એક લાંબી ક્રિયા છે. અને હજી વહાણ હંકારવાનું સંઘર્ષ મન્ત્ર આપણા હાથમાં મૂકાયું નથી. પણ સાફ ખોટું વિચારવાની અને બેમાંથી એક પસંદ કરવાની સ્વતંત્ર શક્તિ આપણને પ્રાપ્ત થઈ છે, અને તેથી જ તે દહાડે દેવેની શક્તિ અને જવાબદારી આપણામાં આવ્યા વિના રહેવાની નથી. જ્યારથી આપણામાં પાપ કરવાની શક્તિ આવી ત્યારથી આપણો અધઃપાત થયો એમ દેખાય છે અને દુર્ગુણો માણસ પશુ કરતાં પણ નીચે ગએલો આપણને લાગે છે—એ ખરું; પણ જ્યારે પાપની શક્તિ સાથે પુણ્યની શક્તિનો વિચાર કરીએ છીએ અને ભવિષ્યમાં કેવા સારા થવાનું સામર્થ્ય આપણા હાથમાં મૂકાયું છે એ જોઈએ છીએ, ત્યારે જણાય છે કે મનુષ્યજાતિને એ પૂર્વની અવસ્થામાંથી અધઃપાતની અવસ્થા નથી, પણ ઊધર્મ ગતિની અવસ્થા છે.

આપણી અને પ્રકૃતિની એકતા છે એ વાત દિલગીરી ઊપજાવનારી નથી; બરાબર સમજવામાં આવે તો ઉલટી એ ખુશીની વસ્તુ છે. જે જાંચામાં જાંચા વિચાર સુધી મનુષ્ય પહોંચી શકે છે તેનાથી ઊતરતા કોઈ પણ વિચારથી એને શાન્તિજ વળતી નથી. ખરેખરી વસ્તુસ્થિતિ કરતાં વધારે જાંચો અને વધારે ઉમદા વિચાર સંભવતો જ નથી; આપણા જાંચામાં જાંચા વિચાર એ સત્ય વસ્તુસ્થિતિની સમીપમાં સમીપ હોવા જોઈએ, નહિ તો એવા વિચાર આપણને આવ્યા જ ન હોત; તેમ જ આપણા હૃદયની ઉચ્ચમાં ઉચ્ચ અભિલાષાઓ પણ સત્યની સાથે મળતી જ હોવી જોઈએ, નહિ તો ત્યાં સુધી આપણું હૃદય પહોંચી જ ન શકત. જ્ઞાન(knowledge) ની અને સંધુતા(goodness)ની ભાવના (જે અદ્વૈતની ભાવના છે તે) સત્ય વસ્તુસ્થિતિ કરતાં અધિક હોઈ શકે જ નહિ; માત્ર દેશ કાળ

લેતાં તે અધિક જણાય, અર્થાત્ કે અત્યારે અને આ સ્થળે જે વસ્તુસ્થિતિ ( દૈત ) જણાય છે તે કરતાં તે આગળ પડતી દેખાય. સમસ્ત વિશ્વતું તન્ન આપણે ગ્રહણ કરી શકીએ તો તેને ભાગીને પાછું મનગમતું ગોઠવવાના કરતાં, એ જેવું છે તેવું યથાર્થ ગ્રહણ કરવું—અને કાલે તેવી અયથાર્થ કલ્પના ન કરવી—એ જ આપણને વધારે સાફ લાગશે. વિશ્વ આપણી કલ્પનાની બેડીથી બંધાએલું નથી—આપણી કલ્પનાથી એ સ્વતન્ત્ર છે, આપણી કલ્પના પોતે જ એનો એક ભાગ છે, અને તે જેટલી એને મળતી આવે તેટલી જ એ અવિરોધી અને નિર્દોષ થાય. જે આપણા નિર્દોષ અને અવિરોધ રીતે પ્રતીત થાય તે તેટલા જ કારણથી વિશ્વમાં હોવું જ જોઈએ. અને આ પ્રતીતિ થવી તે વર્તમાન કરતાં ઉચ્ચતર સત્યની પુર્વ છાયા છે એમ સમજવું.

આવી મારી માન્યતા છે, અને જે કે એમાં આજ્ઞાનો ભાગ ધણો છે, તોપણ સિદ્ધપદાર્થગાનીએ માનવા જેવો સચુકિતક મત એ જ છે સિદ્ધપદાર્થગાની, જડ અને ચિતના દ્વૈતનો પ્રસંગ આવે એ આશ્વેપથી ન ડરતાં, સારી રીતે માને છે કે આપણા સર્વ આત્માઓ—જ્ઞાન ઇચ્છા આદિ સર્વ ચૈતન્ય ધર્મ સુદ્ધા—

“.....are all but parts of one stupendous whole  
Whose body Nature is and God the soul.”

—એક પરમ ‘કૃત્સ્ન’ વસ્તુ( મહાન એક અખંડ વસ્તુ )ના ભાગ છે, જે વસ્તુતું શરીર તે આ પ્રકૃતિ છે, અને આત્મા તે ઇશ્વર છે.

[ વસન્ત જ્યેષ્ઠ ૧૯૬૧, તથા માર્ગશીર્ષ ૧૯૬૨. ]

૪૭.

જડ અને ચિત્.

( ૨ )

“ नासौ मुनिर्यस्य मतं न भिन्नम् ”—

મહા૦ મા૦

“ रचनानुपपत्तेश्च नानुमानम् ”—જ્ઞ૦ સૂ૦

થોડાક માસ ઉપર ‘ભૌતિકપદાર્થશાસ્ત્રિજ્ઞ’ હોર્ડે કેલ્વિને જડ અને ચેતનના સ્વરૂપ ઉપર બહુ ગંભીર વિચારો દર્શાવ્યા હતા, અને એ

ઉપર ઇંગ્લેન્ડના “ ટાઇમ્સ ” પત્રમાં બહુ પ્રચંડ ચર્ચા ચાલી રહી હતી. એક બાષણ વખતે બાષણકર્તાનો આભાર માનવાની સાથે પ્રસંગોપાત્ત એ નીચે મુજબ યોશ્યા હતા:—

“He was in thorough sympathy with Professor Henslow in the fundamentals of his lecture, but he could not say that with regard to the origin of life science neither affirmed nor denied creative power. Science positively affirmed creative power. Science made every one feel a miracle in himself. It was not in dead matter that they lived and moved and had their being, but in the creating and directive power which science compelled them to accept as an article of belief. They could not escape from that when they studied the physics and dynamics of living and dead matter all around. Modern biologists were coming once more to a firm acceptance of something, and that was a vital principle. They had an unknown object put before them in science. In thinking of that object they were all agnostics. They only knew God in his works, but they were absolutely forced by science to admit and to believe with absolute confidence in a directive power—in an influence other than physical, dynamical, electrical forces. Cicero had denied that they could have come into existence by a fortuitous concourse of atoms. There was nothing between absolute scientific belief in Creative power and the acceptance of the theory of a fortuitous concourse of atoms. Was there, he asked, anything so absurd as to believe that a number of atoms by falling together of their own accord could make a crystal, a sprig of moss, a mycrobe, a living animal?

People thought that, given millions of years, these might come to pass, but they could not think that a million of millions of millions of years could give them unaided a beautiful world like ours. They had a spiritual influence, and in science a knowledge that there was that influence in the world around them. He admired the healthy, breezy atmosphere of free thought in Professor Henslow's lecture. Let no one, he urged, be afraid of true freedom. They could be free in their thought in their criticisms, and with freedom of thought they were bound to come to the conclusion that, science was not antagonistic to religion, but a help of religion. ( Cheers. ) ”

*Lord Kelvin*, reported in the London “ *Times*. ”

તાત્પર્ય:—ચૈતન્યનો કોઇ સ્પષ્ટ છે કે કેમ એ વિષે સાયન્સ હા કે ના કાંઇ જ કહેતું નથી, એમ માનવું બૂલબરેલું છે. સાયન્સ સ્પષ્ટ રીતે સ્પષ્ટાના અસ્તિત્વનું પ્રતિપાદન કરે છે. આપણે પોતાની અંદર કેવી ચમત્કારક સર્ગશક્તિ રહેલી છે એનું સાયન્સ આપણને બાન કરાવે છે. આપણું જીવન-આપણો વ્યવહાર-આપણું અસ્તિત્વ જડમાં નથી પણ ચેતનમાં છે—જે ચેતન નવીન સત્ત્વ ઉપજાવે છે અને વિશ્વતન્ત્રને બુદ્ધિપૂર્વક ચલાવે છે: આવો સિદ્ધાન્ત સ્વીકારવાની સાયન્સ આપણને ફરજ પાડે છે. આપણી આસપાસ આવેલા જડ અને ચેતન જગતના ભૌતિક બંધારણનો અને એની ગતિનો અભ્યાસ કરતાં માલુમ પડે છે કે આ સિદ્ધાન્ત સ્વીકાર્યા શિવાય છૂટકો નથી. વર્તમાન જીવનશાસ્ત્રજ્ઞો ( Bioloists ) ફરી કળ્લ કરતા થયા છે કે જડ ઉપરાન્ત કાંઇક છે, અને તે જીવતત્ત્વ ( vital principle ). સાયન્સ આપણી આગળ કાંઇક અજ્ઞાન પદાર્થ મૂકે છે: એ પદાર્થનો વિચાર કરવા જતાં આપણે કળ્લ કરવું પડે છે કે એ શું છે તે આપણે જાણતા નથી. આપણે પરમાત્માને માત્ર એની સૃષ્ટિમાં જ જાણીએ છીએ; પણ સાથે સાયન્સ આપણી પાસે એટલું કળ્લ કરાવે છે કે આ વિશ્વમાં સર્વ પ્રકારની જડ શક્તિઓ ઉપરાન્ત કોઇ એક નિયામક ચેતન-શક્તિ તો છે જ, અને એને સંપૂર્ણ શ્રદ્ધાપૂર્વક માનવાની જરૂર છે. જડ

પરમાણુઓ મદ્યમાનશક્તિ એટલે કે આકર્ષિક રીતે એકઠા થઇ જડ, જડ પરમાણુનો પાસો, વનસ્પતિની ડાળી, ઝીણું જન્તુ કે જીવંત પ્રાણી ઉત્પન્ન કરી શકે—એમ માનવું એ કેવું યુક્તિહીન ! કેટલાક ધારે છે કે લાખો વર્ષ જતાં જડમાંથી ચેતન એની મેળે ઉત્પન્ન થઈ શકે, પણ લાખોનાં લાખોનાં લાખો વર્ષ જમ તો પણ શું થયું ? અન્ય ( ચેતન ) શક્તિની મદદ વિના આ સુંદર વિશ્વ એ કદી પણ ઉત્પન્ન કરી શકે નહિ.

ત્યાર પછી હૉર્ડ કેલ્વિને “ ટાઇમ્સ ” ને એક પત્ર લખી એમાં “ પાસો ” શબ્દ પાછો ખેંચી લીધો, અને જણાવ્યું કે:—

“ I wish to delete ‘ a crystal ’ ”

“ While ‘ fortuitous concourse of atoms ’ is not an inappropriate description of the formation of a crystal, it is utterly absurd in respect to the coming into existence, or the growth, or the continuation of the molecular combinations presented in the bodies of living things. Here scientific thought is compelled to accept the idea of Creative Power. Forty years ago I asked Liebig, walking somewhere in the country, if he believed that the grass and flower which we saw around us grew by mere chemical forces. He answered, ‘ No, no more than I could believe that a book of botany describing them could grow by mere chemical forces. ’

Every action of human free will is a miracle to physical and chemical and mathematical science. ”

*Lord Kelvin.*

તાર્કિક:—જડ પરમાણુઓનો પાસો પરમાણુના આકર્ષિક સંયોગથી બનેલો છે એમ કહી એ તો ચાલે, પણ વનસ્પતિની ડાળી વગેરે ચેતન પદાર્થોનું બંધારણ જુદા જ પ્રકારનું છે. એક તણુ કે પ્રુપ્પનો ખુલાસો રસાયનશાસ્ત્રે સ્વીકારેલા શક્તિ માત્રથી થઇ શકતો નથી. જિ. લીખિને એક પ્રસંગે કહ્યું તેમ “ કેવળ રસાયનશક્તિઓ વનસ્પતિશાસ્ત્રનું એક પુસ્તક લખી શકે તો વનસ્પતિ ઉત્પન્ન કરી શકે ! ” મનુષ્યમાં જે સ્વતન્ત્ર કૃતિશક્તિ

( Free will ) રહેલી છે એનો ખુલાસો ભૌતિકતત્ત્વશાસ્ત્ર ( Physics ), રસાયનશાસ્ત્ર ( Chemistry ) કે ગણિતશાસ્ત્ર ( Mathematics ) આપી શકે એમ નથી.

લૉર્ડ કેલ્વિનના આ ઉદ્ધારથી સ્પષ્ટીકાઠ, સર વિલ્યમ થિસલ્ટન ડાયર નામના એક વનસ્પતિશાસ્ત્રીએ “ ટાઈમ્સ ”ને એક પત્ર લખ્યો કે ભૌતિકશાસ્ત્ર ( Physics ) માં લૉર્ડ કેલ્વિનની વિદ્વતા અદ્વિતીય છે, પણ વનસ્પતિશાસ્ત્ર ( Botany ) અને જીવનશાસ્ત્ર ( Biology ) સંબંધી બાબતોમાં અભિપ્રાય ફરમાવવા માટે સામાન્ય બુદ્ધિમાન મનુષ્ય કરતાં એમનામાં વિશેષ યોગ્યતા નથી. લૉર્ડ કેલ્વિનના વિચાર સ્વરૂપે એમણે જે વાંધો બતાવ્યો એના મુખ્ય મુદ્દા નીચે પ્રમાણે હતા:—

- (૧) લૉર્ડ કેલ્વિને પાછળથી જડ પરમાણુસંયોગથી બનેલા એક પાસા અને વનસ્પતિની ડાળી વગેરે વચ્ચે જે ભેદ દર્શાવ્યો એ માટે કાંઈ જ આધાર નથી. એના પહેલા ઉદ્ધાર વખતે એમણે સર્વને એક જ કોટિમાં નાંખ્યાં હતાં એ બરાબર હતું.
- (૨) જડ પરમાણુઓ માત્ર યદચ્ચાવશાત્ એકઠા થઈ વનસ્પતિઆદિ ચેતન જગત્ ઉત્પન્ન કરે છે એવો સિદ્ધાન્ત સ્વરૂપે પક્ષને આરોપવામાં લૉર્ડ કેલ્વિન એ પક્ષને અન્યાય કરે છે: જડ પરમાણુઓ યદચ્ચાવશાત્ નહિ, પણ ડાર્વિને બતાવેલા અમુક પસંદગી ( Selection ) ના નિયમાનુસાર એકઠા થાય છે, અને વનસ્પતિરૂપે પરિણમે છે, અને એ જ પ્રમાણે સરખાં પરમાણુ સરખી રીતે જોડવાઈ પાસા રૂપે બનવાય છે, એમાં પણ પસંદગીનો નિયમ રહેલો છે.
- (૩) લૉર્ડ કેલ્વિન વિશ્વની બહારની શક્તિથી જે ખુલાસો આપવા યત્ન કરે છે એ સાયન્સના મૂલ્ય સિદ્ધાન્તથી જ વિરુદ્ધ છે: જગત્ની અંદરના બનાવોનો ખુલાસો જગત્ની અંદરની શક્તિ થકી જ થવો જોઈએ.
- (૪) “ જીવતત્ત્વ ” એ જે જગત્ની એક શક્તિ હોય તો તેનું માપ થઈ શકે, અને જે માપ થઈ શકે તો ભૌતિક સાયન્સની હદની બહારનું એ તત્ત્વ નથી. લૉર્ડ કેલ્વિન માને છે તેમ જગત્-બહારથી કોઈ શક્તિ જગત્માં ઊતરી આવતી હોય તો સાયન્સના “ Conservation of Energy ” ના \*સિદ્ધાન્તને બાધ આવે. અને આ

\* વિશ્વમાં શક્તિની ઉત્પત્તિ કે વિનાશ સંભવતાં નથી, એના માપમાં કોઈ પણ પ્રકારની ન્યૂનાધિકતા કરી શકાતી નથી. વિશ્વમાં શક્તિનું માપ

શક્તિનિત્યતાનો—સતકાર્યવાદનો સિદ્ધાન્ત ચેતન જગતને પણ લાગુ પડે છે એમ પ્રસિદ્ધ જીવનશાસ્ત્રી મેયરે સિદ્ધ કર્યું છે.

- ૧) ટુંકામાં, જે સિદ્ધાન્ત ડાર્વિને હમેશને માટે આપને સ્થાપી આપ્યા છે એ સિદ્ધાન્ત ઉપર લૉર્ડ કેલ્વિનના આ વિચારોથી હડતાલ વાગે છે.

સર વિલિયમ થિસલ્ટન—ડાયરના આ આક્ષેપથી ઇંગ્લેન્ડનું સાયન્સ ક્લબ ડગ ગાજી બેઠ્યું, અને યંને પક્ષની તરફ અને વિરુદ્ધ પત્રો “ટાઇમ્સ” માં મોકલ્યા. “ટાઇમ્સ” ના તન્ત્રીએ પણ એ ચર્ચામાં ભાગ લીધો. એમાં નાં લખાણ આટલાં હતાં:—

- ૧) ઍક્સપેરિમેન્ટ એક પ્રોફેસર ઍડ્વિન-સેન્ડર્સ નામના શારીરવ્યાપારશાસ્ત્ર (Physiology) ના વિદ્વાને લૉર્ડ કેલ્વિનની વિદ્વતાનાં ઘણાં વખાણ કર્યાં, અને સાયન્સની એક શાખાનો વિદ્વાન પોતાની અસાધારણ ‘મુદ્દિમતા’થી અન્ય શાખાના આવા પ્રશ્ન ઉપર અભિપ્રાય આપવાને યોગ્ય છે એમ જણાવ્યું. શારીરવ્યાપારશાસ્ત્રના મહાન આચાર્ય હેલ્મહોલ્ટ્ઝ નામના જર્મન વિદ્વાનને લૉર્ડ કેલ્વિન સાથે એક વખત સમાગમ પડેલો, તે ઉપરથી લૉર્ડ કેલ્વિનની તીવ્ર સ્વચ્છ અને અનંકશાસ્ત્રગામી બુદ્ધિ વિષે એને જે અસર થયેલી એ જણાવતાં એણે કહ્યું કે કેલ્વિનની સરખામણીમાં તો ‘હું ‘dullard’ એટલે કે જડ છું !’—આ પ્રમાણે લૉર્ડ કેલ્વિનનું ગૌરવ કરવાની સાથે, પ્રો. ઍડ્વિન-સેન્ડર્સને નીચે પ્રમાણે યંને પક્ષમાં કાંઇક કાંઇક મળતા વિચારો દર્શાવ્યા:—

- (ક) નવીન શારીરવ્યાપારશાસ્ત્રના મંસ્થા પદ હેલ્મહોલ્ટ્ઝે “જીવવાદ” (Vitalistic doctrine) ને હંમેશ માટે સુવાડી દીધો છે. એણે પહેલાં કરતાં વધારે મજબૂત રીતે સિદ્ધ કર્યું કે જડ પ્રકૃતિમાં જે પ્રાકૃતિક નિયમો પ્રવર્તે છે એ જ સંપૂર્ણ રીતે વનસ્પતિ—અને જીવનના વ્યાપારને પણ લાગુ પડે છે—જુદી જુદી પરિસ્થિતિમાં એમના દૈશિક અને કાલિક સંબન્ધ સરખી રીતે જ માપી શકાય છે; અર્થાત્ સાયન્સની પ્રયોગપદ્ધતિ (Method of Experiment) યંને લાગુ પાડી શકાય છે.

ટુંકું છે તેટલું હમેશાં છે સત્તાથી અસત્ કે અસત્તામાંથી સત્ કદી પણ ઇવતું નથી, પદાર્થ માત્ર જ્યારે ઉત્પન્ન થતા કે નષ્ટ થતા દેખાય છે ત્યારે જ જોતાં એ માત્ર રૂપાન્તર જ પામતા હોય છે,—એવો સિદ્ધાન્ત.

(૨) પણ ઉપર જણાવેલી હદની બહાર કેટલુંક છે—મનુષ્ય અને અન્ય પ્રાણીઓના માનસિક વ્યાપારના કારણ વિષે વિચાર કરતાં, માત્ર કારણની કયા પરિસ્થિતિ અને ઉપાધિમાં કેવું કાર્ય થાય છે એટલું જ પ્રયોગપદ્ધતિએ નિર્ણય કરી શકાય છે, એ કરતાં કારણના તાત્ત્વિક સ્વરૂપ વિષે—અધિક કહી શકાતું નથી; ખીજું, ખીજામાંથી જોઈએ તેવી આકૃતિ અને અંધારણવાળું વૃક્ષાદિ ચેતન પહેલેથી છેવટ સુધી કેવી રીતે ભગે છે—એ વ્યાપારો સાક્ષાત્ અવલોકી અને માપી શકાતો નથી.

(૨) એક ગૃહસ્થે ૧૮૮૨ માં ડાર્વિને લખેલા એક પત્રમાંથી નીચેના બેતારો ટાંકી મોકલ્યા:—

“ જો કે હજી સુધી તો, જડમાંથી ચેતન પાડી શકે એમ બતાવનારો પૂરાવો મળી શક્યો નથી—તો પણ હું એમ માનું છું કે, \*અવિચ્છિન્નતા ( Continuity ) ના નિયમાનુસાર કોઈ દહાડો આ વાતની શક્યતા સિદ્ધ કરી શકાશે. મને સાબરે છે કે પચાસ વર્ષ ઉપર એમ મનાતું કે જીવન્ત વનસ્પતિ અને પ્રાણીમાં કોઈ એવો પદાર્થ નથી કે જે જીવશક્તિઓ ( Vital forces ) ની મદદ વિના ઉત્પન્ન થઈ શકે. ઇઓઝોનનું બહારનું સ્વરૂપ જોતાં, જડ ( inorganized—‘ નિરિન્દ્રિય ’ ) અને ચેતન ( organised—‘ સેન્દ્રિય ’ ) વચ્ચે ભેદ માનવો કેવો દુર્ધટ છે એ સમજાય છે. આ જગત્ ઉપર જીવન્ત પદાર્થો ઉત્પન્ન થઈ શકે એમ જ્યારે સિદ્ધ થઈ શકશે ત્યારે એ પદાર્થોનું પણ પ્રકૃતિના કોઈક સામાન્ય નિયમ નીચે મૂકી શકાશે. જગત્ના બનાવોમાં જે નિયત પૌર્વાપર્ક છે અને જેને આપણે પ્રકૃતિના નિયમો કહીએ છીએ એમાંથી ઇક્ષણાદિ ચેતનધર્મવાળું જગત્નું કારણ-ધૃશ્વર-સાધી શકાય કે કેમ એ મને ઘણો ગુચ્ચવણભરેલો વિષય લાગે છે. એના ઉપર મેં ઘણીવાર વિચાર કર્યો છે, પણ એમાં મને સ્પષ્ટ માર્ગ સૂઝતો નથી.”

(૩) “ ટાઈમ્સ ” પત્રના તન્ત્રીએ આ પ્રશ્ન ઉપર પોતાનો અભિપ્રાય દર્શાવતાં જણાવ્યું કે:—

(ક) ડાર્વિન આ બેતારામાં ધૃશ્વરના અસ્તિત્વ બાબત સન્દેહ બતાવે છે, એટલાથી એ સિદ્ધ થાય છે કે ધૃશ્વરનું અસ્તિત્વ ડાર્વિનના

\* વિશ્વવિકાસ એક અવિચ્છિન્ન સત્રવત્ છે: એમાં કશી પણ ગાંઠ કે તૂટ નથી, સહસ્રા બહારની કાંઈ આતીને એમાં પહોં નથી.



પ્રાકૃતિક સિદ્ધાન્તો સાથે અસંગત નથી: અસંખત હોત તો એ સન્દેહ બતાવવાને બદલે નિષેધ જ કરત.

(સ્થ) હાર્વિનનો વિકાસવાદ જગત-વિકાસના કારણ પરત્વે નથી, એ તો માત્ર એ વિકાસની રીતિ અને પદ્ધતિ જ બતાવે છે.

(ગ) લૉર્ડ કેલ્વિન જડ પાસા અને ચેતન વનસ્પતિ આદિ વચ્ચે જે ભેદ પાડે છે એ જરૂરનો નથી. મહાન ભૌતિકશાસ્ત્રી ક્લાર્ક મેક્સ્વેલ યોગ્ય જ કહે છે કે:—“ જે ગુણોમાં કાંઈ કિંમત રહેલી છે એ બધા ગુણોમાં જડ પરમાણુઓ સરખાં થયાં એનું શું કારણ? આ સાદસ્યના ખુલાસા માટે આપણે એ પરમાણુઓની પાર સર્વનું એક કારણ માનવું જોઈએ. ” ક્લાર્ક મેક્સ્વેલ આ કારણને પરમાણુનું સર્જક અને ચેતન્યવિશિષ્ટ નિયામક માને છે. એ જ પ્રમાણે લૉર્ડ કેલ્વિન જડમાં પણ પરમાત્માના અસ્તિત્વની સાખ્ય જૂએ તો એમાં શું ખોટું? જો કે, જડ કરતાં ચેતન વધારે અદ્ભુત છે એમાં અંશય નહિ.

(૪) મિ. મેલોકે લૉર્ડ કેલ્વિન સહામે જણાવ્યું કે:—

(ક) કેલ્વિન માની લે છે કે મનુષ્યમાં સ્વતન્ત્ર કૃતિ-શક્તિ છે, પણ એમ માનવાને શું પ્રમાણ છે?

(સ્થ) ચેતન કારણ સિદ્ધ કરવાથી બસ નથી: એ કારણ નીતિથી ભરપૂર છે એમ સિદ્ધ કરવું જોઈએ. વિશ્વતન્ત્રમાં જે કૂરતા ટેનિસનને નજરે પડી હતી, એ કેલ્વિનને નજરે કેમ ન પડતી જોઈએ?

(૫) પ્રોફેસર ડે લૅકેસ્ટર નામના એક પ્રતિષ્ઠિત વિદ્વાને એક લાંબા પત્રમાં નીચેના તાત્પર્યવાળા વિચારો દર્શાવ્યા:—

(ક) સાયન્સ અને ધર્મ વચ્ચે લૉર્ડ કેલ્વિન જે નિકટ સંબંધ બતાવે છે એ બૂલબરેલો છે: એ બંને વચ્ચે પૂર્વે કાંઈ પણ સંબંધ જોવામાં આવતો હોય તો તે વિરોધનો છે.

(સ્થ) સમસ્ત વિશ્વ-જડ અને ચેતન, મનુષ્ય પશુ અને ઝંસ સર્વ એક યન્ત્રવત્, સમ કાર્યકારણના નિયમને અધીન છે. એના મુખ્ય મુખ્ય ગુણો અને વિગતો દિનપરદિન મનુષ્ય એની પુદ્ધિથી બાળ્યતો આવે છે. પણ એ યન્ત્ર ક્યાંથી આવ્યું?, શા માટે અસ્તિત્વમાં છે?, કયી તરફ બાય છે?, એની પાર આપણી

ધન્દિયોથી અગ્રાણ એવું શું છે અને શું નથી ?—એ વિષે આપણે કાંઈ પણ જાણીએ છીએ, કે જાણવાની આશા રાખી શકીએ, કે જાણવાની શક્યતા સરખી પણ કદંબી શકીએ એમ કાંઈ પણ હાલો માણસ કહેશે નહિ. આનો ખુલાસો સાયન્સે કદી આપ્યો નથી, અને આપશે નહિ.

(ગ) લૅડ કેલ્શિનને જડ અને ચેતનની ઉત્પત્તિનો જે ભેદ બતાવ્યો એ બાબત દલીલવાળા ખુલાસાની જરૂર છે.

(ઘ) ઇશ્વરે પ્રથમ જડ પરમાણુઓ ઉત્પન્ન કર્યાં, અને પરમાણુઓમાં સ્વયં ચેતન ઊપજાવવાની શક્તિ ન હતી તે પોતે ઊપજાવી આપ્યું—અર્થાત્ ઇશ્વર એક ચિતારા જેવો છે, જે પ્રથમ રંગ બનાવે છે, અને એ રંગ પોતાની મેજે છાંયી ચીતરી શકતા નથી માટે પોતે એને યોગ્ય રીતે વ્યવસ્થિત કરી છાંયી ચીતરી લે છે. આ પ્રમાણે પરમાણુની સૃષ્ટી અને એની વ્યવસ્થા કરનાર ઇશ્વરની કલ્પનામાં પ્રાચીન અનેકદેવવાદના લીસોટા આપણે જોઈએ છીએ.

(ઙ) “ જીવનતત્ત્વ ” ની કલ્પના સાયન્સની અભિવૃદ્ધિમાં બહુ વિદ્વંકારક થઈ પડી છે. વિચારસંક્રમણ, પ્રેતાવાદન વગેરે સંબંધી કલ્પના જેવી જ આ કલ્પના પણ નિર્મૂલ છે.

(૬) છેવટે પ્રસિદ્ધ મહાવિદ્વાન સર ઍલિયર લૅન્ગે લૅડ કેલ્શિનનો કેટલોક બચાવ કરતાં જણાવ્યું કે પાસા અને ચેતન વનસ્પતિ આદિ વચ્ચે આ ભેદ છે કે—સામાન્ય યાન્ત્રિક નિયમાનુસાર પાસો બંધાય છે, પણ વનસ્પતિ અને પ્રાણીના બંધારણ માટે કાંઈક વિશેષ જોઈએ છે. આ બંધારણનું નિયામક કાંઈક “ જીવનતત્ત્વ ” (Life-germ) હોવું જોઈએ, જેનું સ્વરૂપ હું કે બીજને કાંઈ પણ ભૌતિકપદાર્થ-તત્ત્વશાસ્ત્રી મિલકુલ સમજતા નથી. વિચારસંક્રમણ વગેરે બાબત લૅડ કેલ્શિન, પ્રો. રે લૅન્કેસ્ટર વગેરે તિરસ્કારી કાઢે છે એ હું જાણું છું—પણ એ બાબત નવી શોધાએલી હું માનું છું, અને ભવિષ્યમાં કાણ ખરું પડે છે એ આપણે જોઈશું ! એ લખે છે:—

“ As to the little parting shot at me about ‘ telepathy,’ it is true that I regard it as a recently discovered fact, opening a new and obscure chapter

in science; it is also true that Lord Kelvin, Professor Ray Lankester, and nearly all biologists disagree contemptuously with this opinion. Well we shall see."

[ વસન્ત, ભાદ્રપદ ૧૯૯૫. ]

૪૮

## અર્થાપત્ર.

‘ જ્ઞાનસુધા પત્રના તન્ત્રી સાહેબની સેવામાં—

ગએ શનિવારે રાત્રિએ પ્રાર્થનાસભાજ મંદિરમાં કીર્તન સાંભળી, આના ધર્મમંડળના મોક્ષસંબંધી સિદ્ધાન્ત વિષે કેટલીક શંકા ઉદ્ભવી છે. તેનો ખુલાસો આપના માસિક પત્રદ્વાર કૃપા કરી કરવામાં આવશે એમ આશા છે. ‘ પ્રાર્થનામાળા ’ ને આરંભે આપેલા ચાર ધર્મસિદ્ધાન્તોમાંથી મારી શંકાઓનું સમાધાન ન થઇ શક્યું, માટે જ આપને આટલી તરદી આપવાની જરૂર પડી છે; તે ક્ષમા કરશે. આપના પત્રની ઘણી જગ્યા ન રોકાય માટે તે શંકાઓનો ટુંકાણુમાં સાર નાચે આપું છું:—

(૧) “ જગદે જ્યેષ્ઠનામય શા વિશાળ રે, પેલા દિવ્ય કિનારા!

\* \* \* \*

ગાજે જ્યાં ગંભીરું, મધુરું પેલું અમૃતતત્ત્વસિન્ધુનું પૂર રે; પેલા.”

અત્ર અલૌકિક કવિકલ્પનાથી રસાએલા ‘ પરજીવન ’ નું પરમાર્થસ્વરૂપ શું છે? તે જન્માન્તર છે? લોકાન્તર છે? કે અવસ્થાન્તર છે?

(૨) જે પરજીવન તથા પૂર્વજીવન પ્રકૃતિરૂપ અનંતતત્ત્વસ્થા છે એમ કહ્યું, તે અને સમાનધર્મિ છે કે ભિન્નધર્મિ? જે સમાનધર્મિ હોય તો અનંતતત્ત્વમાંથી આત્માની પ્રવ્યુત્તિ થવાનું શું કારણ? જે ભિન્નધર્મિ હોય તો તે ભેદ શો છે?

(૩) જીવ ઇશ્વરનું ઐક્ય નહિ પણ સામીપ્ય એમુક્તિ એમ એક પ્રસંગે કીર્તનમાં કહેવામાં આવ્યું હતું. અત્ર ‘ સામીપ્ય ’ એટલે શું? તે સિદ્ધ છે, કે સાધ્ય છે? અર્થાત્ નથી અને મેળવવાનું છે, કે છે તે જ અનુભવવાનું છે. છે તે જ અનુભવવાનું હોય, તો તે હાલ નથી અનુભવી શકાતું તેનું કારણ? વેદાન્તિઓનો દૈતાનુભવમાટે કરેલો ખુલાસો આ મતમાં સ્વીકાર્ય

છે ? નથી અને મેળવવાનું છે, તો તે મેળવવાની વસ્તુનું સ્વ-રૂપ શું છે ? દૈશિક અને કાલિક સામીપ્ય તો ઇશ્વરના સર્વ વ્યાપકત્વથી તથા નિત્યત્વથી છે જ, નથી એમ નથી, એટલે તે સાધ્ય ન હોઈ શકે. પ્રકારકૃત સામીપ્ય માનવામાં તે સામી-પ્યની મર્યાદા ક્યાં રાખવી ?

(૪) મોક્ષાવસ્થામાં સુખાભિવ્યક્તિ છે, કે માત્ર આત્મનિતક દુઃખધ્વંસ છે ? જો સુખાભિવ્યક્તિ હોય, તો તે સુખ નિત્ય છે કે અનિ-ત્ય ? તથા તદનુભાવક દેહાદિક છે કે કેમ ?

(૫) મોક્ષાવસ્થામાં જીવ અને ઇશ્વર સમાન છે, કે કાંઈ ભેદ રહેલો ? જો સમાન હોય, તો જેમ ઇશ્વરમાં જગત કૃતિમત્ત્વ રહે છે, તેમ જીવમાં તે કેમ ન રહે, અને અનેકેશ્વરવાદ પ્રાપ્ત થઈ અપસિ-દ્ધાન્ત પણ કેમ ન થાય ? જો કાંઈ પણ ભેદ ન રહેતો હોય તો તે ભેદ શા છે ? તે સુખાવસ્થામાં ઇશ્વર અને જીવનો સેવ્યસેવકભાવ કાયમ રહેવાનો કે નહિ ? અને જો રહેવાનો, તો તે શાકારણ્યથી ?

(૬) આ સર્વના નિર્ણય માટે તર્ક પ્રમાણ છે ? કે શાસ્ત્ર ? કે માત્ર સ્વેચ્છા જ ?

અમદાવાદ.

તા. ૬-૧-૯૨

૫૦ એક મુમુક્ષુ

તા. ૬૦

પ્રાર્થનામાળા જેતાં એક વિશેષ શંકા થઈ છે. પ્રાર્થનામાળા “ આ-ત્માનું ઐહિક આસુખિક કલ્યાણ થાય છે ” એમ ચતુર્થ સિદ્ધાન્ત છે. તેને સ્થાને તા. ૧૫ મી એપ્રિલ સને ૧૮૯૧ ના ‘ જ્ઞાનસુધા ’ના અંકમાં “ આત્માનું કલ્યાણ થાય છે ” એટલું જ છે. આ ફેરફાર સહજ જ થયો છે કે પરલોક વિષેની શંકાથી થયો છે ?

૫૦ એજ.

[ જ્ઞાનસુધા, ફેબ્રુઆરી ૧૮૯૨. ]

૪૯.

## હિંદુ ધર્મનું હાર્દ.

કેટલાક મિત્રો અને પૂછે છે: ‘તમને સર નારાયણ ચંદાવરકરના ‘The Heart of Hinduism’ ઉપરના લેખો કેવા લાગ્યા?’

‘Fry’s Cocoa’ (ફ્રાઈ) ની પેટે આને માટે એમ તો ન કહી શકાય કે “There is nothing to throw away” “આમાં કાંઈજ ફેંકી દેવા જેવું નથી.” ક્યો મનુષ્યકૃતિને માટે એમ કહી શકાય છે?—પણ મારો એવો તો મત ખરોકે સર નારાયણ ચંદાવરકરે હિન્દુ ધર્મના હૃદય ઉપર ‘સ્ટેથોસ્કોપ’ ઠીક મૂક્યું છે. જેઓ આ લેખોમાં હિન્દુ ધર્મના મગજના ઝબકારા જોવા માગતા હશે તેમને તો અસન્તોષ થશે. પણ દાકતર તમને હૃદયના ધબકારા સંભળાવે તે વખતે ‘ના મારે તો મગજ જોવું છે’ એમ આગ્રહ કરવાનો તમારો શો અધિકાર છે? તમારો અધિકાર માત્ર એટલું જ જોવાનો કે દાકતર જેને હૃદય કહે છે તે ખરેખર હૃદય જ છે કે શરીરનો કોઈ અન્વ-‘સ્પીન’ (સ્પીન-ખરોળ) જેવો નકામો ભાગ છે? અને તો લાગે છે કે એ હૃદય જ છે, અને એના થોડાક ધબકારા સર નારાયણે બરાબર સાંભળ્યા છે, અને આપણને બરાબર સંભળાવ્યા છે. ખીજું, આપણામાં હજી જુદા જુદા પ્રસંગને વાસ્તે જુદી જુદી ભાષાશૈલી અને જુદી જુદી નિરૂપણપદ્ધતિ જોઈએ એ વાત સુગત નથી. એવી વિવિધ શૈલી અને વિવિધ નિરૂપણપદ્ધતિ હજી આપણી ભાષામાં ખીલી જ નથી એમ કહીએ તો ચાલે. અને તેથી કેટલીક વાર એક મહાન પુસ્તકનું ગૌરવ અને ન્યૂઝ-પેપર આર્ટિકલમાં પણ આવે એમ આપણે આશા રાખીએ છીએ. પરંતુ એ ભૂલ છે. અને તેથી આ ગૌરવને અભાવે કોઈને સર નારાયણના લેખો નાપસંદ પડતા હોય તો ભલે-મને તો આ અંશમાં પણ એ લેખો ગમ્યા છે. કેટલીક વખત, એક બાળકને કાને સ્ટેથોસ્કોપ ધર્યું હોય એને એમાં હૃદયના ધબકારા સંભળી એ જેમ આશ્ચર્યચકિત થાય, તેમ સર નારાયણરાવના મુખ ઉપર નવીન શોધનો વિરમય છાઈ રહેલો દેખાય છે. પણ હું ધાડું છું કે સર નારાયણરાવ આ વિષયમાં બાળક નાહ હોય; વડંઝવંચીનાં નેત્ર આગળ સૃષ્ટિ હમેશાં નૂતનતા ધારી રહેતી, તેમ એમનાં નેત્ર આગળ કદાચ આવા વિષયો હમેશાં મનોહર નૂતનતાથી જ ભરેલા રહેતા હશે—

આ વડંઝવંચીનું નામ દેતાં જ, સર નારાયણ વડંઝવંચીની કવિતાના સારા અભ્યાસી અને પ્રેમી છે એ વાત સાંભરી આવે છે. અને તેની સાથે

જ, સર નારાયણના “The Heart of Hinduism” માં સ્વીકારા-  
એલા દૃષ્ટિબિન્દુના પ્રકારનો ખુલાસો થયેલ જાય છે. વર્ડઝવર્થના વાચકોને  
સારી પેઠે જાણીતું છે કે એ મહાન અંગ્રેજ કવિ સામાન્ય મનુષ્યજીવનમાં-  
બાળકોમાં અને ખેડૂતોમાં-દૈવી પ્રમા જોતો, અને મ્હોટા વયના અને સંસ્કાર  
પામેલા જનોએ પણ એમને ગુરુ કરી બોધ લેવા જોવા છે એમ પ્રતિપા-  
દન કરતો. આ દૃષ્ટિબિન્દુ ગમે તેટલું અપૂર્ણ હશે, પણ એ વડે મનુષ્ય-  
હૃદયની એક અહલુત બાજુ-એની મનોહર સાદાઈ-દૃષ્ટિગોચર કરી ચકામ  
છે એમાં સંશય નથી. વળી તે સાદાઈ તે વસ્તુનું પહેતું પડ નથી પણ  
હાડું પડ છે, ઉપલી છાત નથી પણ અંદરનો ગર્ભ છે. અને એનો મહિમા  
જેમ અંગ્રેજ કવિ વર્ડઝવર્થ જોયો છે, તેમ આપણે ત્યાં ભાગવતકારે પણ  
જોયો છે-અને તે પણ સર નારાયણની પેઠે જ, ધર્મના વિષયમાં ભાગ-  
વતકારે કૃષ્ણ પૂર્ણની મૂર્તિ ક્યાં રમતી જોઈ ? ભરવાડજોના રાસમાં ઋષિ-  
જોના યગમાં નહિ. તેમ સર નારાયણ પણ “હિન્દુ ધર્મનું હાર્દ” ‘મહારા-  
ધ મહાર’ ( ‘મહારા-ટોડ’ ) અને ‘હરિ ધ હાઉસહોલ્ડર ( હરિબા-ગૃહસ્થ )’  
માં શોધે છે અને જુવે છે-એમાં એ આપણા પ્રાચીન ભાગવત ધર્મને  
જ અનુસરે છે.

સર નારાયણ રાવે આ લેખોમાં હિન્દુ ધર્મને લગતી કેટલીક બાબતો  
બહુ સારી રીતે તારવી બતાવી છે.

(૧) એમનું એક એમ કહેવું છે અને તે યથાર્થ છે કે-હિન્દુ ધર્મ-  
શાસ્ત્રોમાં ધૈરાગ્ય અને સંન્યાસનો ઉપદેશ કરનારાં સેંકડો વચ્ચેના છે, પણ એ  
સર્વની પાર ગૃહસ્થાશ્રમનો મહિમા પણ થોડો ગાયો નથી-અને તે માત્ર  
શાસ્ત્રમાં વચ્ચેનામાં જ સમાઈ રહેલો નથી, પણ વાસ્તવિક હિન્દુ જીવનમાં  
નજરે પડે છે. આ વાત એમની રસિક કલમથી, હિન્દુ ગૃહસ્થાશ્રમીઓનાં  
સાદાં વર્ડઝવર્થોઅન ઉદાહરણો લઈને વર્ણવી છે, અને એ વર્ણન એવાં  
તાદૃશ કર્યાં છે કે હિન્દુ જનસમાજનાં મહાર અને ખેડૂત વર્ગનાં-  
અજ્ઞાન પણ જ્ઞાનીઓ કરતાં પ્રભુની અધિક સમીપ-એરાં સ્ત્રીપુરુષોનાં  
જોડાં આપણી નજર આગળ તરે છે. હિન્દુ જનસમાજમાં સ્ત્રી પુરુષથી કચ-  
રાઈ ગયેલી કહેવાય છે, અને એમાં કેટલેક અંશે સત્ય પણ છે, પણ તે જ  
સાથે ગૃહવ્યવહારમાં સ્ત્રીનું પુરુષ ઉપર કેવું રાજ્ય છે-એક સાડી ખરીદી  
આવેલો પતિ કદાચ ‘ધરવાળાં’ને એ ધ્યાનમાં નહીં આવે એ બયથી કેવો  
થરથરે છે ! છતાંદિ રમુજ પણ બોધક રીતે બહુ સાઈ બતાવ્યું છે. પણ  
હિન્દુ સ્ત્રીનું જોર આમ સાડીઓ અને ધરેણું પહેરવાના અધિકારમાં જ

રહેલું નથી; ભાવનાના પ્રદેશમાં પણ એવો અધિકાર પહોંચે છે, અને ત્યાં એની પદવી બહુ ઊંચી છે. “સ્ત્રી વિના ઘર નહિ”; “સ્ત્રી વિના સ્વર્ગ નહિ.” આ વચન માત્ર શાસ્ત્રોનાં નથી, પણ અમણ મહારનાં છે!—એ હિન્દુ ધર્મની ઊંડી અસર બતાવી આપે છે. આ ઉદ્દગાર કેવળ સાદાં મનુષ્ય ભાવના હોઈ, હિન્દુ ધર્મ સાથે એને કાંઈ લેવા દેવા નથી એમ ધારવું નહિ. યાત્રવલ્ક્યાદિક અને સ્મૃતિકારોના આ ઉદ્દગાર છે અને તે હિન્દુ જનસમાજમાં મહાર પર્યન્ત જિતયાં છે.

(૨) ખીજી એક વાત સર નારાયણરાવે એ સારી બતાવી છે કે—હિન્દુ જનસમાજમાં અત્યારે અસંખ્ય બીખારીઓ જોવામાં આવે છે તેથી હિન્દુ ધર્મના હૃદયમાં આત્મમાનનો વાસ નથી એમ ન સમજવું. પોતે એક ગામડા પાસે શરવા નીકળ્યા હતા ત્યાં આપણે રસ્તામાં થોડાંક સ્ત્રી-પુરુષ—અને છોકરાં ગાડામાં બેસી જતાં જોયાં. એમાંનું સાથે આવ્યું હતું અને ખેતીનો વખત થયો હતો, તેથી શહેરમાં આઠ મહિના મજૂરી કરી, હવે પોતાને ગામ પોતાનું ખેતર વાવવા તેઓ જતાં હતાં. સૌ ગાડીમાંથી જિતયાં અને ગાંમને ગાંદેરે ઝાડ નીચે વાસો કર્યો. ગાડામાંથી સામાન જિતારાતો હતો. અને રાખવાની તૈયારી થવાની હતી, એટલામાં એક છોકરું—ભૂખ્યું થવાથી—રોવા લાગ્યું. એને રોતું જોઈ સર નારાયણરાવને દયા આવી અને એમણે ગામને નાકે એક જણ કેરી વેચતો હતો ત્યાંથી કેરી લાવી આપવા એની માને કહ્યું, અને બે ચાર પૈસા આગળ ધર્યાં. આ છોકરાના કળકળાટથી ગભરાઈ છોકરાને ધમકાવતી હતી તે એકદમ સર નારાયણરાવને સંબોધીને બોલી: “તું તારા ઘરનો બાજીરાવ! અમે બીખારી નથી કે તારા પૈસા લઈએ.” એટલામાં એના ધણીએ આગળ આવી વધારે શાન્ત વાણીમાં કહ્યું: “મહારાજ! આ મારી ધરવાળી કહે છે એ ખરૂં છે. અમે માંગણ જાત નથી કે દાન લઈએ. અમે તો મજૂરી કરી ચાર પૈસા કમાઈએ છીએ અને શુજરાત ચલાવીએ છીએ. દાન લેવું એ નીચું છે.” સર નારાયણ ચકિત થઈ ગયા, અંતે લાખો આગસુ બીખારીથી ભરપૂર આ દેશમાં હજી ગૃહ-સ્થાવ્રમનું આત્મમાન લુપ્ત થયું નથી એમ એમને ખાતરી થઈ.

(૩) એક ત્રીજી મહત્ત્વની વાત સર નારાયણરાવે આ બતાવી છે કે—હિન્દુ ધર્મશાસ્ત્રકારો મનુષ્યજીવનને બહુ ગંભીર રીતે વિચારે છે, અને આત્માના ચિન્તનમાં એ દેહને અવગણે છે એમ જ કેટલાકનું ધારવું છે તે ખોટું છે. શાસ્ત્રકારોએ ધર્મ—અર્થ—કામ—અને મોક્ષ એમ ચાર ભાગમાં પુરુષાર્થ વહેંચ્યો છે (અર્થાત્ અર્થ અને કામનો પણ એમાં સમાવેશ કર્યો

છે.) અને મનુષ્યનું આયુષ્ય ઓછામાં ઓછું શીતેર વર્ષનું તો થવુંજ જોઈએ એમ દેહસંરક્ષણ પરત્વે આગ્રહ દર્શાવ્યો છે. લોકના આરોગ્ય અર્થે કરવામાં આવતા દાનની પુરાણાદિકમાં પ્રશંસા કરેલી છે. વળી જુદતા માટે પણ તેઓને એવું તો માન છે કે અમુક ઉમ્મર ઉપરના શુદ્ધને બ્રાહ્મણવત્ માન આપવાની આજ્ઞા કરી છે. અને આ સર્વ બાબત ઉપર હિન્દુ શાસ્ત્ર-કારોએ એટલું બધું લક્ષ આપ્યું છે કે એઓએ જીવનની એક કલા ( 'Art of life' ) રચી મૂકી છે એમ કહીએ તો ચાલે. દંતધાવનથી માંડી દિવસના સઘળા વ્યવહારમાં શારિરીક સ્વચ્છતા જળવવાના નિયમો મૂક્યા છે એમાં અતિશય પડતું થઈ જતું હશે, પણ વર્તમાન સમયની "કલ્યા અને જીમખાનાની લાઘવ" માં એટલું સ્મરણમાં રાખવા જેવું છે કે- "Health means holiness"-તન્દુરસ્તી એ એકલી તન્દુરસ્તી જ નથી પણ પવિત્રતા પણ છે. માટે પ્રાચીન "સદાચાર" નું સેવન કરો-એ સદાચારના બાહ્ય સ્વરૂપને વળગવાની જરૂર નથી, પણ એના આંતર સ્વરૂપને ખૂબ સમજો અને આચરો.

પણ આ સર્વ વિગતો કરતા પણ સર નારાયણુરાવે પ્રકટ કરેલી એ બાબતો મને ખાસ કરીને ગમે છે:

(૧) એક તો એમણે પહેલા જ આર્ટિકલમાં હિન્દુ ધર્મનાં લક્ષણ પરત્વે બહુ ઉત્તમ વિચાર પ્રતિપાદન કર્યો છે: જો બ્રહ્મનું લક્ષણ શક્ય હોય તો હિન્દુ ધર્મનું લક્ષણ શક્ય છે. આ વિચાર આ જ આકારે હું ઘણા વખતથી ધરાવું છું, અને હિન્દુ ધર્મનું લક્ષણ શું એ પ્રશ્ન કોઈ ડેકાણે પૂછા-એલો હું વાંચું છું\* કે તુરત મારા મનમાં પહેલો વિચાર આ આવે છે કે- 'આ પ્રશ્ન કરનારને ધર્મ એટલે શું એની ખબર હશે ખરી? શું ધર્મ એ પરમાત્મવિષયક નથી? અને પરમાત્મા કદી પણ લક્ષણથી બાંધી શકાય છે ખરો? અને નથી બાંધી શકાતો તો એના પ્રત્યેની વૃત્તિ પણ લક્ષણથી કેમ બાંધી શકાય? અને જો ધર્મનું લક્ષણ ન બાંધી શકાય, તો હિન્દુ ધર્મ-જો એ વાસ્તવિક રીતે ધર્મ હોય તો-એનું લક્ષણ પણ કેમ બાંધી શકાય?' માટે-સર નારાયણુરાવનો પૂર્વોક્ત સિદ્ધાન્ત ખરો છે, અને હિન્દુ ધર્મના હાર્દનું, બહકે ધર્મના હાર્દનું, એમને સાચું જ્ઞાન છે એમ લાગે છે.'

\* દાખલા તરીકે, ગયે વર્ષે મેં લસન્ત પત્રમાં કેટલાક ધર્મ સંબંધી લેખો લખ્યા હતા. તે વખતે એમાંના એક લેખનું અવલોકન કરતાં 'ગુજરાતી'માં કોષક ગૃહરયે આ પ્રશ્ન પૂછેલો.



(૨) એક બીજા ધ્યાન ખેંચનારી બાબત એમણે એ બતાવી કે હિન્દુ ધર્મનું રહસ્ય જાણવું હોય તો હિન્દુઓના જીવનમાં જીવો-અને એ જીવન પરદેશી વિદ્યાથી રૂપાન્તર પામી ગએલા કે સહેરના એશઆરામથી વિકાર પામેલા હિન્દુ જીવનમાં નહિ જણાય-એ માટે તમારે અભણ અને ગરીબ લોકોનાં ઝૂંપડાંમાં જઈ ત્યાંનું જીવન જોવું જોઈશે-અને તે પણ બહારનાં પડ ઉતારીને અંદર દષ્ટિ નાંખવાથી જ જણાશે. જેમને આ દષ્ટિમિન્દુ પૂર્વે સૂચ્યું ન હોય તેમને મારી વિનાંતિ છે કે તે ઉપર સ્થિર ચિત્તે મનન કરવું, અને તેમ થશે તો મને ખાતરી છે કે કીટ્સ આગળ ઈયમનના ‘હોમર’ જેવા-હિન્દુ ધર્મની એક નવી જ પોથી એમની નજર આગળ ઉઘડેલી દેખાશે. અને એ જોઈ એમને સુખેથી, -સાસ્ત્રવ્યસની અને તર્કવ્યસની પંડિ-તોને સુખેથી કીટ્સને મળતા ઉદ્ગાર નીકળ્યા વિના નહિ રહે કે—

“ Much have I travelled in the realms of gold,  
And many goodly states and kingdoms seen;  
Round many western islands have I been  
Which bards in fealty to Apollo hold.  
Oft of one wide expanse had I been told  
That deep-browed Homer ruled as his demesne;  
Yet did I never breathe its pure serene;  
Till I heard Chapman speak out loud and bold;  
Then felt I like some watcher of the skies—  
When a new planet swims into his ken ! ”

[ વસન્ત-આવળ ૧૮૫૮. ]

૫૦.

## એક હરિકીર્તન.

અંગ્રેજ પ્રજાની અનુપમ સર્જનતાવાળી રાજ્યપદ્ધતિમાં એક લાક્ષણિક તત્ત્વ એ જોવામાં આવે છે કે-સહસા એને કેઈ ફેરફાર કરવો રુચતો નથી: પ્રથમ તો એ ફેરફારની વિરુદ્ધ પડે છે; પણ એ ફેરફાર એના આન્તર સત્ત્વ અને ન્યાયને બળે પોતામાં ચૈતન્ય દાખવે છે એટલે એ એને મતકાર આપવા માટે છે, એને પોતામાં ભેળવે છે, એને પોતાનો જ કરી લે છે:

પ્રથમ સામી પ્રીત, પછી સત્-કાર, પછી સહ-કાર, અને પછી સ્વી-કાર, એવો ક્રમ છે. આવી જ રીતની સંરક્ષણની અને ઉદારતાની વૃત્તિ હિન્દુસ્થાનના ધાર્મિક ઇતિહાસમાં, બ્રાહ્મણોએ દેખાડી છે, ધર્મકોશના રક્ષક તરીકે પ્રથમ તેઓએ નવા સુધારાની વિરુદ્ધ લાગણી દર્શાવી છે, તો એ સુધારાએ પોતામાં ધાર્મિક ચૈતન્ય સિદ્ધ કરી બતાવ્યું કે તુરત એને સત્કાર આપ્યો છે અને એ સુધારાને એના મૂળ પ્રવર્તકે જે સેવા નહિ કરી હોય તે સેવા એ બ્રાહ્મણોએ કરી છે. એટલુંજ નહિ. પણ જેમ હિન્દુસ્થાનમાં અંગ્રેજ રાજ્યકર્તાઓએ પોસ્ટ-તાર-રેલવે-શહેરસુધારા અને કેળવણી વગેરે સુધારા માટે મૂળ લોકમાગણીની વાટ જોઈ નથી, તેમ આ બ્રાહ્મણ શાસ્ત્રકારોએ પણ ઘણા સુધારા એની મેળે જ દાખલ કર્યા છે—અને એનું એક ઉત્તમ ઉદાહરણ, ધર્મનાં ઊંડાં સત્યોને લોકગોચર કરવા માટે ઉત્તરોત્તર એમણે કરેલાં યત્નો છે.

પ્રથમ એમણે વેદને જ પ્રમાણ માન્યા; અને એની શુદ્ધિ જાળવવા ખાતર શ્રદ્ધાદિકને વેદનું શ્રવણ કરવાનો નિષેધ કર્યો. પણ તે જ સાથે, ઇતિહાસ અને પુરાણ રચી, વેદનાં જ ઊંડાં સત્યો લોકને, મધુર અને સુંદર વાણીમાં—વેદ કરતાં પણ વધારે ચિત્તાકર્ષક રૂપે, આપ્યાં; અને ‘**इतिहास पुराणाभ्यां वेद समुपबृंहयेत्**’—“ઇતિહાસ અને પુરાણ વડે વેદનું સાંકું ઉપબૃંહણુ—વિસ્તાર, પોષણ—કરવું.” એવો વિધિ દાખલ કર્યો. કાળ જતાં, અસંખ્ય વનસ્પતિથી ભરપૂર આ વનમાં, અમૃત—ઓષધિની સાથે નકામાં ઝાંખરાં પણ ઘણાં ઝોળ્યાં, અને વિપૌષધિ પણ ઝોળી આખરે નકામી અને હાનિકારક ઓષધિઓથી અમૃત ઓષધિને ઓળખી કાઢી એની એક નવી વાડી રચવાનો પ્રયત્ન થયો; કહે છે કે વ્યાસજીને મહાભારત અને અષ્ટોદશ પુરાણ રચીને આત્મતુષ્ટિ ન થઈ, તેથી સર્વના મધુરરસરૂપ શ્રીમદ્ભાગવત રચ્યું. પણ જો વેદ પર્વતની સાતમી ટોચે હતી, તો આ વાડી પણ પર્વતની કરાંકે જ હતી. શિખર જેટલી તો એશક એ દુરધિરોહ નહતી તથાપિ સંસ્કૃત ભાષાની વિષમ શિલાઓ ઉપર પગ મૂકી મૂકીને ત્યાં ચઢવું પડતું. તેથી એ વાડીમાં સુંદર વૃક્ષો લઈ કેટલાક સાધુ પુરોહોએ એ પર્વતની તળેટીએ વાવ્યાં—જેમાં ગામના મળ્લુરિયાત લોકો હરી-ફરી આખા દિવસનો થાક ઊતારે, અને આરોગ્ય મેળવે. આ રીતે ભાગવતાદિક—જ્ઞાન ભક્તિ અને વૈરાગ્યના સંસ્કૃત ગ્રન્થો—માંથી કેટલાંક આખ્યાનો લઈ, એના રસિક વિવેચનરૂપે, હરિદાસોએ, સામાન્ય લોક આગળ હરિકીર્તન કરવાની પદ્ધતિ દાખલ કરી. ભગવાને પણ કહ્યું કે હું જેવાં વૈકુંઠમાં નથી વસતો તેવો સાધુ પુર-

પના હૃદયમાં વસું છું, અને જ્યાં ચાર ભક્તો મળી માફ કીર્તન કરે છે ત્યાં વસું છું. ખામર મનુષ્ય ભગવાન પાસે જઈ ન શક્યો ત્યારે કૃપાળુ ભગવાન પોતે પગે ચાલીને મનુષ્ય પાસે આવ્યા. આ આપણા હરિકીર્તનનો પૂર્વ વંશાવતાર.

આ હરિકીર્તનને ધર્મોપદેશના સાધન ઉપરાંત એક મનોહર કળા યનાવવાનું માન મહારાષ્ટ્રને છે. ગુજરાતે જેમ હિન્દુસ્થાનની સંગીતકળાને સ્ત્રીઓનો નગરઓ આવ્યા, તેમ મહારાષ્ટ્રે ઉપદેશકળામાં 'હર(રિ)દાસની કથા' શોધી કાઢી. મહારાષ્ટ્રનું અનુકરણ કરીને ગુજરાતે પણ ઘણાંક વર્ષ થયાં હરદાસની કથા દાખલ કરી છે—પણ હજી કેળવાએલા ગુજરાતીઓએ એમાં બહુ ભાગ લીધો નથી. એને રૂપાન્તર પમાડીને—જે કે રસિક રૂપાન્તરપમાડી ને—રા. અનન્તપ્રસાદ ત્રિકમલાલ વૈષ્ણવ આપણા પ્રાન્તમાં હરિકીર્તન કરે છે. પણ મહારાષ્ટ્રના દબની હરદાસકથા તો રા. નરસિંહરાવ, રા. બ. રમણભાઈ આદિ થોડાક વિદ્વાને પ્રાર્થનાસમાજના ઉત્સવ વગેરે પ્રસંગે કરે છે તેજ.

હાલમાં રા. નરસિંહરાવનું એક હરિકીર્તન સાંભળવાનાં મને મળ્યું તો રૂપ મી આગરદેન દિતે સાંતાકૃષ્ણમાં પ્રસંગ મળ્યો હતો. સાંતાકૃષ્ણ મુંગઈનું એક પદ છે. અને હાલમાં ત્યાં, વિદ્યા—અર્થ મુંગાઈ ગએલા ઘણા વિદ્યાર્થીઓ અને અન્ય વિદ્યાવ્યાસંગી યુવકો વસે છે. તેઓના સાહિત્યવિષયક પ્રેમથી આકર્ષાઈ, રા. નરસિંહરાવે ઉપર કહેલી તારીખે સાંજે એક મેળાવડો થોળ્યો હતો—તેમાં પુરુષો અને સ્ત્રીઓ ઉભયે બહુ સારી રીતે ભાગ લીધો હતો.

હરદાસી કીર્તનના સાંપ્રદાયિક રૂપમાં—પૂર્વરંગ અને આખ્યાન એવા બે ભાગ હોય છે. પૂર્વરંગમાં સિદ્ધાન્તની ભૂમિકા આંધી, એ ઉપર આખ્યાન રચવામાં આવે છે, અને છેવટે મૂળના ઉપદેશ ઉપર શ્રોતાજનને લાવી સમાપ્તિ કરવામાં આવે છે. તદ્દનુસાર, રા. નરસિંહરાવે પૂર્વરંગમાં—

નિન્દન્તુ નીતિનિષુળા યદિ વા સ્તુવન્તુ

લક્ષ્મીઃ સમાવિશતુ ગચ્છતુ વા યથેષ્ટમ્ ।

અથૈવ વા મરણમસ્તુ યૂગાન્તરે વા

ન્યાયયાત્ પથઃ પ્રવિચલન્તિ પદં ન ધીરાઃ॥

એ પ્રસિદ્ધ ભર્તૃહરિનો શ્લોક લાઇ, એનો અર્થ સમજાવી, એનાં બે

ઉદાહરણ અને એક પ્રત્યુદાહરણ રૂપે (૧) ઉત્તર રામચરિતનો સીતાત્યાગ, (૨) ગૌતમચુદનું મહાભિનિષ્ક્રમણ, અને (૩) યુધિષ્ઠિરનું અશ્વત્થામાના મરણ સંબન્ધી અવ્યક્ત અસત્યકથન—એ ત્રણ પ્રસંગો લીધા હતા. અને છેવટે, દહ્મતાથી નીતિ આચરવાનો, તે માટે લક્ષ્મીની દરકાર ત્યજી સાદાઇ વગેરે ગુણો કેળવવાનો તથા વસ્તુતઃ મરણ એવું કાંઇ છે જ નહિ એ સમજવાનો ઉપદેશ કર્યો હતો.

મારે યુધિષ્ઠિરના એ અસત્યકથનની કથા પરત્વે રા. નરસિંહરાવ જોડે જીતે. મતભેદ છે—એ સંબંધી હું અન્ય પ્રસંગે કહીશ. અત્યારે તો હું માત્ર પહેલાં એ આખ્યાનો સાંભળતાં મારા મનમાં જે જે ભાવ ઉદ્ભવ્યા તે જ હું અત્રે નોંધાવા માણું છું. તેમ કરવામાં—રા. નરસિંહરાવના વિવેચનમાંથી મારી સમક્ષ ઉપસ્થિત થતા કેટલાક તત્ત્વજ્ઞાનના પ્રશ્નો અર્થવાનો લોભ પણ હું બાબુપર રાખીશ—જેથી તે જ સમયની મારી હૃદયની સ્થિતિ એના સાદા રૂપમાં મારા વાચકો આગળ હું મૂકી શકું.

(૧). અને રા. નરસિંહરાવના આ કીર્તનમાં સૌથી વધારે સીતાત્યાગનો પ્રસંગ ગમ્યો. હું જાણું છું કે વર્તમાન સમયમાં, જ્યારે આપણા લોકને પ્રાચીન રાજભાવના અંખી થઇ ગઇ છે અને સ્ત્રી પ્રત્યેના આપણા ધર્મો વધારે સારી રીતે સમજવા લાગ્યા છે, ત્યારે રાજધર્મની કલ્પના કરવા કરતાં પતિધર્મની કલ્પના કરવી વધારે સરળ પડે છે, અને તેથી રામે કરેલો સીતાત્યાગ રામમાં દુષણરૂપે જ ધણીને બાસે છે. પણ આ વિષયમાં પ્રાચીન દૃષ્ટિબિન્દુને વળગી રહી, રા. નરસિંહરાવે રામમાં ઉચ્ચ રાજધર્મની ભાવના મૂર્તિમંત્ર થતી જોઇ, એથી હું બહુ રાજી થયો. રામ પોતે જ પોતાનો ન્યાય હાથમાં લે તો કેવું પરિણામ આવે છતાંદિ દલીલનું શરણ ન લેતાં—રા. નરસિંહરાવે બહુ અદ્ભુત કુશળતાથી—સંગીતથી તેમ જ એમની મનોહર વાણીથી, શ્રોતાઓનાં હૃદય રામના સીતા પ્રત્યેના પ્રેમમાં એવા એકત્રાન કર્યા કે વિવાદના આખા પ્રશ્નને યુદ્ધિની ભૂમિકામાંથી ઉપાડી હૃદયની ભૂમિકા ઉપર મૂકી દીધો.

“હૃદય હો ! તે જ પ્રિયા પરહરી !—( ધ્રુવ )

બાળપણથી પ્રેમ ધરી મન

ઉછેરી પોપણ કરી.—હૃદય હો !

સખ્યયોગથી દૂર વચ્ચાની

લેશ વાત નવ ધરી હો !

કસાઇ પાળી પોપી કપોતી—

ઉર નિર્દય દે છરી,

તેમ કપટથી આજ પ્રિયાને

મૃત્યુમુખે દઉં, હરિ!—હૃદય હો !

આ અને આવાં બીજાં વચનો સંગીતદ્વારા સાંભળીને જેને એકવાર રામનો સીતા ઉપર કેવો પ્રેમ હતો એનું બાન હૃદયમાં-મગજમાં નહિ પણ હૃદયમાં-બીજાં ગયું છે, તેને દસ સીતાત્યાગથી પણ એ બાન શિથિલ થવાનું હતું ? ઉલટું, એ પ્રેમ તે સ્ત્રીના સમાગમકાલનું સ્વાર્થી સુખ નહતું પણ વિયોગ-નિત્ય વિયોગ-ની કસોટીથી અધિક દીપી નીકળતો અનન્યભાવ હતો એ પ્રતીતિ વધારે તીવ્ર થતી હતી. એશક, એ અનન્યભાવ હૃદયમાં ઝીંટાળાં વિના પૂરેપૂરો કલ્પનામાં આવવો કેવો સુફલ છે એ જાણીને જ વાહમીકિએ કહ્યું છે કે—

“ હૃદયં ત્વેવ જાનાતિ પ્રીતિયોગં પરસ્પરમ્ ”

રામ અને સીતાનાં હૃદય-ભૂદયો, એમનું હૃદય-એ જ તેઓનો પરસ્પર પ્રીતિયોગ જાણે છે. અને રા. નરસિંહરાવ જેવાની મધુર વાણીથી, અને સંગીતની મદદથી, કે પ્રયત્ન કલ્પનાના પ્રભાવથી, એ હૃદય તે ક્ષણવાર આપણું થાય ત્યારે જ સીતાત્યાગનું યથાર્થ સ્વરૂપ સમજાય. બાકી નીતિશાસ્ત્રમાં કુશળ જનો વધારે લાભ સીતાને ત્યજવાથી થાય કે સીતાને રાખવાથી થાય, રાજધર્મ અધિક કે પતિધર્મ અધિક, હું એને ત્યજીશ તો એનું અને એના ઉદરમાં બાળ છે તેનું શું થશે ?-ઇત્યાદિ પરિણામના વિચારને નૈતિક ડહાપણ કહેનારા જનોના દૃષ્ટિબિન્દુથી રામે જોયું હોત તો એમને જુદુંજ કરવું સંજત. પણ રામને તો નીતિશાસ્ત્રીઓની દરકાર નહોતી:—

“ નિન્દન્તુ નીતિનિપુણા યદિ વા સ્તુવન્તુ ”

—એ એમનું દૃષ્ટિબિન્દુ હતું. સીતા ક્યાં પોતાથી જુદાં હતાં કે એમના ધર્મનો સવાલ એમને વિચારવો પડે ? એમને તો વાહમીકિ કહે છે તેમ “ પ્રકૃત્યેવ પ્રિયા સીતા રામસ્યાસીન મહાત્મનઃ । ” સીતા પ્રકૃતિ થકી જ, સ્વભાવથીજ, નૈસર્ગિક રીતે જ વહાલાં હતાં. એ વહાલનો એમને જગતને દેખાડો કરવાનો નહોતો.

( ૨. ) મુલમન્ત્રની બીજી પંક્તિ—“લક્ષ્મીઃ સમાવિશતુ ગચ્છતુ વાયવ્યેષ્ટમ્”—એના ઉદ્ગહરણમાં રા. નરસિંહરાવે સિદ્ધાર્થ-ગીતમ બુદ્ધ-

ના મહાભિનિષ્ક્રમણની કથા લીધી. આ ક્રમ શ્રેતાજનને ઠીક પડ્યો, કારણ કે મહાભિનિષ્ક્રમણમાં પણ સીતાત્યાગની માફક ધર્મઅર્થે સ્વસુખના ત્યાગની જ વાત છે—તથાપિ એમાં સીતાત્યાગ જેવો કર્તવ્યનો વિકટ પ્રસંગ નથી, અને તેથી કલ્પનાશક્તિને પહેલા આખ્યાન કરતાં આમાં ઓછો શ્રમ પડે છે. એ માટે રા. નરસિંહરાવે પોતે મૂળ એકવિન આનોદ્ધના ‘Light of Asia’ ને આધારે, ગુજરાતીમાં કેટલાક કાવ્યખંડ રચ્યા છે તેમાંના એકનો ઉપયોગ કર્યો.

આ કથા—જે સીતાત્યાગ કરતાં સામાન્ય વાચકને ઓછી જાણીતી છે તે નીચેના ઉતારાથી જાણવામાં આવશે:—

( દોહરો. )

નાથ સમીપ જૂંતી હતી, મૃદુ શય્યામાં જેદ;  
અર્ધ ઉઠી ત્યાં રાણી એ, તણ પ્રાવરણ દેદ.  
કરતલ એ બાજે ધર્યાં, હર કણે અવિરામ,  
ગરગર અશ્રુ ઢાળતી, સુન્દરો એ ગુણધામ;  
સિદ્ધાર્થતણા કર પછી, ચુમ્મ્યો કંઈ ત્રણવાર,  
ત્રોંજે ચુમ્મને કરણુરવ, કીધો મૃદુ ઉચ્ચાર.

“ નાથ ! જગો ! નાથ ! જગો !

વાણી દો આશ્વાસની ”

‘ શું છે ? પ્રાણ ! શું ? બદલો ! શું છે ? ’

પૂછતો ઉદ્ધાસથી.

( ગીતિ. )

તદપિ રૂવે અવ્યક્ત જ, કંઈ વાણી રહી કાંઈ અટકો;  
હૂમો હૃદય બરાથો;—અંતે રાણી વદી સુદીન બની.

( દુતવિલમ્બિત. )

સૂતો હું નાથ ? સુખે મૃદુ નીંદરે;  
શિશુ વહુ ઉતરે તુજ તે સ્ફુરે,  
જીવન, મોહ, અને વળી પ્રેમની,  
હિચુણ નાડો વહી હૃદયે રહી;  
સુખદ ગાન જ તેતણું હું સુણી,  
મધુર નીંદરમાં શમતી ધણી;

પણ અહો ! કંઈ સ્વપ્ન જ કારમાં  
અનુભવી છળોં જાગોં હું તો હવાં.”

પછી રાણીએ પોતાને આવેલાં સ્વપ્નો સિદ્ધાર્થને કહ્યાં ત્યારે—

વદે સિદ્ધાર્થ:—“ઓ મારી મધુરી પદ્મી કળા !

સર્વે છે સ્વપ્ન એ રૂઢાં, દીઠાં જે તહેં ફરી.”

રાણી કહે:—“સત્ય એ નાથ ! પણ એ વિરામતાં,

ધોર વાણી સુણી મહેં તો—‘આવી એ વેળ ?’ એમ ત્હાં.”

સિદ્ધાર્થે ધણું આશ્વાસન દીધું—પણ ‘આવી એ વેળ’ એ શબ્દોના  
બેદ જાણીથી સમજાયો નહિ, અને એ વધારે ને વધારે મૂંઝાવા લાગી. આખરે—

( અનુબંધુ. )

રાતી રાતી પડી નિદ્રા મહિં તોય નિસાસથી

ઝીઝરે ઉર, જાણે એ સ્વપ્નવાણી પ્રકાશતી;—

“વેળ એ ! આવી વેળ એ !”

એ સમયની સિદ્ધાર્થની સ્થિતિ કવિ નીચે પ્રમાણે વર્ણવે છે:—

( વિષમ હરિગીત. )

એ સમે સિદ્ધાર્થ ઊઠ્યા બ્યોમમાંહિ નિહાળતો,

ને, જો ! શશી તહિં કંઈ રાશિમાં રહોછ વિરાજતો,

ને ગ્રહો ચિરકાળ પૂર્વે ભાખિયા ક્રમમાં ઊભા,

વદતા જ:—“આવી રજનિએ ! ઉદ્ધારવા જન જે દૂખ્યા;

માર્ગે વર્ષે તું પુણ્યનો કે જગતકેરોં વિશ્વતિનો,

આ ક્ષણજ નિર્ણય કહિન કર્યે સુખ:દુખકેરોં પ્રસૂતિનો;

રાજનો અધિરાજ ધર્મને આણુ નિજ વર્તાવવા,

કે સુકુટ ગૃહ વિણ ભટકી જગતને જ અચાવવા.

( વલ્લભ. )

“વિશ્વ તારવા કાજ આ આપી પળ અણુમૂલ.”

મનુષ્યને કર્તવ્ય કરવાની માત્ર એક જ પળ આવે છે—એ પળ એ  
સાચવે છે તો તરે છે અને પુવે છે તો દૂબે છે. “આ અણુમૂલ પળ”  
સિદ્ધાર્થે સાચવી: એ બોલી ઊઠ્યો:—

( ગરબી. )

“ દુઃખદૂખ્યા ઓ જગજન ! આ હું આવ્યોરે;  
તમ કાજ તબું સુજ રાજ્ય, સુખો બહુ વિધનારે,  
રાજમન્દિર સુખમય સાજ, રજનિદિન સુખનારે,

( સાખી. )

તબું સર્વ એ આ ક્ષણે સહુ થકી દુસ્તજ એક,  
રાણી મધુરો ! તે તબું હવે તુજ ભુજવણો બહાવી સુરેખ.”

પણ આખરે એ ‘ દુસ્તજ એક ’ ને, અને તેની સાથે, એના ‘ ઉદરે  
આ વાર સ્ફુરે જે ઉમંગેરે ’—એને પણ, વિધના ઉદ્ધાર અર્થે ત્યજવાને એ  
તૈયાર થઇ ગયો અને—

( ચોપાઇ ત્રણ તાલની. )

કરી યશોધરાને પ્રણામ, સૂતી જે બરનિદ્રામાં આમ,  
કાંઈ ભાવ અવણ્ય બરેલાં, નાંખ્યાં તેનો વદનપર શ્વેલાં,  
હજી અશ્રુથી ભીતું વદન, લેવા છેલ્લી વદાયનું મન,  
કાંધી પ્રદક્ષિણા ત્રણવાર, શય્યા કરી ધરી ભક્તિભાર;  
જોડી ધડકતે હૃદયે પાણિ, જોડ્યો સિદ્ધાર્થ અવિચલ વાણી:—

“ ફરો આ રમ્ય શય્યા માંહિ, કરું શયન કદી હું નાહિ.”

ત્રણ વેળા ગયો રાજન, પાછો આવ્યો વળી વેળ ત્રણ;  
હેતું રાણીને સૌન્દર્યપૂર, હેતો પ્રેમ હેતો ભરપૂર;  
અન્તે બળ કરો છૂટ્યો શયનથી, ધાર્યો શોક પછી નવ મનથી;  
ચાલ્યો, શ્યામ રજનિમાં ચાલ્યો, માર્ગ જ્યોતિ અતુપનો જાલ્યો.

આ આખ્યાનમાં અનેક રમણીય ચિત્રો છે. કોઇ એક ચિત્રથી  
આનન્દ પામ્યું હશે, તો કોઇ ખીનથી. હું પણ કદાચ જુદે સમયે જુદા ચિ-  
ત્રથી આનન્દ પામત. પણ આ સમયે વસ્તુતઃ મારા મન ઉપર સૌથી વધારે  
અસર કરનાર નીચેની બે લીટીઓ નીવડી:—

“ એ સમે સિદ્ધાર્થ જાયા બોમમાંહિ નિહાળતો,  
ચાલ્યો, શ્યામ રજનિમાં ચાલ્યો,..... ”

“ એ સમે સિદ્ધાર્થ જાયા બોમ માંહિ નિહાળતો. ” એ સંગીતમુખે  
સાંભળતાં જ—એક તરફ હાથું બોમ અને ખીજી તરફ સિદ્ધાર્થ—એ બે  
વચ્ચેનો ભેદ બહુ ઉત્કટ રીતે મારી દષ્ટિ આગળ ઉપસ્થિત થયો, અને મનમાં



પ્રશ્ન બીજો કે—“આ બેમાં અધિક કોણ ?” કવિ કહે છે સિદ્ધાર્થને તારક-  
વૃન્દે પ્રેર્યો. પણ અને લાગે છે પ્રકૃતિ અને જીવલોક ઉભયમાંથી સત્યનું દર્શન  
કરાવવાના લોકમાં કવિથી સિદ્ધાર્થના જ્ઞાનનું વિશિષ્ટ સ્વરૂપ બૂલાઈ ગયું છે.

“ મહને પ્રેરતા તારકવૃન્દ ! આ હું આવ્યો.” એ નહિ; પણ—

“ દુઃખદુખ્યા ઓ જગજન ! આ હું આવ્યોરે.”

—એ જ સિદ્ધાર્થના અભિનિષ્ક્રમણનો હેતુ છે. અને આ વાત  
સ્મરણમાં આવતાં એ તારકવૃન્દ મને સિદ્ધાર્થના અભિનિષ્ક્રમણના પ્રેરક બળ-  
રૂપે ન જણાતાં, ક્ષુદ્ર ભૌતિક રજકણની માફક એ મારી દષ્ટિ આગળથી  
વળાંક ગયા—અને સિદ્ધાર્થ એકલો જ એની અદ્ભુત ભવ્યતાથી મારી દષ્ટિ  
આગળ બેભો રહ્યો. “ દુઃખદુખ્યા ઓ જગજન ! આ હું આવ્યો રે ! ”—  
એ ઉદ્દગાર કદી પણ તારકવૃન્દ—‘ Nature red in tooth and  
claw’—ઉદ્દગારી શકવાનાં હતાં ? અન્તે એ—

‘ ચાલ્યો સ્યામ રજનિમાં ચાલ્યો.—’

એમ કીર્તનકારે ગાયું, અને અંધારી રજની વિસ્તરેલી શ્રોતાજનને,  
કુશળ વ્યાખ્યાનના બે ચાર શબ્દોથી, પ્રત્યક્ષ દેખાઈ, તે વારે એ સ્યામ રજ-  
નીનો અન્ધકાર પણ મારાં નેત્ર આગળ ગૌતમ યુદ્ધના જ્ઞાનતેજથી ફેડાતો  
હોય એમ દીસવા લાગ્યું—અને

‘ યા નિશા સર્વભૂતાનાં તસ્યાં જાગર્તિ સંયમી ’

એ પંક્તિનો અર્થ બેવડા સત્યથી ભરાયેલો મારી નજર આગળ આવ્યો.

(૩.) ત્રીજું વ્યાખ્યાન યુધિષ્ઠિરના અસત્યકથનનું પ્રત્યુદાહરણ રૂપે હતું.

અદ્યૈવ વા મરણમસ્તુ યુગાન્તરે વા ।

એવી દહતાને અભાવે—યુધિષ્ઠિર જૂઠું બોલ્યા; એ બતાવી,

( ૪. ) જીવનની તૃણા જે અનેક પાપનું મૂળ છે તે ટાળવા કીર્તન-  
નકારે નીચેની પંક્તિઓ વડે જગતની ક્ષણિકતા તરફ શ્રોતાજનનું બહુ અસ-  
રકારક રીતે ધ્યાન ખેંચ્યું:—

“ જન્ય છે જગત ચાલ્યું રે ઓ જીવ જોને.

જોને તું પાટણ જોવાં, સારાં હતાં શહેર કે’વાં;

આજ તો ઉજડ એ તા રે, એ જીવ જોને.

રૂડા રૂડા રાણીજયા, મેળવી અથાગ માયા;

કાળે તેની પડી કાયા રે, ઓ જીવ જોને.  
 હવે જોને હાયા ગતી, રૂડી હતી જેની રતી;  
 ક્યાં ગયા કરેડપતિ રે, ઓ જીવ જોને.  
 જરી જો આજરી થતા, હાજર હકીમ હતા;  
 તેના તો ન લાગે પતા રે, ઓ જીવ જોને.  
 નેક નામદાર નામે, ઈર્ષા જઇ સ્મશાન ઠામે;  
 દીઠા દલપતરામે રે, ઓ જીવ જોને. ”

આ વૈરાગ્યનો ઉપદેશ એ રા. નરસિંહરાવના કીર્તનમાં એક મ્હોટો દોષ હતો એમ એક અવલોકનકારે “ The Oriental Review ” નામના પત્રમાં જાહેર કર્યું છે. એ અવલોકનકાર પૂછે છે કે શું મરણ કરતાં જન્મ ઓછા મહત્વનો બનાવ છે કે ધર્મોપદેશોનો જન્મનો આનન્દ વીસરી જઇ મરણનાં દુઃખો જ ગાયાં કરે છે ? અને જગતના સઘળા ધર્મોમાં મૃત્યુ વિષે બહુ કહેવામાં આવે છે એ માટે એ ખેદ દર્શાવે છે. પણ હું પૂછું છું કે ધર્મનો ઉદ્દેશ જો બીજી દુનીયા તરફ મનુષ્યનાં નેત્ર ગિરાડવાનો હોય—આ જીવનને પણ અનન્ત જીવનના એક ભાગ તરીકે જ પવિત્ર ઠરાવવાનો હોય—તો જે બનાવથી એ બીજી દુનીયાનું—એ અનન્ત જીવનનું—ભાન વધારે ઉત્કટ થાય તે બનાવ ઉપર ધર્મોપદેશમાં વિશેષ લક્ષ્ય અપાય એ સ્વાભાવિક છે. આવા બનાવો કયા કયા છે એ વિષે Prof. James’ “ Varieties of Religious Experience ” જોવાથી, અને એમાં મૃત્યુનો બનાવ માણસના મન ઉપર કેવી અસર કરવા સમર્થ છે એ વિષેની વિગત વાંચવાથી—એ બનાવનો ધર્મોપદેશમાં આટલો બધો મહિમા કેમ છે એ સમજાશે. મૃત્યુ એ આ જીવનમાંથી પર જીવનમાં જવાનું દ્વાર છે; અને એ દ્વાર તરફ નજર થાય છે ત્યારે પરજીવનનું ભાન થાય છે. તેથી જ પેટ્રોએ તત્ત્વજ્ઞાનને મૃત્યુ ઉપરનું નિદિધ્યાસન કહ્યું છે, અને આપણું ઉપનિષદમાં નચિકેતાએ પણ તત્ત્વજ્ઞાન મૃત્યુદેવ—યમ—પાસેથી મેળવ્યાની આખ્યાયિકા છે.

આ પ્રમાણે વૈરાગ્યનો ઉપદેશ કરવામાં રા. નરસિંહરાવનો ઉદ્દેશ શ્રોતાજન ઉપર શોકની હાયા પ્રસારવાનો નહોતો. મૃત્યુના ભાનથી જીવનની ગંભીરતા પ્રકટ કરી, તુરત એમણે—

“ મરવાં સોલલાં રે, સંતો સુખે જગતથી જાશે.”

એમ બતાવી, મરણમાંથી શોકની હાયા ઊડાવી દીધી—અને મૃત્યુનો ખરો અર્થ સમજતાં જ જીવન અનન્ત થઇ ગયું, એટલે જ્ઞાનીની દૃષ્ટિએ તો

“ મૃત્યુ મરી ગયું રે લોલ.”

પછી મરણનો શોક ક્યાં રહ્યો?—એમ બહુ ઉત્તમ રીતે છેવટનો બોધ કર્યો

હવે આ કીર્તનમાં મને એક બિનતા લાગી તે કહું. નીતિની ઉંઝ બાવના—હરિકીર્તનમાં, પ્રભુરસથી જેવી પીગળવી જોઈએ તેવી પીગાળવામાં આવે ન હતી. કર્તવ્યની અસિધ રાને પ્રભુપ્રેમની પુષ્પમાળા બનાવવામાં આવી હતી. પશ્ચિમના ધાર્મિક ઇતિહાસમાંથી એક સ્થૂળ ભેદ ઉપયોગમાં લઈ તો—આખા કીર્તનમાં ‘Old Testament’ ને ‘New Testament’ કરવામાં આવ્યું ન હતું—‘Law’ ને ‘Love’ કરવામાં આવ્યો ન હતો

રા. નરસિંહરાવનું કીર્તન સાંભળતાં મારા મનમાં જે ભાવ ઊગેલ તેની આ મારી ટૂંક નોંધ. અત્યારે એ નોંધનું હું અવલોકન કરું છું તો એમ તત્ત્વજ્ઞાનના ચાર મહત્ત્વના વિષયો સમાએલા મારી નજરે પડે છે:—

( ૧ ) બુદ્ધિ અને હૃદય.

( ૨ ) પ્રકૃતિ અને પુરૂષ.

( ૩ ) આ જીવન અને પરજીવન.

( ૪ ) નીતિ અને પ્રેમ.

જેમ રા. નરસિંહરાવે પોતે કીર્તનમાં ચર્ચેલા કે ઉદ્દેશ્યેલા તત્ત્વજ્ઞાનના પ્રશ્નો મેં બાબુપર ચૂક્યા છે, તેમ મારા પોતાના ભાવમાંથી ઉપસ્થિત થતા આ તત્ત્વજ્ઞાનના વિષયો પણ મારે છોડી દેવા પડે છે. એના અલ્પ નિરૂપણ માટે પણ અત્રે સ્થળ નથી. તેમ એને રા. નરસિંહરાવના રસિક કીર્તનને તત્ત્વજ્ઞાનની વિષમ દલીલોમાં ગૂંચવી નાંખવું એ, આવાં કીર્તનના ઉદ્દેશ્યો તેમ મારી નોંધના ઉદ્દેશ્યો વિરુદ્ધ હોઈ, મને અનુચિત લાગે છે.

[ વસન્ત-આશ્વિન, ૧૯૬૮. ]

૫૧

યુધિષ્ઠિરનું અસત્ય કથન.

આશ્વિન માસમાં રા. નરસિંહરાવના હરિકીર્તનનું અવલોકન કરતાં મેં જણાવ્યું હતું કે યુધિષ્ઠિરના અસત્યકથન પરત્વે મારો એમની સાથે જૂનો મતભેદ છે. આ વાંચી કેટલાકને આશ્ચર્ય સાથે પ્રશ્ન થયો હશે કે શું હું અસત્યનો બચાવ કરતો હઉંશ ? આ શંકાના ઉત્તરમાં હું આરંભે જ જ-

ણાની દૃઢ કે હું અસત્યનો લેશભાર પણ બચાવ કરતો નથી; એટલું જ નહિ પણ, મારે મતે, આનું અસત્ય—અર્ધસત્ય હોય, સત્યમાં બળી, સત્યનું મિથ્યા રૂપ ધારણ કરી—સંપૂર્ણ અને હડહડતા અસત્ય કરતાં પણ વધારે નુકસાનકારક છે. પણ પ્રકૃત પ્રસંગમાં અસત્યની નિન્દા કરવા જતાં ધણા વ્યાખ્યાનકારો યુધિષ્ઠિરને અને મહાભારતકારને અણધારી રીતે કેટલોક અન્યાય કરે છે એ પ્રકટ કરવાનું માફ તાત્પર્ય છે. એ શી રીતે તે બતાવતા પહેલાં—એ અસત્યકથનના પ્રસંગનો ટૂંકામાં અનુવાદ કરું. પ્રસંગ આલો છે.

દ્રોણ પાંડવની સેના સહામે રણે ચઢ્યા છે, અને અસંખ્ય સૈનિકોનો નાશ કર્યે જાય છે—એ જોઈ પાંડવો કંપવા લાગ્યા. માત્ર અર્જુન દ્રોણની સામે લાઠી શકે એવો છે, પણ અર્જુન ‘ધર્મવિત્’—ધર્મજ્ઞ, કાર્યાકાર્ય જાણનાર—છે, એટલે ગુરુ સામે એ કદી પણ શસ્ત્ર ઊપાડનાર નથી—એમ વિચારી “મતિમાન ઐયસે યુક્તઃ કેશવોઽર્જુનમબ્રવોત્” —‘પાંડવોના શ્રેયમાં તત્પર અને ‘યુદ્ધિમાન’ એવા કૃષ્ણે અર્જુનને કહ્યું—કે દ્રોણના હાથમાં જ્યાં સુધી શસ્ત્ર છે ત્યાં સુધી જયની આશા વ્યર્થ છે એટલું જ નહિ, પણ એ સર્વનો નાશ કરી નાંખશે, માટે હવે તો કાંઈક યુક્તિ શોધી કાઢવી જોઈએ. મને માગે છે કે અશ્વત્થામાને મરાયો જાણે તો એ શસ્ત્ર ફેંકી દે. માટે કોઈક માણસ ‘અશ્વત્થામા મરાયો’ એમ એને કહે તો ઠીક. અર્જુને આ સલાહ પસંદ ન કરી, બીજે કરી. બીજે માલવરાજના અશ્વત્થામા નામના હાથીને માર્યો, અને દ્રોણ પાસે જઈ “અશ્વત્થામામ હત્ત્વ્વિત્ શઙ્ગમુચ્ચેન્નકા હ” —‘અશ્વત્થામા મરાયો’ એમ ઉચ્ચે સ્વરે જાહેર કર્યું: આ સાંભળી દ્રોણને શરીરે ક્ષણવાર પરસેવા છૂટી ગયા, પણ બીમતી વાણીમાં એને શ્રદ્ધા નહોતી અને પોતાના પુત્રનું બળ એ જાણતો હતો એટલે એ વાત માની નહિ, અને બેવડા જીરૂસાથી શત્રુની સેનાનો સંહાર ચાલતો રાખ્યો. આ જોઈ, —ભારતકાર કહે છે કે—વિશ્વામિત્રાદિક ઋષિઓને ચિન્તા પડી કે પૃથ્વી નિઃક્ષત્રિય થઈ જશે; અને તેથી તેઓએ દ્રોણ સમક્ષ આવી આજ્ઞાણ તરીકે એનો શો ધર્મ છે, અને શો અધર્મ કરવા બેઠો છે, એનું એને બાન કરાવ્યું. એમાં ‘અધર્મતઃ કૃતં યુદ્ધમ્’ = ‘તે’ આ યુદ્ધ અધર્મથી આદ્યું છે’ ઇત્યાદિ કહેવા ઉપરાંત એક વાત એ બતાવી કે તારા જેવા વેદવેદાંગવિત્ આજ્ઞાણને આ કૂર કર્મ શોભે નહિ, એટલું જ નહિ પણ ‘ઋણાક્ષેણ સ્વયાં દગ્ધા અનશ્વજ્ઞા નરા ભુવિ’—અહારા વડે તે, અશ્વ-

૪ માસ ‘મતભેદ’ કરતાં ‘દષ્ટિભેદ’ કર્યું તો તે વધારે યથાર્થ જણાશે.

વિદ્યા ન જાણનારા પૃથ્વી ઉપર હજારો પુરુષોને બાળી મૂક્યા એ કામ તે સાંઠે કર્યું નથી. માટે છોડી દે, અને શાશ્વત જ્ઞાને માર્ગે ચઢે-મનુષ્ય-લોકમાં વસવાનો તારો કાળ પણ પૂરો થયો છે.\* બીમનો પૂર્વોક્ત ઉચ્ચાર અને ઋષિઓનાં આ વચનો સાંભળી દ્રોણના મન ઉપર એટલી અસર થઈ કે પુનઃ મરી ગયો હોય તો હવે મારે શસ્ત્ર છોડી દેવાં. એમ એમણે વિચાર કર્યો. બીમના વચનમાં તો એમને શ્રદ્ધા નહોતી, તેથી દ્રોણગુરુ—( ય-નરસિંહરાવે આ પછીની બધી હકીકત એમના હરિફીતૈનમાં લીધી છે તેથી તે એમના સુંદર શબ્દોમાં જ ઉતાઈ છું. )

હાળ.

યુધિષ્ઠિરને પૂછતો નિજ સુત હણાયો કે નહિ,  
દ્રોણગુરુની પૂર્ણ શ્રદ્ધા પાર્થનાં વચનો મહિં;  
મળે રાજ્ય ત્રિલોકનું પણ એ વદે ન અસત્ય જો,  
બાલ્યકાળથી સત્ય કેરી આશ હેની રાખતો.  
ગોવિન્દે જોયું જે પૃથ્વી ચારો પાંડવહીન,  
સમરાંગણુ જો દ્રોણુ ધૂમશે, તેથી વ્યથિત થઈ દીન;  
ધર્મરાજને વદતો વાણી,—અર્ધ દિવસ જો દ્રોણ,  
ક્રોધ ધરીને ઝૂઝશે તો, સત્ય કહું રાજન.  
સેના તહારી જશે ધસકાધ વિનાશના મુખમધ્ય,  
માટે દ્રોણ થકી તું બચાવે, થોડું વદીજ અસત્ય;

\* વિશ્વામિત્રો જમદગ્નિર્ભરદ્વાજોઽથ ગૌતમઃ ॥ વસિષ્ઠઃ  
કશ્યપોઽપ્તિશ્ચ બ્રહ્મલોકં નિનોષવઃ ॥ સિકતાઃ પૃથ્વ્યો ગર્ગા વાલ-  
સ્વિલ્યા મરીચિપાઃ ॥ ધૃગ્વોઽક્ષિરસશ્ચેવ સૂક્ષ્માશ્વાન્યે મહર્ષયઃ  
॥ તે પનમન્નુવન્સર્વે દ્રોણમાહવશોભિનમ્ ॥ અધર્મતઃ કૃતં યુદ્ધં  
સમયો નિશ્ચનસ્ય તે ॥ ન્યસ્યાયુધં રણે દ્રોણ સમીક્ષાસ્માનવસ્થિ-  
તાન ॥ નાતઃ ક્રૂરતરં કર્મ પુનઃ કર્તુમિદ્વાર્હસિ ॥ દેવેન્દ્રેન્દ્રોઽપ્યેવ  
સત્યધર્મરતસ્યતે ॥ બ્રાહ્મણસ્ય વિશેષણ તથૈતન્નોપપદ્યતે ॥ ત્યજાયુ-  
ધમમોવેષો તિષ્ઠ વર્ત્મનિ શાશ્વતે ॥ પરિપૂર્ણશ્ચ કાલસ્તે વસ્તું  
લોકેઽથ માનુષે ॥ બ્રહ્માશ્ત્રેણ ત્વયા દગ્ધા નરા ભુવિ ॥ યદેતવીશ્વશં  
વિપ્ર કૃતં કર્મ ન સાધુ તત્ ॥ ન્યસ્યાયુધં રણે વિપ્ર દોણ મા ત્વં  
ચિરં કૃથાઃ ॥ મા પાપિષ્ઠતરં કર્મ કરિષ્યસિ પુનઃકિંજ ॥

સત્ય થકી જ અસત્ય રૂપાળું, જીવન અર્થે કોઈ,  
અનૃત ભાષણ કરે ત્હેને પાપનો સ્પર્શ ન હોય.\*

આ પ્રભાણે વાત ચાલતી હતી ત્યાં ભીમે યુધિષ્ઠિરને કહ્યું કે—“ મહારાજ! વાત એમ બની છે કે દ્રોણને મારવાનો ખીજે ધલાજ ન જડવાથી, માલવરાજ આપણા સૈન્યમાં પેસતો હતો ત્યાં મેં એના અશ્વત્થામા નામના હાથીને માર્યો, અને ‘અશ્વત્થામા મરાયો!’ એમ ખૂમ પાડી. પણ આથી પોતાનો પુત્ર મરાયો છે એમ એમને શ્રદ્ધા પડી નહિ. દ્રોણને તમારા શબ્દમાં શ્રદ્ધા છે, માટે એ તમને પૂછે કે ‘ખરી વાત શી છે?’ ત્યારે તમે કહેજો કે ‘અશ્વત્થામા (યુરુપુત્ર) મરાયો.’ તમારું કહ્યું એ માનશે અને યુદ્ધ બંધ કરશે—કારણ કે ત્રણ બોલમાં ‘સત્યવાન’ તરીકે તમારી કીર્તિ છે.”

( ચોપાદ્ય ત્રણ તાલની. )

સુભ્રૂ હેવાં વચન વૃંકાદરનાં,  
વળી માર્ગો વચન ભૂધરનાં;  
અને ભાવિ તથા જ પ્રભાવે,  
ધર્મરાજ વદે દ્વેષભાવે—  
કાંઈ ભીતિ અસત્યની ધારી,  
વળી વિજયનો લોભ વિચારી;  
ઓહ્યો ધીરે યુધિષ્ઠિર,  
પડ્યો અશ્વત્થામા—કુંજર.

“ અન્યક્તમબ્રવીદ્રાજન્ હતઃ કુંજર ઇત્યુત. ”

—‘અશ્વત્થામા મરાયો’ એમ કહ્યું—પણ તે કહેવાની સાથે જ એના ‘હૃન્મય પુરુષે’—અન્તરાત્માએ—એને ઠપકો દીધો, તેથી એણે ઉમેર્યું કે

\* સંદિત્યમાનો વ્યથિતઃ કુંતીપુત્ર યુધિષ્ઠિરમ્ ॥ અહતં વા હતં વેતિ પપ્રચ્છ સુતમાત્મનઃ ॥ સ્થિરા બુદ્ધિર્હિ ધ્રોણસ્ય ન પાર્થો વક્ષ્યતેઽનૃતમ્ ॥ ત્રયાણામપિ લોકાનામૈશ્વર્યર્થે કથંચન ॥ તસ્માત્ પરિપ્રચ્છ નાન્યં કંચિદ્વિજિર્વભઃ ॥ તસ્મિન્સ્તસ્ય હિ શત્યાશ્વા બાલ્યાત્પ્રભતિ પાંડવ ॥ તતો નિષ્પાંડવામુર્ચીં કરિષ્યન્તં યુર્વાપતિમ્ ॥ ધ્રોણં જ્ઞાત્વા ધર્મરાજં ગોવિંદો વ્યથિતોઽબ્રવોત્ ॥ યયર્ધદિવસં ધ્રોણો યુદ્ધતે મન્યુમાસ્થિતઃ ॥ સત્યં બ્રવોમિ તે સેના વિનાશં સમુપૈષ્યતિ ॥ સ મહાંશ્ચાતુ નો ધ્રોણાત્સત્યાઙ્ગ્યાયોઽનૃતં વચઃ ॥ અનૃતં જીવિતસ્યાર્થે વદન્ન સ્પૃશ્યતેઽનૃતેઃ ॥

‘કુંજર’. આ અસત્યકથનને પરિણામે, તે જ વારે, યુધિષ્ઠિરનો રથ જે અત્યાર સુધી જમીનથી ચાર આંગળે ઊંચો ચાલતો હતો તે પૃથ્વીને અડ્યો !—

**“ તસ્ય પૂર્વ રથઃ પૃથ્વ્યાશ્ચતુરજ્જલમુચ્છિન્નઃ  
બ્રહ્મૈવં ચ તેઽનીકં તસ્ય વાહાઃ સ્પૃશન્મહીમ્ ! ”**

—આ પ્રમાણે મહાભારતમાં કથા છે.

ધર્મરાજનું આ અસત્યકથન એમના જીવનમાં દૂષણરૂપ મનાય છે એ ચોક્કસ જ છે. પણ અને બધું રહે છે કે આ વાર્તાના સામાન્ય શ્રોતાઓ માત્ર આટલી વાત સાંભળીને, અને એ ઉપર ઊંડો વિચાર કરીને, ધર્મરાજને અને મહાભારતકારને ઉભયને કાંઈક કાંઈક અન્યાય કરે છે. ધર્મરાજ નો અન્યાય ખુદસો જ છે—કારણ કે આ એક દૂષણના બાનમાં તેઓ ધર્મરાજનું બધું નીતિથી ભરપૂર ચરિત્ર ભૂલી જાય છે. અને આ અન્યાયમાં રા. નરસિંહરાવે અન્ય સંબંધમાં કહેલી એક મિથ્યા જૈનની ઉપહાસવાર્તા લાગુ પડતી દેખાય છે. જૈનોને આદ્રાં નક્ષત્રમાં કેરી ખાવાનો બાધ છે, પણ એક મિથ્યા જન હતો તેણે હદ બાંધીને પ્રતિજ્ઞા કરી કે મારે હજારથી વધારે ન ખાવી. પહેલેથી જ મોટી સંખ્યા રાખી હતી એટલે મનમાની ખાવામાં કાંઈ હરકત આવે એમ નહોતું. ખૂબ ખાધી—ત્રણસો ખાધી; પણ આ છેડેથી, ખાધી તે ન ગણતાં, બીજે છેડેથી, સાતસો ન ખાધી એ ગણી ! અને પોતે અદ્ભુત સંયમ કર્યો એમ માન્યું ! આ જ પ્રમાણે બ્યારે યુધિષ્ઠિરના અસત્યકથનની વાત સામાન્ય શ્રોતાજન સાંભળે છે ત્યારે આ છેડેથી, એમનાં નવાણું સત્ય ગણવાં જોઈએ તેને બદલે, બીજે છેડેથી, સોમું અસત્ય જ ગણે છે, એ ઉપર જ એમની નજર ઠરે છે ! યુધિષ્ઠિરની આ સમયની દયામણી સ્થિતિ માટે દયા ધરવાને બદલે એનો ઉપહાસ કરવામાં આનંદ માને છે ! વળી જેમ એ યુધિષ્ઠિરને અન્યાય કરે છે તેમ મહાભારતકારને પણ કરે છે. મહાભારતકારને જગતનાં ઊંડાં સત્યનું વિશાળ જ્ઞાન હતું, અને તેથી ખરા કવિને શોભે તેમ એ સત્યને પૂર્ણ સ્વરૂપમાં દર્શાવવા એમણે યત્ન કર્યો છે. જગતનાં સત્યો સાદાં નથી ઘણાં ગૂંચવણભરેલાં છે. એ ગૂંચો ઉકલવાનું કામ કવિનું નથી, પણ એના ઉપર પ્રકાશ નાખી એનું સ્વરૂપ જેવું હોય તેવું વાચક આગળ ચૂકવાનું કામ તો એનું છે જ, તદ્દનુસાર આ મહાકવિએ યુધિષ્ઠિરના આ વિકટ પ્રસંગની કથામાં કેવાં ગૂઢ સત્યો કહ્યાં છે તે જુવો:—

૧. એક તો એ વાત પ્રકટ કરી છે કે કર્તવ્યના નિર્ણય સહેલા નથી; કર્તવ્યની પસંદગી હમેશાં સારા અને ખોટા વચ્ચે જ કરવાની હોતી નથી, કેટલીક વાર સદ્ગુણ વચ્ચે પણ વિરોધ આવી પડે છે. એક તરફ સત્ય ખોલવાની ધરજ છે—ઉઘાડી ધરજ છે; બીજી તરફ એવી જ ઉઘાડી ધરજ પોતાને વિશ્વાસથી વળગેલા અસંખ્ય બંધુઓ-સ્વજનો અને અકારણ મિત્રો—ના જીવ બચાવવાની છે. આ બે પરસ્પરવિરોધી ધરજો વચ્ચે નિર્ણય સહેલો નથી; બદકે એમ પણ કહી શકાય કે યુધિષ્ઠિરે પોતાની સેનાનો સંહાર થવા દઈ પોતાનું સત્ય સાચવ્યું હોત તો એમાં ‘selfishness of virtue’ અથવા તો ‘spiritual pride’ જ પ્રકટ થાત. (આ ધર્મ સંકટમાંથી કર્તવ્ય-ધર્મનો નિર્ણય કોઈ સહેલો માનવું હોય તો તેને “Paulsen’s ‘System of Ethics’ માં Veracity ( સત્ય ) ઉપરનું પ્રકરણ વાંચવા મારી વિનંતિ છે. )

૨. હવે નીતિના આચરણની વ્યાસજીએ ધ્યાનમાં રાખેલી એક જીણી psychology ( માનસ સ્વરૂપ ) લક્ષમાં લ્યો. કેટલાંક કર્તવ્યોનું અનુષ્ઠાન લગભગ યુદ્ધિના નિશ્ચયમાંથી જ નીકળે છે; બીજાં કર્તવ્યોના અનુષ્ઠાનમાં યુદ્ધિના નિશ્ચયને હૃદયની લાગણી ( Emotion ) ગતિ આપે છે. આ બે જાતનાં કર્તવ્ય વચ્ચે જ્યારે વિરોધ ઉત્પન્ન થાય છે ત્યારે ઘણું કરી જ કર્તવ્યના અનુષ્ઠાનમાં હૃદયની લાગણી મદદે હોય છે તેનો જય થાય છે કારણ કે એનું અનુષ્ઠાન સરળ બને છે. આથી જ્યારે યુધિષ્ઠિરની એક તરફ સત્યનું કર્તવ્ય હતું અને બીજી તરફ સ્વજનને ઉગારવાનું કર્તવ્ય હતું તે વખતે સત્યનું કર્તવ્ય કોણે પકડ્યું હતું, અને સ્વજન પ્રત્યે પ્રેમ અને દયાની લાગણી બીજા કર્તવ્યને આર્દ્ર બનાવતી હતી—અને તેથી આ બીજા કર્તવ્યને જય પામવાની અનુકૂળતા મળી.

૩. આવે પ્રસંગે હૃદયની ઉચ્ચ-પ્રેમ અને દયાની-લાગણી જ કામ કરતી હોય છે એમ ન સમજવું. એ ઉચ્ચ લાગણી સાથે વિજયની સ્વાર્થ અભિલાષા પણ યુધિષ્ઠિરના મનમાં બળેલી હતી. અને તેથી આ ઉચ્ચ લાગણીને બહાને આ અશ્વત્થકથનનો બચાવ કરવા મહાભારતકારે ચત્રન કર્યો નથી. વસ્તુતઃ યુધિષ્ઠિર સ્વાર્થ ખાતર જ જૂઠું બોલ્યા ન હતા—બદકે મૂળ ગ્રેરકબળ તો દયાની લાગણીનું જ હતું, પણ આવે પ્રસંગે ઘણી વાર બને છે તેમ મિત્ર બળથી છેવટનું પગલું બરાણું એમ બતાવવામાં મહાભારતકાર, પાપની આપણા અન્તરમાં ગુપ્ત રીતે પેસી જવાની કેવી યુક્તિ હોય છે એ સ્પષ્ટ છે. આમ ઉચ્ચ હેતુ સાથે કુદ્ર હેતુ છાનોખાનો



કેવો ભળી ગયો—એમ કહેવામાં વ્યાસજી મનુષ્ય મનનું બંધારણ બહુ ઉંડી દૃષ્ટિથી બહાર આણી આપે છે.

૪. વળી એ પણ જોવાનું છે કે પ્રભુએ કરેલી આ સંસારની અદ્ભુત ઘટનામાં, ધર્મવડે અધર્મનો પરાભવ થાય એમાં તો નવાઈ જ શી? પણ કોઈકવાર અધર્મવડે પણ અધર્મનો પરાભવ થાય છે. જેમકે—ઝોરંગજેબની ધર્માન્ધ અનીતિનો શિવાજીના છળથી વિનાશ થયો. અને આ જાતનાં—પાપે પાપને આધાનાં—દૃષ્ટાન્તો, ઇતિહાસમાં પુષ્કળ છે. પરિણામમાં ધર્મનો જય અને પાપનો હાય કરાવનાર શક્તિ સદા સર્વત્ર જો પરમાત્માજી છે, તો પાપ સહામે પાપ ઉભું કરનાર શક્તિ પણ પરમાત્મા જ છે એમ માનવું સ્વતઃ ફલિત થાય છે. આ વિચિત્ર ઘટનાને પ્રભુના નિર્દોષ સ્વરૂપ સાથે શી રીતે ઘટાવવી એ ધર્મના તત્ત્વજ્ઞાનનો મહાપ્રશ્ન છે—જેનો ખુલાસો કરવાની કવિને માથે ભાગ્યે જ રૂજ છે. એનું કામ તો, જગત્પત્ની ઘટના ઉપર પ્રતિભાનો પ્રકાશ નાંખી એ ઘટના જેવી છે તેવી વાચક આગળ પ્રત્યક્ષ કરવાનું છે; બલકે એ ઘટનાની પ્રભુના નિર્દોષ સ્વરૂપ સાથે સંગતિ કરવા જતાં જે વિરોધ આવે છે તે પ્રકટ કરી, એ વિરોધવડે આ જગત્પત્ની ઘટનાનું અદ્ભુતપણું દર્શાવવું એ એનું કામ છે. જેઓ આ વિશ્વની વ્યવસ્થામાં ઇશ્વર અને શેતાન એવી સમાન કક્ષાની પરસ્પર વિરુદ્ધ શક્તિ-એનું દ્વૈત માનતા નથી\* તેઓ શેતાનનું અસ્તિત્વ સ્વીકારીને પણ છેવટે એની પાર ઇશ્વરને જ મૂકે છે—અર્થાત્ આ જગત્પત્ની વ્યવહારમાં મનુષ્ય જે લાલચો અનુભવે છે એ ઇશ્વરે જ સર્જેલી છે, એ લાલચોના વિષયો ઇશ્વરે જ સર્જ્યા છે, એટલું જ નહિ પણ એ વિષયો મનુષ્યના મન ઉપર અસર કરે એવું વિષયનું સ્વરૂપ અને મનુષ્યના મનનું બંધારણ ધરાવું છે એ પણ ઇશ્વરની જ કૃતિ છે—માટે જ મહાભારતકાર કહે છે કે શ્રીકૃષ્ણ પરમાત્માએ યુધિષ્ઠિરને જયની લાલચ બતાવી. આમાં શ્રીકૃષ્ણનો કાંઈ દોષ લાગતો હોય તો તે આ જગત્માં લાલચો ઉત્પન્ન કરીને તથા એ લાલચો મનુષ્યના મન ઉપર અસર કરે એવું એ લાલચોનું અને

\* કાંઈને કોઈ રીતે સર્વ ધર્મમાં આવા દ્વૈતનો નિષેધ થતો જોઈએ છીએ: અહુરમઝદ અને અહિમાનને સ્હામસ્હામા ગોઠવનાર ધર્મમાં પણ અહિમાનની પાર અહુરમઝદને મૂકવાનો એક યત્ન થયો છે. દેવ અને અસુર પણ પ્રજાપતિ (દેવાધિદેવ) માંથી ઉત્પન્ન થયા હતા એમ ઉપનિષદ કહે છે ( ‘ દેવાસુરા હૈવ યત્ર સંયેતિરે ઉભયે પ્રાજાપત્યાઃ ’ ). ખ્રિસ્તી ધર્મમાં પણ Manichæanism નો ધનકાર કરવામાં આવ્યો છે.

મનુષ્યના મનનું સ્વરૂપ ધડીને પ્રભુએ પોતાને માથે જે દોષ બહેરો છે તે જ છે. વસ્તુતઃ સિદ્ધાન્તમાં, આ સંદોષ જગત રચીને પણ પરમાત્મા નિર્દોષ જ રહે છે—આ પ્રપંચના ચાલાક હોઇને પણ કૃષ્ણ યથાર્થ કહી શકે છે કે “નોક્તપૂર્વ મયા મિથ્યા સ્વેરેષ્વપિ કદાચન.”<sup>x</sup>

૫. વ્યાસજી, ઉપર પ્રમાણે કર્તવ્યની મુશ્કેલી, લાલચનું સ્વરૂપ, તથા એમાં પરમાત્માની અહલુત રચના બતાવીને અટક્યા નથી. એમ કયું હોત તો આપણને એમને અસત્યને ઉત્તેજન આપનાર તરીકે નિન્દવાનું કારણ રહેત. પણ એમણે તો આ અસત્યના પ્રસંગની વિકટતા બતાવવાની સાથે એ અસત્યનો બિલકુલ બચાવ કર્યો નથી; બદલે એ અસત્ય બોલ્યાનું શું પરિણામ આવ્યું એ એક લીટીમાં પણ બહુ સચોટ નાપસંદગીથી જણાવી દીધું છે તે એ કે યુધિષ્ઠિરનો તે જ ક્ષણે પ્રભાવ નષ્ટ થઈ ગયો—એમનો રથ જે અત્યાર સુધી જમીનથી ચાર આંગળા ઉંચે ચાલતો હતો તે જમીનને અડ્યો! આટલું જ નહિ પણ આ વાત ખાસ સ્મરણમાં રાખી મહાભારતકાર અસત્યની નિન્દાનો એમના યત્નમાં ફરી એક પ્રસંગ રચે છે. સ્વર્ગારોહણ પર્વમાં યુધિષ્ઠિરને કવિ નરકમાં ફેરવે છે—અને નરકમાં બાધાઓને જોઈને એને દુઃખ થાય છે, ત્યારબાદ એ બધો નરકનો દેખાવ સ્વપ્નવત હડી જાય છે એના કારણમાં ધન્ત્ર યુધિષ્ઠિરને કહે છે—

“વ્યાજેન હિ ત્વયા દ્રોણ ઉપચીર્ણઃ સુતં પ્રતિ ।

વ્યાજેનૈવ તતો રાજન્ દર્શિતો નરકસ્તવ ॥”

“હે રાજન્! તે’ અશ્વત્થામાની બાબતમાં દ્રોણને મિથ્યા બાન કરાવ્યું હતું, તેવું જ મિથ્યાબાન તને આજ—આ નરકદર્શનમાં—થયું.” તાત્પર્ય કે ધર્મરાજ જેવા સત્યવાદી જીવનમાં પણ અસત્યનો એક ન્હાનો સરખો દેખાતો દોષ અને તે એવે વિકટ પ્રસંગે થએલો કે એને દોષ કહેતાં પણ ક્ષણવાર થોભવું પડે,—એ દોષ પણ એવું ફળ ઉત્પન્ન કર્યા વિના રહેતો નથી. આ મનુષ્યના નૈતિક જીવન (moral life) નો એક દ્યાર્દ ‘tragedy’ યાને કરુણરસજનક પ્રસંગ છે. અને એ જ મનુષ્યત્વનું બાન કરાવનાર સાધન છે. કૃષ્ણ જેવો અર્જુનની સમાનકાંટિનો વીર અસ-

x ઉત્તરાના બાલકને અશ્વત્થામાએ બ્રહ્માસ્ત્રથી બાળી નાંખ્યો ત્યારે એ બાળકને બોળામાં લઇ ઉત્તરા વિલાપ કરવા લાગી અને એને જીવતો કરવા કૃષ્ણને પ્રાર્થના કરી ત્યારે “અન્નચીચ્ચ વિશુદ્ધાત્મા સર્વં વિશ્રાવયન્ જગત્ । નોક્તપૂર્વ મયા મિથ્યા સ્વેરેષ્વપિ કદાચન” એમ ભારતકાર કહે છે.

ત્યને+ પરિણામે ખરે અણીને વખતે પોતાની અસ્ત્રવિદ્યા બૂલી બેઠો એ પ્રસંગમાં કવિએ જે tragedy ( કરુણચિત્ર ) રચી છે તે કરતાં આ tragedy ( કરુણચિત્ર ) જુદી જ ભતની છે, પણ જરાએ ન્યુન નથી. કણુ તો પોતાની અસ્ત્રવિદ્યા બૂલી બેઠો, પણ યુધિષ્ઠિર તો પોતાનું સ્વસ્વરૂપ-સત્યવાદિત્ય—બૂલી બેઠો ! પહેલા કરતાં આ બીજું વિસ્મરણ થોડું નથી. વળી કણુના અસત્યનું ફળ તો આ લોકમાં જ ભોગવાઈ ગયું—યુધિષ્ઠિરના અસત્યનું ફળ સ્વર્ગમાં પણ એને નડ્યા વિના રહ્યું નહિ. આમ કલ્પવામાં કવિએ કર્મનાં ફળના નિયમની વિવિધરૂપતા દર્શાવી છે.

૭. વળી ધર્મરાજ યુધિષ્ઠિર શા માટે હો છે એનો એક સ્થૂલ ખુલાસો મહાભારતકારે એ આપ્યો છે કે—જેને માથે સગાંવહાલાં મિત્ર આ-મિત્ર વગેરે અસંખ્ય સ્વજનોના પ્રાણ રક્ષવાની ફરજ છે તેને કર્તવ્યના અનેક વિકટ પ્રસંગો પ્રાપ્ત થાય છે, અને તેમાંથી એક ‘moral paradox’ યાને નૈતિક વિષયની વિરોધગર્ભ સ્થિતિ એ ઉત્પન્ન થાય છે કે એક તર-શથી એને માથે પાપ કરવાનું કર્તવ્ય ( સ્વાર્થી સહગુણ વૃત્તિથી કે વિશુ-દ્ધાર્થના અભિમાનથી પ્રેરાઈ એ ચોખ્ખો રહેવા માગે તો જુદી વાત ) આવી પડે છે અને બીજી તરફથી એ જ પાપરૂપ કર્તવ્ય ( આજ ‘paradox’ પાપને કર્તવ્ય કહેવું એ જ paradox ) કરવા માટે એને શિક્ષા નરક—ખમ્બું પડે છે ! આ વિષમ સ્થિતિ રાજધર્મને અંગે યુધિષ્ઠિરને પ્રાપ્ત થાય છે. માટે સ્વર્ગારોહણપર્વમાં કવિ કહે છે કે:—  
“ અવશ્યં નરકસ્તાત દ્રષ્ટવ્યઃ સર્વરાજમિઃ—રાજમાત્રને, અર્થાત્ જેમને માથે લોકતન્ત્ર ચલાવવાની મહેાલી જવાબદારી છે તેવા સર્વને, નરક જોયા વિના છૂટકો નથી—અર્થાત્ જેમને પાપ કરવાની જરૂર પડ્યા વિના રહેતી નથી, અને પરિણામે પાપનાં ફળ પણ ભોગવવાં પડે છે. યુદ્ધ એ પણ લોકતન્ત્ર ચલાવવાને અંગે ક્ષત્રિયને માથે આવી પડતું કર્તવ્ય છે, પણ એ કર્તવ્ય અનેક પ્રપંચ બૂદ વગેરે દોષોથી સંકુલ છે, અને પરલોકમાં એની

+ પરશુરામને હું બ્રાહ્મણ છું એમ મનાવી અસ્ત્રવિદ્યા શીખી લાવેલો હતો એ અસત્ય જાણવામાં આવતાં યુરુએ શાપ દીધો કે ખરે વખતે તું વિદ્યા બૂલી જઈશ.

x આ બાબત, વિશ્વામિત્રાદિક ઋષિઓ, દ્રોણને એતાવીને, અસત્ય સામે એનો શરિયાદનો હક બંધ કરે છે એમ કહીએ તો ચાલે. મુદ્દનાં અસંખ્ય પાપો અને સ્નેહવિધ્વંસનો દર્શાવીને મહાભારતકારે બ્રાહ્મણો માટે અર્થાત્ ઉચ્ચ સંસ્કારી જીવો માટે—યુદ્ધ પ્રતિ નિવેદ ઉત્પન્ન કરવાનો આશય રાખ્યો જણાય છે.

શિક્ષા ખમવાની—યુદ્ધમાં તરવાર ખમવાની એની જેવી ફરજ છે તેવી જ-ફરજ છે.

૮. પણ આ ઉપરાંત હજી એક ઊંડું સત્ય મહાભારતકારે આ કથામાં સચ્ચું છે—એ મનન કરવા જેવું છે. ‘અધ્યત્થામા મરાયો’ એમ અસત્ય બોલતાં ભીમને જરા પણ સંકોચ આવતો નથી; યુધિષ્ઠિરને સંકોચ આવ્યો, પણ આખરે એ પણ બોલ્યો: ન બોલ્યો એક અર્જુન. આ બેદનું શું કારણ? આમાં મનુષ્યસ્વભાવનું એક ગૂઢ તત્ત્વ કવિ તારવી આપે છે. આ પ્રમાણે ભીમ, વૃત્તિના વેગને-ઉપનિષદ્દ જેને ‘એચ’ વિરુદ્ધ ‘પ્રેચ’ કહે છે તેને—જલદી તાબે થઈ જાય એ સ્વાભાવિક છે. યુધિષ્ઠિર ધર્મ ( Law ) નો અવતાર છે, પગલે પગલે કાર્યાકાર્યનો વિચાર કરીને ચલાવનાર છે, પણ એને આ ધર્મયુદ્ધિ સિવાય વધારે કંઈયું અવલમ્બન નથી, અને તેથી એ આખરે ધર્મમાંથી વ્યુત થાય છે. અર્જુન પરમાત્માનો સખા છે, ભક્ત છે. એની ભાવના ધર્મ ( Law ) ની નથી, પ્રેમ ( Love ) ની છે; અને જેમ રાત દિવસ પોતાનું આરોગ્ય સાચવવાનો યુદ્ધિપૂર્વક યત્ન કરનાર મનુષ્ય ભાગ્યે જ પોતાનું આરોગ્ય સાચવી શકે છે, તેમ રાતદિવસ નીતિ જાળવવાની ચિન્તા રાખનાર મનુષ્ય ભાગ્યે જ નીતિનું બરાબર સંરક્ષણ કરી શકે છે. અર્જુનને નીતિની દરકાર નથી, પણ વીરત્વ કેળવ્યું છે અને પ્રભુ સાથે પ્રેમ બાંધ્યો છે—એ આ ક્ષણે યુધિષ્ઠિરના ‘અધર્મ-ભીરુત્વ’ કરતાં પણ એને વધારે કામ આવે છે. મનુષ્ય મનુષ્યત્વ કેળવતાં જેવું દેવત્વ પ્રાપ્ત કરે છે, તેવું યુદ્ધિપૂર્વક દેવત્વ કેળવવા જતાં તે પ્રાપ્ત કરી શકતો નથી: બદકે એનો પાત થાય છે.

પ્રભુ! મને મનુષ્ય જ રાખો, પણ તમારો રાખો—એ કરતાં હું અધિક માગતો નથી.

[ વસન્ત માર્ગશીર્ષ, સંવત ૧૯૬૯. ]

### ( ફરી ખુલાસો. )

માર્ગશીર્ષના વસન્તમાં “ યુધિષ્ઠિરનું અસત્યકથન ” એ વિષય ઉપર મેં એક પ્રારંભિક નોંધ લખી હતી. તેમાં, સાધારણ રીતે કેવા દષ્ટિબિન્દુથી યુધિષ્ઠિરના જીવનનો આ પ્રસંગ વિલોકવામાં આવે છે, અને મારે મતે—કવિ તેમ જ નાયકને ન્યાય થવા, કેવા દષ્ટિબિન્દુથી એ વિલોકાવો જોઈએ, એ વિષે મારા નવ્ર વિચારો મેં વાચક આગળ રજૂ કર્યા હતા. અને, આમ

દક્ષિણિન્દુ બદલવાથી આ પ્રસંગ કેવું જુદું જ સ્વરૂપ ધારે છે એ બતાવવાનો ધરદો હોતો, તેથી મેં મારા વિચારને ‘મતભેદ’ ન કહેતાં ‘દક્ષિભેદ’ કહેવાનું વધારે પસંદ કર્યું હતું. ટુંકામાં, મારા એ લેખમાં યુધિષ્ઠિરના અસત્ય કથનની પાછળ રહેલા નૈતિક અને ધાર્મિક સિદ્ધાન્તની ચર્ચા કરવાના કરતાં—એ પ્રસંગમાં કવિએ આલખેલા એક ભવ્ય કરુણરસના ચિત્ર તરફ વાચકની દષ્ટિ દોરવાનો વિશેષ ઉદ્દેશ હતો.

મારા આ લેખનું રા. નરસિંહરાવે માધના વસન્તમાં, કાંઈક સ્નેહના પક્ષપાત પૂર્વક અને કાંઈક સ્વમતના સદાગ્રહ પૂર્વક, અવલોકન કર્યું છે. એમાં પ્રકટ કરેલા ‘સ્નેહભાવયુક્ત વિરોધ’ ના વિરોધ—અંશ તરફ લક્ષ દેતાં સ્નેહને અન્યાય (ક્ષતિને તો સંભવ જ નથી, પણ અન્યાય) થાય, તેથી ઉત્તર લખવાનો મારો પ્રથમ વિચાર ન હતો; પણ રા. નરસિંહરાવની પોતાની જ સ્નેહી માગણીથી પ્રેરાઈ, તેમજ એ ચર્ચાપત્રમાં રા. નરસિંહરાવ—

“આજીવંશ” કરને મતે—‘આ વાર્તાના સામાન્ય શ્રોતાઓ’ ના ભેગા હું પણ ‘માત્ર આટલી વાત સાંભળીને અને તે ઉપર ઉઠો વિચાર ન કરીને, ધર્મરાજને અને મહાભારતકારને ઉભયને કાંઈક અન્યાય’ કહું છું. ધર્મરાજના ‘આ એક દૂષણના ભાનમાં હું ‘ધર્મરાજનું’ દિવ્યતાથી ભરપૂર ચરિત્ર ભૂલી’ જાઉં છું.”—છત્યાદિ.

એમની વિચારશક્તિ માટે મને જે માન છે તેની અવગણના કરતો આરોપ મને આરોપે છે, વગેરે બાબતો ધ્યાનમાં લેતાં એ ચર્ચાપત્રના ઉત્તરમાં એ શબ્દો લખવાની મને ઇચ્છા થઈ છે. વાચકને ધણો કંટાળો ન આવે, (થોડાક તો આવશે) તેથી બનતા યત્ને ટુંકામાં હું મારો ઉત્તર આપીશ. બંધી ચર્ચા કરીથી ન ઉકેલતાં, હું એમનાથી ક્યાં ક્યાં જુદો પડું છું એ જ બતાવીશ.

૧. પ્રથમ તો એ જ કહેવાનું કે રા. નરસિંહરાવ ધારે છે તેમ હું એમને આ વાર્તાના ‘સામાન્ય શ્રોતાઓ’ ભેગા ગણતો જ નથી: મેં ખાસ વિવક્ષાથી ‘સામાન્ય’ અને ‘શ્રોતા’ એ શબ્દો પ્રયોજ્યા હતા, અને એ વડે સૂક્ષ્મવિચારક શ્રોતાઓના અને વ્યાખ્યાનકર્તાઓના વ્યવચ્છેદ કરવાનો મારો આશય હતો. મને લાગે છે કે હાલ આપણે જ્યાં ‘વાચક’—શબ્દ પ્રયોજીએ છીએ ત્યાં પૂર્વે ‘શ્રોતા’ શબ્દ પ્રયોજીતો તેથી મેં એ શબ્દ ‘વાચક’ના અર્થમાં વાપર્યો હશે એમ કદાચ રા. નરસિંહરાવે ધાર્યું હશે. પરંતુ વસ્તુતઃ એ શબ્દ મેં વ્યાખ્યાનકારના શ્રોતાઓના અર્થમાં વાપર્યો હતો,

છતાં એમને આમ બ્રમ થવાનું મેં કારણ આપ્યું તે માટે હું દિલગીર છું. “ઘણા વ્યાખ્યાનકારો યુધિષ્ઠિરને અને મહાભારતકારને અણુધારી રીતે કેટલોક અન્યાય કરે છે” એમ બીજે સ્થળે મેં કહ્યું છે તેમાં પણ ‘અણુધારી રીતે’ કહેવાનો મારો હેતુ એ જ હતો કે વિદ્વાન વ્યાખ્યાનકારો ધારતા નથી તેવી અસર આ જાતના નિરૂપણથી કેટલીકવાર—અદકે ઘણીવાર ઓતાઓ ઉપર—સામાન્ય ઓતાઓ ઉપર—થાય છે. આવા અવિચારી જનોમાં રા. નરસિંહરાવને ભેળવવાની મેં ધૃષ્ટ મૂર્ખતા કરી નહોતી.

૨. “ન્યાય્યાત્ પથઃ પ્રવિચલન્તિ પદં ન ધોરાઃ” એ રા. નરસિંહરાવના વ્યાખ્યાનનું મુખ્ય સૂત્ર હતું, અને એના પ્રયુદ્ધાદરણમાં યુધિષ્ઠિરના અસત્યનો પ્રસંગ લેતા એ ‘અસત્યને જ આગળ ક્યાં વિના અને એમ જ નહોતું’—એ હું કમુલ કહું છું. પણ જ્યાં જ્યાં મેં આ કથા સાંભળી છે ત્યાં ત્યાં ( ઉદાહરણ તરીકે અંગ્રેની હાઈરફુલમાં પ્રસિદ્ધ નીતિશિક્ષક મિ. ગૂડે ‘સત્ય’ ઉપર એક પાઠ આપ્યો હતો તેમાં પણ) મેં આ પ્રસંગની આ બાજુ જ દેખાડાતી જોઈ છે. તો યુધિષ્ઠિર અને વ્યાસજીને ન્યાય ખાતર આ વ્યાખ્યાનકારો સામે એક શરિયાદ કહું તો તે શું ગેરવાજબી છે? રા. નરસિંહરાવે મુ’બાઇ પ્રાર્થનાસમાજના મંદિરમાં કીર્તન કર્યું તે વખતે હું હાજર નહોતો. પણ એ વખતે રા. નરસિંહરાવે આ પ્રસંગને અંજો પોતે કહે છે તેમ “યુધિષ્ઠિરના આ અસત્યકથન ઉપર ખોટા ભાર મૂકીને હેતો અવળો અર્થ લેવો ના જોઈએ; યુધિષ્ઠિર અસત્ય બોલ્યા તો આપણે તેમ કરવાને શી અડચણ?—એમ સાર લેવાનો નથી. આપણે તો હેમના સત્યવાદિત્વ ઉપર જ લક્ષ રાખી અનુકરણ કરવું જોઈએ.” આટલો જ વિશેષ ઉપદેશ કર્યો હોય, તો તે તો હું જ કહેવા માગું છું તે કરતાં જુદું જ છે. ઓતાજને યુધિષ્ઠિરના નવ્વાણું સત્ય ઉપર ધ્યાન આપી સત્ય બોલતાં શીખવું જોઈએ કે એક અસત્ય ઉપર ધ્યાન આપી અસત્ય બોલતાં શીખવું જોઈએ એ સંબન્ધી વિવેચન ઉમેરવાથી મારી આકાંક્ષાની પૂર્તિ થતી નથી. હું માગું છું તે એ કે યુધિષ્ઠિરનાં નવ્વાણું સત્ય ઉપર ધ્યાન આપી એના આ સોમા અસત્ય માટે દયા ખાઓ—અને પ્રભુને પ્રાર્થના કરો કે ‘હે પ્રભુ! તું અમને—યુધિષ્ઠિર કરતાં હજારગણા નિર્ભય મનુષ્યોને—એવા વિકટ પ્રસંગોથી તાવીશ નહિ. અને તાવે તો તું એવે વખતે અડગ રહેવા અમને બળ આપજે!’

૩. હું કમુલ કહું છું કે “યુધિષ્ઠિરના આ અસત્યનો તો બચાવ ના જ કરી શકાય.” બચાવ ન કરી શકાય, પણ મૂંઝવણ બતાવી શકાય

ખરી. પ્રકૃત પ્રસંગે કાંઇ જ મૂંઝાવાતું કારણ નહોતું અને ‘નિષ્પાંડવા પૃથ્વી થવા દધને પોતાનું સત્ય સાચવ્યું હોત’ તો એ નિર્દોષ માર્ગ હતો એમ મારી નૈતિક બુદ્ધિ કયુલ કરી શકતી નથી. યુધિષ્ઠિરની ખાતર મૂંઝે મ્હોંએ અસંખ્ય દુઃખો સહન કરનાર ભાઇઓને, તથા પોતાને આશ્રયે યુદ્ધમાં ઉતરનાર હજારો મનુષ્યોને, દ્રોણને હાથે મરવા દધને પણ યુધિષ્ઠિરને માથે પોતાનું સત્યવાદિત્વ જાળવવાનું કર્તવ્ય ખુલ્લું હતું, એમ હું કહી શકતો નથી. હું ફરીથી કહું છું કે મને તો એમાં ‘selfishness of viture’ અથવા તો ‘spiritual pride’ (સ્વાર્થી સહગુણ્યવૃત્તિ કે વિશુદ્ધાઈનું અભિમાન) સ્પષ્ટ દીસે છે. રા. નરસિંહરાવનો આમાં મતભેદ હોય તો એ મતભેદ ટાળવાનો અને કાંઇ માર્ગ જડતો નથી. ઘણું તો હું એટલું જ કહું કે મારા લેખમાં Paulseti’s “System of Ethics” ના Veracity ઉપરના જે પ્રકરણનો ઉલ્લેખ કર્યો છે તેમાં બતાવેલા પ્રસંગોએ સત્ય બોલવાનું કર્તવ્ય કેવી રીતે ખુલ્લું છે એ રા. નરસિંહરાવ બતાવશે તો તેથી વિષય ઉપર ઘણું અજવાળું પડશે.

૪. રા. નરસિંહરાવ કહે છે કે “અને ભાવિ તણા જ પ્રભાવે” એ વચનમાં વ્યાસે પોતાના કાવ્યના નાયકનો કાંઇક બચાવ કર્યા જેવું કયું છે.” અને આમાં યુધિષ્ઠિરનો બચાવ કર્યો નથી લાગતો; વ્યાસજીએ આમાં—એક દષ્ટિબિન્દુથી—એમને જે વસ્તુસ્થિતિ લાગી તે જ વર્ણવી છે: વાયકને પોતાની સાથે લઇ જાણે કહેવડાવે છે કે યુધિષ્ઠિર જેવા સત્યવાદી જેણે આખો જન્મારો સત્ય બોલવામાં જ કાઢ્યો હતો એ પણ આવે પ્રસંગે અસત્ય બોલ્યા ત્યારે ‘ભાવિ’ નહિ તો બીજું શું? માલતીમાધવમાં માધવ જેવાના હૃદય ઉપર પણ કામદેવે અસર કરી એ જોઇ મકરન્દને થયું કે “સર્વેકલા મંગલતી મહિતવ્યતૈવ”, અને પિતાએ રાજદરબારના લોભ ખાતર પોતાને ઘરડા વરને પરણાવવા કયુલ કર્યું એમ ધારી માલતીને થયું કે “જિતં જાહુ મોગતુષ્ણયા” ત્યાં જેમ કર્તાની જવાદારીનો વસ્તુતઃ ભોપ કર્યા વગર, સામી પ્રબળ શક્તિનું જોર બતાવવાનો ચત્ન છે, તેમ અત્રે યુધિષ્ઠિરની જવાબદારીનો નિષેધ કર્યા વગર છેવટે વિજય પામેલી શક્તિનો અનિવાર્ય પ્રભાવ બતાવવાનો ચત્ન છે. વળી કવિ “એમ કરતે કરતે આટલાં કારણો બતાવતા ગયા તે કાંઇક ધર્મરાજ તરફ પક્ષપાતની દૃષ્ટિ દેખાડે છે” એ સમજણમાં પણ હું મળી શકતો નથી. મારી સમજણ પ્રમાણે વ્યાસજી પક્ષપાતની દૃષ્ટિએ નહિ, પણ એટલાં બધાં કારણો હોય ત્યારે જ સલકથનની સ્વસિદ્ધ કર્તવ્યતા દંકાઈ મૂંઝવણ પેદા થાય છે તે માટે, એક પછી

એક કારણ ગણાવતા ગયા છે. એ કારણપ્રદર્શનનું દરેક પગલું સત્યના મહત્ત્વમાં વધારો કરતો જાય છે.

૫. રા. નરસિંહરાવ કહે છે: “રા. આણંદશંકર ‘શઠં પ્રતિ શાઠયં કુર્યાત્’ એ જાતનો ઉપદેશ કરવા ઇચ્છતા હોય એમ હું માની શકતો નથી.” બેશક હું એ જાતનો ઉપદેશ બિલકુલ કરવા માગતો નથી. અને આમ મારા તાત્પર્યને યથાર્થ સમજવા માટે હું એમનો ઉપકાર માનું છું. શાઠ્યના જવાબમાં જ શાઠ્ય કરનાર માણસ પણ કાંઈ દોષમુક્ત થતો નથી. પણ વિશ્વની યોજના શી છે એ તો આમાંથી સમજવા જેવું છે: આ વિશ્વની યોજનામાં ધર્મ અધર્મનો વિનાશ કરે એમાં નવાઈ જ શી છે, પણ અધર્મ અધર્મને ખાય છે એવી અદ્ભુત ઘટના છે! અર્થાત્, અધર્મે માત્ર ધર્મથી જ નહિ, પણ પોતે પોતાનાથી પણ ખહીવાનું છે. અધર્મના ગર્ભમાં રહેલું આ સ્વવિધાતક તત્ત્વનું સ્મરણ વાચકને દર્શાવવા માટે જ મેં “ઐશ્વર્યગ્રાસની ધર્માન્ધ અનીતિનો શિવાજીના જગથી વિનાશ થયો.” એમ દર્શાવત આપું હતું. શાઠ્યનો કોઈપણ પ્રકાર બચાવ કરવા હું માગતો નહોતો.

૬. છેવટે, મારી અને રા. નરસિંહરાવની વચ્ચે તત્ત્વજ્ઞાનના એક બે મોટા મતભેદ આવીને બિભા રહે છે. પાપ સામે પાપ બીજું કરનાર શક્તિ પરમાત્મા જ છે એમ માફ માનવું છે. “પરમ પુરુષ પોતાના પવિત્ર સ્વરૂપની સાથે વિરોધ રાખનારા પાપને સાધનરૂપે પણ પાપરે એમાં રા. નરસિંહરાવને “એની શક્તિની બિનતા જ” પ્રતીત થાય છે. પરમાત્માની આ રીતિ એની સર્વશક્તિમત્તા સાથે કેવી રીતે સંગત થાય છે એ પછી વિચારવાનું છે. પહેલું તો આપણે વસ્તુસ્થિતિ શી છે એટલું જ જોવાનું છે. એ જોતાં જણાય છે કે—પાપનો પાપથી નાશ થાય છે એવી આ વિશ્વમાં એક યોજના છે. હવે, એ યોજનાનો યશ પ્રકૃત દર્શનમાં શિવાજીને આપી શકાતો નથી—એ યશ આપવો એનો અર્થ તો શઠં પ્રતિ શાઠયં કુર્યાત્ ની નીતિનું જ અનુમોદન આપવું એવો થાય. એ યોજના ભલે પરમાત્માની સર્વશક્તિમત્તા સાથે અસંગત હો—પણ એ પદ્ધતિએ કામ કરતી આ વિશ્વમાં કોઈક શક્તિ વિરાજમાન છે એ તો અનુભવસિદ્ધ છે. અને તે મનુષ્ય કરતાં

હું મારા અને રા. નરસિંહરાવના ઇશ્વરવાદમાં કેટલોક ફેર છે. પણ વિવાદનું કોઈક વધારે ગૂંચાણ ન જાય તે માટે ખુદ્દા હું એમના ઇશ્વરવાદની ભૂમિકાએ રહેતો જ બંધી ચર્ચા કરું છું.



અતિરિક્ત છે, યોજના( ચૈતન્ય સૂચવતી ઘટના )રૂપ છે, અને શુભકારી છે, તો તે પરમાત્માની જ છે એમ શબ્દાન્તરમાં કહ્યા વિના ચાલતું નથી. હવે, આ વિશ્વના બંધારણમાં કોઇ વાત પરમાત્માના કોઇ ગુણ સાથે અસંગત દેખાય તો તેમાંથી એ પરિણામ ફલિત કરવામાં આવે છે: નિરીશ્વરવાદી એ અસંગતિનો પરમાત્માના નિષેધ માટે ઉપયોગ કરે છે; \* ઇશ્વરવાદી અને પરમાત્માની અહ્યુતતા અને ગહનતાના પ્રમાણરૂપે જીવે છે. રા. નરસિંહરાય નિરીશ્વરવાદી નથી—એટલે એમને માટે આ બીજો કદ્ય જ રહે છે. આ વિશ્વમાં પ્રતિક્ષણ અસંખ્ય જન્તુઓ એક બીજાનો સંહાર કરીને જીવે છે, અને એ જ સંહારમાંથી ઉત્તરોત્તર ચઢીઆતા જીવો ઉત્પન્ન થતા આવે છે. એ સ્થળે એ સંહારનો નિરીશ્વરવાદી પરમાત્માનો અભાવ સાધવામાં ઉપયોગ કરે છે; પણ ઇશ્વરવાદીને તો એમાં ખરાબ સાધનવડે સાફ રૂળ ઊપજાવવાની પરમાત્માની અચિન્ત્ય શક્તિજ પ્રતીત થાય છે. ત્યાં ‘ physical evil ’ ( દુઃખ ) જેમ પરમાત્મામાં બાધક થતું નથી, તેમ પ્રકૃત પ્રસંગે ‘ moral evil ’ ( પાપ ) પાપ એને બાધ કરી શકતું નથી. વળી એ ‘ physical evil ’ માં તો જીવોની જવાબદારી પણ નથી, અને ઇશ્વરનું કર્તૃત્વ સ્પષ્ટ છે. અને આ ‘ moral evil ’ ( પાપ ) તો રા. નરસિંહરાય માને છે તેમ જો સર્વથા જીવનો જ ઊપજાવેલો પદાર્થ છે, તો જીવ જ એ માટે જવાબદાર છે, અને પરમાત્માને એનો ગિલકુલ બાધ આપતો નથી. પણ આમ પોતપોતાનાં પાપ માટે જીવોનું કર્તૃત્વ છે, છતાં એ જીવો જીવો પાપ એક બીજા સાથે સંબંધમાં આવી એક બીજાના નાશ કરે અને જગતનું શ્રેય થાય એ યોજના તો જીવોની કરેલી નથી જ. તેમ

\* “ The whole material and living world wages one ceaseless struggle in which infinite millions of living things are destroyed each instant amid infinite torture, infinite waste, and infinite confusion. If there be a God of Creation, there seems to be another God of Destruction. The universe seems to be an eternal war of infinite angelic or divine and demoniac or Satanic forces. A kind of Dualism between Ahrimans and Oromasdes, with infinite subordinates on both sides, seems the more logical issue of contemplating the world—an internecine warfare that never comes to any issue, never can end, and is nearly equally balanced. The Theist has to admit that God the creator is also God the Destroyer.” **ક્રેડનિક હરિશ્ચન્દ્ર.**

એ આકસ્મિક પણુ નથી.—આ વિશ્વમાં વિરાજતી કોષ્ઠક અહ્યુત ધટના-શક્તિની એ કરેલી છે—જેને આપણે ‘ધ્ધિર’ એવું નામ આપીએ છીએ.

૭. રા. નરસિંહરાવ કહે છે: “પાપ તે સ્વતન્ત્ર અસ્તિત્વવાળા પદાર્થ નથી, મનુષ્યનાં આચરણને માટે સંભવરૂપે જ પદાર્થ નજરે પડે છે, એ વિચારીશું તો પાપનો ભાર પ્રભુને માથે મૂકવાનો દોષ આપણે નહિ કરીએ. જગતમાં લાલચો ઉત્પન્ન કરીને તથા એ લાલચો મનુષ્યના મન ઉપર અસર કરે હેતું એ લાલચોનું અને મનુષ્યના મનનું સ્વરૂપ પ્રભુએ ઘડ્યું છે, એમ રા. આણંદશંકર કહે છે તે પાપના આ સંભવ સ્વરૂપ તથા મનુષ્યને સ્વેચ્છા-સ્વીકારવાની કસોટીવડે ઉન્નત કરવાની પ્રભુની ગહન યોજનાનો અનાદર કરીશું તો જ સ્વીકારી સકાશે.” હું પણ એ પાપના ‘સંભવ’માંથી પાપ ઊપ-જન્યનાર મનુષ્યને જ જવામદાર ગણું છું. અને એ પાપનો ભાર મનુષ્યને જ શિર રહેવા દઉં છું. અને તેથી જ મહામારતકારે પણ એ ભાર કૃષ્ણને માથે ચઢાવ્યો નથી એ હું જોઉં છું, પણ રા. નરસિંહરાવ “મનુષ્યને... ઉન્નત કરવાની પ્રભુની ગહન યોજના” કહે છે તે જગતની લાલચો અને એ લાલચો અસર કરે એવું મનુષ્યના મનનું સ્વરૂપ રચ્યા વિના કેમ સંભવે એ હું સમજી શકતો નથી. અર્થાત્ એ યોજનાનો હું અનાદર કરતો નથી એટલુંજ નહિ પણ એના આદર કરે છું તેથી જ, એ જગતની લાલચોનું અને એ લાલચો અસર કરે એવું મનુષ્યના મનના સ્વરૂપનું કર્તૃત્વ હું પર-માત્માનું માનું છું, જીવનું નહિ. x કારણ કે એ કર્તૃત્વ જીવનું હોય તો જીવ પોતે પોતાની મેળે પોતાની ‘ઉન્નતિની કસોટી’ રચે છે એમ થતું, અને પછી કસોટી જ ક્યાં રહી? રા. નરસિંહરાવ પૂછશે : યુધિષ્ઠિરને કસવા ‘માટે પ્રલોભનનું’ અસ્તિત્વ જ બસ હતું, ‘કૃષ્ણ (પરમાત્માના) વાક્ય’ની શી જરૂર હતી? આનો ઉત્તર કે—પરમાત્મા વિશ્વની રજેરજમાં સભર ભર્યો છે અને સર્વત્ર એવું પ્રાકટ્ય છે, છતાં જેમ અમુક અમુક પદાર્થોમાં એ વિશેષ રીતે પ્રકટ થતો દેખાય છે, તે જ પ્રમાણે કસોટી વડે મનુષ્યને ઊન્નત કરવાની ગહન યોજનાને અંગે સર્વત્ર પ્રલોભનો એણે પાથરી મૂક્યાં છે અને એ વડે પ્રતિક્ષણ આપણને એ ક્યાં જ કરે છે, છતાં જીવનના કંટલાક અસાધારણ પ્રસંગોએ એ કસોટી એવી તીવ્ર બને છે કે એ પ્રસંગે

§ એ આકસ્મિક વિશ્વની ‘physical forces’ (ભૌતિક શક્તિઓ—) ની પરસ્પર સંઘટના પણ આકસ્મિક રીતે જ થઈ ગઈ છે એમ કેમ ન કહેવાય?

x હું નથી ધારતો કે રા. નરસિંહરાવ શેતાનનું અસ્તિત્વ માનતા હોય. તેથી એ કથા હું છોડી દઉં છું.

ધનુષ્ય આપણી સામે ઉભો રહી આપણને તાવે છે એમ કહેવું જ પ્રાપ્ત થાય છે. પ્રલોભનના સમુદ્રમાંથી આ ઉછળતું મોજાનું એ જ ‘વાક્ય’ જેઓ પરમાત્માથી સ્વતન્ત્ર સિદ્ધ શેતાન નામની દુષ્ટ શક્તિ સ્વીકારતા નથી તેઓને આ સમુદ્ર, આ સમુદ્રનાં મોજાં, એમાં તરવાનું નાવ, અને એ નાવનું રક્ષણ કરનારી ‘શુભિ’ ( રક્ષણ યોજના—જેને જેનો ‘મનોશુભિ,’ ‘વાગ્શુભિ,’ ‘કાય-શુભિ’ કહે છે ) સર્વ પ્રભુની જ કૃતિ છે. **મમ માયા વિમોહિનો**—એ મતલબનાં અર્થમાં વાક્યોમાં વિમોહિની માયા પણ પ્રભુની જ છે એ સિદ્ધાન્ત મહાભારત અને અષ્ટાદશ પુરાણમાં સર્વત્ર નજરે પડે છે. એ સિદ્ધાન્ત જેઓને માન્ય ન હોય તેઓને પણ એ સિદ્ધાન્તાનુસાર વ્યાસજીએ જે કાવ્યરચના કરી તે સામે વાંધો ઊઠાવવાનો હક નથી, મારા જ શબ્દો ફરી ઊતારવાની છૂટ લઉં તો “ આ વિચિત્ર ઘટનાને પ્રભુના નિર્દોષ સ્વરૂપ સાથે શી રીતે ઘટાવવી એ ધર્મના તત્ત્વજ્ઞાનનો મહાપ્રશ્ન છે—જેનો ખુલાસો કરવાની કવિને માથે ભાગ્યેજ દરજ છે. એનું કામ તો, જગતની ઘટના ઉપર પ્રતિભાનો પ્રકાશ નાંખી એ ઘટના ઉપર પ્રતિભાનો પ્રકાશ નાંખી એ ઘટના જેવી છે તેવી વાચક આગળ પ્રત્યક્ષ કરવાનું છે; બલકે એ ઘટનાની પ્રભુના નિર્દોષ સ્વરૂપ સાથે સંગતિ કરવા જતાં જે વિરોધ આવે છે તે પ્રકટ કરી, એ વિરોધ વડે આ જગતની ઘટનાનું અહ્ભુતપણું\* દર્શાવવું એ એનું કામ છે: આમ મારો નમ્ર મત છે. ”

૯. અન્તમા, રા. નરસિંહરાવ કહે છે “ રા. આણંદશંકર કૃષ્ણના પરમાત્મરૂપની ઘટના બંધ બેસાડે છે એ ચાતુર્યયુક્ત છે; એથી વધારે નથી.” આ ઘટના મારી નથી; મહાભારતકારની છે. વ્યાસજીથી માંડી નરસિંહમહેતા સુધીના અનેક તત્ત્વજ્ઞાની બસતો જેને ‘કપટી’ કહીને પૂજતા આવ્યા છે એ ‘કપટી’ સાધારણ અર્થના કપટી કરતાં જુદો હાંવો જેમએ એ, એ ગ્રન્થકારોના કોઇ પણ અભ્યાસીને સ્પષ્ટ જણાયા વિના કેમ રહે એ હું સમજી શકતો નથી. જગતના ઇતિહાસમાં આટલો બધો કાળ સાધારણ અર્થનો કોઇ પણ કપટી—અને તે પણ વળી એ કપટી છે. એમ જણાઇને કપટી તરીકે!—પૂજ્યો મેં જાણ્યો નથી. વળી ખીજ કોઇ પણ ધર્મના ઇતિહાસમાં આવું વિશેષણ—સામાન્ય અર્થમાં—પરમાત્માને લગાડેલું પણ મેં જોયું નથી. તે જ સાથે માયાનો ( ‘કપટ’ ) સિદ્ધાન્ત જેવો આ દેશમાં પ્રસાર્યો છે તેવો અન્ય કોઈ દેશમાં પ્રસાર્યો નથી. અને અન્ય આપણા

\* તેથી જ એને ‘માયા’ કહી છે.

અન્યોમાં પરમાત્માને આ ‘માયા’ને લઇ ‘માયાતી’ (ભદુર) કહેવાનો પ્રચાર મહાભારત પહેલાંના કાળથી ચાલતો આવ્યો છે એ સુવિદિત છે. આ બધી બાબત એકઠી મૂકીને હું વિચારું છું ત્યારે કૃષ્ણ સંબંધી આખ્યાયિકાઓમાં અને તત્ત્વજ્ઞાનના સિદ્ધાન્તો રસિક આકારમાં મૂર્તિમંત થતા દેખાય છે. “ઙ્ઙા-સુપર્ણા સયુજા સસ્વાયા” એ શ્રુતિમાં વર્ણવેલા સખા જ, નર-નારાયણની જોડમાં, અને પછી નર-નારાયણના અવતારભૂત અર્જુન અને કૃષ્ણના સંબંધમાં, અને પ્રતીત થાય છે; અને કૃષ્ણનું સારથિપણું અને યુદ્ધમાં શસ્ત્ર ન પકડવા પ્રતિજ્ઞા—એ કડોપનિષદના રથ-રથીના રૂપક પર્યન્ત, અને સાંખ્ય વેદાન્તમાં નિરૂપેલા પરમાત્માના અકર્તૃત્વ—“ન કર્તૃત્વં ન કર્માણિ લોક-સૃજતિ પ્રભુઃ” (મ. ગી.)ના સિદ્ધાન્તમાં અને લઇ જાય છે. આ ઉપરાંત ખીજી અગણિત વસ્તુઓએ કૃષ્ણમાં અને પરમાત્મમુદ્ધિ ઉપજાવી છે, આમ અર્થ સમજવાની રીતિને ‘ચાતુર્ય’ કહો, અગર એ કરતાં પણ વધારે અ-યથાર્થતાવાચક શબ્દ લગાડો, પણ સેંટ પોલના એ જ ભતના ‘ચાતુર્ય’ ઉપર અત્યારે આખો ખ્રિસ્તી ધર્મ ઝભો છે. અને સેંટ પોલની દૃષ્ટિનો નિ-પેષ કરી ‘ઐતિહાસિક જીસસ’ ને જ માનવાનો ‘યુનિટેરિઅન’ મત કદી પણ એ ખ્રિસ્તી ધર્મનું સ્થાન લઇ શકશે એમ હું માનતો નથી.

[ વસન્ત માર્ગશીર્ષ તથા શ્રાવણ ૧૯૬૯. ]

પર.

## શ્રી મહાભારતનું ઉપદેશરહસ્ય.

શ્રી મહાભારત અસંખ્ય ન્હાન! મોટાં આખ્યાનોથી ભરેલું છે. કેટલાક વાચકોને એ આખ્યાનો રૂપી વૃક્ષોથી ભરેલું એક જંગલ દીસે છે; કેટલાકને એ આખ્યાનોમાં કિંમતી ઉપદેશો નજરે પડે છે, અને તેથી તેઓની દૃષ્ટિ પ્રમાણે આ પુસ્તક અમૂલ્ય ઉપદેશરત્નોની ખાણ જેવું. અને એ આખ્યાનો પાછળથી સંગ્રહવામાં આવ્યાં છે એમ માનીએ તો ઉપદેશરત્નોના સંગ્રહસ્થાન જેવું છે. આ ત્રણે ઉપમાઓમાં કાંઈને કાંઈ સત્ય તો સમાજેલું છે જ. મહાભારતનાં આખ્યાનોમાં ભ્રમતાં બેશક એક ભવ્ય અને સ્વયંભૂ જંગલનું ભાન થાય છે—એમાં જંગલ જેવી જ વિવિધતા, વિષમતા, અકૃત્રિમતા, અને નિરન્તેતા પ્રતીત થાય છે; એટલું જ નહિ, પણ એમાં મનુ-જહ્લની શક્તિઓ રૂપી વિવિધ પશુપંખીઓનો કોલાહલ, તથા પરમાત્મા-રૂપી અદ્ભુત વાયુનું ક્વચિત્ મધુર ગાન, ક્વચિત્ ઘેર ‘સુસવાટ’, અને ક્વ-

ચિત્ તરુવરેને મૂળમાંથી ઉમેડી નાંખતો પ્રયંત્ર વેગ—એ જંગલની ઉપમાને યોગ્ય બનાવે છે. ખાણની ઉપમા પણ એ મહાન ગ્રન્થમાં કેવાં ઊંડાં કિંમતી સત્યો રહેલાં છે એ સૂચવે છે; જેમ જેમ એ ગ્રન્થના મનમાં ઊંડા ઉત્તરતા જાગ્રએ છીએ તેમ તેમ તેમાં સત્યનાં ઊંડાં ને ઊંડાં પડેા માલમ પડતાં જાય છે, અને એનાં અખૂટ રત્નો કદી પણ પૂરેપૂરાં બહાર આવશે કે કેમ એની શંકા રહે છે. વળી, હાલનું મહાભારત તે અનેક શતકોમાં બનેલા વાર્તાલોકારનું વ્યાસજીએ રચેલું સંગ્રહસ્થાન છે એમ કહેવામાં પણ કેટલુંક સત્ય છે; કારણ, યદ્યપિ જૂની વાર્તાઓ એકઠી કરીને પ્રસિદ્ધ કરવા પૂરતો જ વ્યાસજીનો ઉપકાર નથી, ઘણી વ્યાસજીની પોતાની પ્રતિભા છે, તથા જૂની વાર્તાઓની અત્રે કરેલી રચનામાં પણ ઘણી બુદ્ધિમત્તા પ્રતીત થાય છે—તથાપિ એટલું તો ખરું જ કે મહાભારતમાં એવી ઘણી વાર્તાઓ આવે છે કે જે સ્પષ્ટ રીતે વ્યાસના પહેલાંની હોઈ વ્યાસે આ ગ્રન્થમાં સંગ્રહેલી છે. આમ યદ્યપિ પુર્વોક્ત ત્રણે ઉપમાઓમાં કાંઈક કાંઈક તો સત્ય છે જ, તથાપિ એમાં એક અગત્યની બાબત સૂચવવી રહી જાય છે. શું મહાભારત તે જંગલ પણ ખાણ કે સંગ્રહસ્થાન જેવો માત્ર અસંખ્ય ઉપદેશોના સમુદાય જ છે? તે તે પ્રસંગોમાંથી તે તે ઉપદેશો તારવ્યા પછી, કોઈ એવો ઉપદેશ રહેતો નથી કે જેમાં સમસ્ત ગ્રન્થ—સૂત્રમાં મણિગણની માફક—પરોવાઈ રહેલો હોય? આ પ્રશ્ન ઉપર મનન કરતાં, એક પરમ ગંભીર ઉપદેશ પ્રતીત થાય છે; એ ઉપદેશ તે મહાભારતનું રહસ્યભૂત સૂત્ર છે—એ સૂત્ર એ તન્તુઓનું વણાએલું છે, અને એ એ તન્તુઓને સ્વરૂપ-નિર્દેશ કરવાનો આજ્ઞનો યત્ન છે.

૧. મહાભારતની વાર્તામાંથી નીકળતો એક સામાન્ય ઉપદેશ શો ?—  
એમ પ્રશ્ન થતાંની સાથે જ એક ઉત્તર તો મહાભારતકારના પોતાના જ શબ્દોમાં આપણી સમક્ષ ઉપસ્થિત થાય છે; અને તે એ કે:—

“યત કૃષ્ણસ્તતો ધર્મઃ યતો ધર્મસ્તતો જયઃ”

જ્યાં કૃષ્ણ ત્યાં ધર્મ, જ્યાં ધર્મ ત્યાં જય ! સંસારમાં પરમાત્માનો અવતાર છે એમ સમજી, પરમાત્માને ઝોળખી એની સહાયતા પામવી, અને એના સારથિપણથી ચાલતા આ જીવનરૂપી રથમાં આરુઢ થઈ આ-સુરી સંપત્ત સામે લઢવું, એ ધર્મ—અને જ્યાં આ પ્રકારનો ધર્મ ત્યાં જ જય. પરમાત્મા આ સંસારમાં દેખાય છે તેટલોજ નથી; સંસારમાં તો એનું માત્ર એક પગલું જ પડેલું છે. બધકે આ સંસાર એ જ એનું એક પગલું,

યાને ચરણારવિન્દ છે—એને અખિલ અને અનન્ત પુરૂષ તો એ કરતાં ઘણો અધિક છે, આમ છતાં જેઓ એને સંસારની પેલી પાર રહેલો સમજે છે, અને એ રીતે સંસારથી આદૃત થતા માને છે, અને એમ શંકા ઉઠાવે છે કે ‘પરમાત્માનો વળી અવતાર કેવો?’—તેઓ પરમાત્માની અનન્તતા વીસરી જાય છે, અને સમજતા નથી કે પરમાત્માનો અવતાર તો આ વિશ્વમાં નિત્ય નિરન્તર બન્યો જ રહે છે. પરમાત્માનો ‘અવતાર’ એટલે પરમાત્મા પોતે આકાશમાંથી નીચે પૃથ્વી ઉપર ઊતરી આવે છે કે પોતે આકાશમાં બેઠો રહી અહીં એક બીજું સ્વરૂપ ધારણ કરી માણસ બને છે એમ સમજવાનું નથી; પણ પરમાત્માનો ‘અવતાર’ તે પરમાત્માનું પોતાનું જ જગતના અનુગ્રહાર્થે થતું પ્રાકટ્ય છે. અને તેથી પરમાત્માને જગતની પાર શોધવા જતું પડે એમ નથી; તથા એ આપણી બહાર—મહારી સ્થાને તમે ઊભા છો એમ—એક બીજો પુરૂષ છે એમ પણ નથી; જગતમાં એ પ્રકટ થાય છે અને આપણા સર્વની અન્તરૂમાં નિકટ રહેલો છે, અને તેથી જ—

“મીરાં ભક્તિ કરત હૈ પ્રકટકી, નાથ જનત હૈ સખ ધટકી.”

એ પ્રાકટ્ય ‘અસત્’ માંથી ‘સત્’માં જવા, ‘તમસ’ માંથી ‘જ્યોતિર્’ માં જવા, જીવાત્માને તેમ જ જગતને આવસ્યક છે. યદ્યપિ એ પ્રાકટ્ય નિત્ય નિરન્તર થયાં જ કરે છે, તથાપિ જેમ અન્ધકારમાં દીપ સવિશેષ ભાસે છે તેમ ધર્મગુણાનિના સમયમાં એ ખાસ દૃષ્ટિગોચર થાય છે. એવે સમયે, અમુક પુણ્યશાળી આત્માઓને એનું ઝોળખાણ પડે છે, અને એ ઝોળખાણ પડતાંની સાથે, અધર્મનો સંહાર કરવામાં તેઓ સાધન બને છે. પ્રકૃતિના જે ખંડમાં પરમાત્માનું પ્રાકટ્ય તેઓ નિહાળે છે અને જ્યાંથી તેઓ ધાર્મિક ઉત્સાહ પામે છે, જેનાં નેત્રથી તેઓ જગત જુવે છે અને જેની આસપાસ તેઓ એકતા પ્રાપ્ત કરે છે,—એ સુભગ પ્રકૃતિખંડ તે ભગવાનના અવતારનું શરીર છે, જેમ કોઈ પણ આત્મવાદી દેહને આત્મા માનતો નથી તેમ કોઈ પણ ખરો કૃષ્ણભક્ત કૃષ્ણના શરીરને જ કૃષ્ણ માનતો નથી. એ શરીરમાં જે પરમાત્માનું પ્રાકટ્ય હવું તેના અમે ભક્તો છીએ; અપ્રકટના નથી, કારણ કે અપ્રકટની ભક્તિ જ સંભવતી નથી; તેમ શરીરના પણ નથી, કેમકે એ શરીર પ્રભાસકાંડે ક્યારનુંએ વિલય પામી ગયું છે એ અમે સારી રીતે જાણીએ છીએ. તથાપિ જેમ પ્રિયા ઉપરનો પ્રેમ એના નિત્ય આત્માને અવલંબે છે, એના નશ્વર શરીરનો લોપ થયા પછી પણ એવો જ જાળવલ્યમાન રહે છે, અને છતાં એવી કલ્પના તો શરીરવિશિષ્ટરૂપે જ થાય છે—તેમ કૃષ્ણપરમાત્માના ભક્તો પણ એના

પરમાત્મતત્ત્વના ભક્તો હોવા છતાં, એની મનુજઆકૃતિ વિલ્લય પામ્યા પછી પણ, એ જ અલૌકિક છબિનું ધ્યાન ધરે છે. આવું અવતારભક્તિનું રહસ્ય છે. માટે મહાભારતકારે માત્ર પરમાત્માનો નિર્દેશ ન કરતાં, “યત્ કૃષ્ણ” એમ શ્રી કૃષ્ણનો નિર્દેશ કર્યો છે તે યોગ્ય જ છે.

વળી જ્યાં કૃષ્ણ છે ત્યાં જ ધર્મ—અર્થાત્ આચારવિચારની સઘળી સદ્ભાવના જેમ એક પાસે જીવ થકી કે જગત્ થકી નિર્મિત નથી, તેમ બીજી પાસે જીવ અને જગત્ બંનેની બહાર વસતા પરમાત્માની પણ કરેલી નથી. આ સર્વે વાત વર્તમાન સમયમાં આપણા દેશના લોકે ખૂબ મનન-પૂર્વક ધ્યાનમાં લેવાની છે. જીવને ધર્મનું નિદાન માનવું—અર્થાત્ પોતપોતાને કાવે તે નીતિ એ સમજણ, જનસમાજને છિન્નભિન્ન કરી નાંખે છે; આટલી ચેતવણી કેટલીવાર ‘અન્તર્દીપ’ને નામે મિથ્યાભિમાન અને દુરાગ્રહને પૂજનારા કેટલાક સુધારાવાળાઓએ લક્ષ્યમાં રાખવા જેવી છે. જગત્ ઉપર નીતિને સ્થાપવી—અર્થાત્ દુનીઆદારીના ડહાપણને અને લોકલાજને વળગીને ચાલવું એ નિયમ—જનસમાજને જડ નિર્જીવ પથર જેવો કરી મૂકે છે; આ બાબત ‘સ્વદેશાભિમાન’ ને નામે વર્તમાન દોષોનો બચાવ કરનાર ‘પ્રાચીનો’ એ લક્ષ્યમાં લેવાની છે. જગત્ અને જીવ ઉભયથી ભિન્ન એવા ઇશ્વરે જે આજ્ઞા કરી મૂકી એ નીતિ, એ સમજણ પણ ખોટી છે; કારણ કે જે આજ્ઞાની યથાર્થતા જગત્ના બ્યાપારમાં અત્યારે પ્રતીત ન થાય, અને જેની યથાર્થતામાં આપણું મન સાક્ષી ન પૂરે એ માનવાથી ઇશ્વરને આપણે દૂર રાખીએ છીએ. આટલા માટે પરમાત્માની આજ્ઞાને વર્તમાન હિન્દુસ્તાનમાં જાતથી અનુભવવી—દેશકાલાનુસાર પ્રાચીન વાક્યોને વર્તમાન યુગને અનુકૂલ કરવાં, તથા એ વાક્યોનું રહસ્ય સમજવું, એ આપણું કામ છે. પાંડવો સ્વચ્છન્દાચારી થયા ન હતા; લોકમતરૂપી આધળાની લાકડીનો પણ આશ્રય લીધો ન હતા; કે કર્તવ્યના નિર્ણય અર્થે કાલાતીત પુસ્તકોનું પણ શરણ લેતા ન હતા; તેઓ કૃષ્ણ પરમાત્માને અધીન થયા હતા, એનાં નેત્રે જોતા હતા, અને એણે ઉપદેશીલા સમયધર્મનું પરિપાલન કરતા હતા. જ્યાં આવો જીવંત ધર્મ છે ત્યાં જ જય છે—અને જય છે એ પણ નક્કી જ છે, આટલું સત્ય જો આપણે હૃદયમાં સારી રીતે સ્થાપી રાખીએ તો આપણી સ્વદેશહિતાર્થે ચતી પ્રવૃત્તિમાં ધણા વિપાદો, ધણી નિરાશાઓ, ધણા મિથ્યા પ્રયત્નો ચતા અટકે,—અને અડગ ધૈર્ય તથા ઉત્સાહ પ્રાપ્ત થવાની સાથે ઉન્નતિનો ખરો—સુનિશ્ચિત અને સીધો—માર્ગ હાથ લાગે.

૨. પૂર્વોક્ત ઉપદેશ સાથે વણાએલો બીજો ઉપદેશ તે ધૃતરાષ્ટ્રના પા-

તદ્વારા મહાભારતકારે સૂચવેલો બોધ છે. ધૃતરાષ્ટ્ર અન્તર્માંથી દુષ્ટ નથી—  
ખાંડવો ઉપર એને ધણો સ્નેહ છે, તેઓ પ્રતિ વડીલ તરીકે પોતાનું શું કર્તવ્ય  
કરવાની એનામાં હિંમત અને દૃઢતા નથી. દુર્યોધને જ્યારે યુધિષ્ઠિરને ક્ષમા-  
વવા માટે દૂત રમવાની યોજના કરી ત્યારે ધૃતરાષ્ટ્રે એને ધણી સારી શી-  
ખામણ દીધી, પણ જે દૃઢતાથી એને એ દુષ્ટ કૃત્ય કરતો અટકાવવો જો-  
ઈએ તે ન દાખવતાં, એણે આત્મવંચન (મન ફેસલામણી)ના વચલા માર્ગ  
કાઢવા માંડ્યા. પણ કર્તવ્યનો માર્ગ તો હુંગરની કરાડે આવેલી સાંકડી પગથી  
જેવો છે: એના ઉપરથી ખસ્યા પછી અડધે હુંગરે પડીને અટકાતું નથી;  
ત્યાંથી ખસીલાનો અધઃપાત તો છેવટે ઊંડી ખીણમાં જ થાય છે. ધૃતરાષ્ટ્ર  
દુર્યોધનને દૂત રમવાની ના પાડી શક્યો નહિ ત્યારે તેણે પોતાના આત્માને  
છેતરીને એમ ઠરાવ્યું કે ભીષ્મની દેખરેખ નીચે દૂત રમાશે તો હરકત નથી !  
આ વચ્ચે માર્ગ કેવો મિથ્યા નીવડ્યો એ આપણે સારી રીતે જાણીએ છીએ.

કાર્યાકાર્યના વિવેકવાળી અને ધર્મ (નીતિ) ઉપર અચલ નિષ્ઠાવાળી  
ક્ષત્રિયમાતા ગાન્ધારી, પોતાના છોકરાની દુર્બુદ્ધિ કેટલે દૂર પહોંચી છે એ  
સારી રીતે સમજીને, માતાના સ્નેહ જેવો સ્નેહપાશ પણ ધર્મ ખાતર તોડીને  
જે વારે ધૃતરાષ્ટ્રને સલાહ આપે છે કે દુર્યોધન જેવો પુત્ર ઉપદેશથી માને  
એમ નથી ( “ ન શાસ્ત્રં શાસ્તિ દુર્બુદ્ધિ ” ) માટે કુળના કલ્યાણ ખાતર  
બલે એ ન હોય—તે વારે ધૃતરાષ્ટ્ર કહે છે:—

“ અન્તઃ કામં કુલસ્યાસ્તુ ન શકનોમિ નિવારિતુમ્ ”

( =બલે કુલનો નાશ થાઓ; હું એને અટકાવી શકતો નથી. )

કેટલી નિર્બળતા ! પણ આ નિર્બળતા માટે ધૃતરાષ્ટ્ર ખેદ કરતો હોત  
તો પણ કાંઈક ઠીક હતું: કારણ કે, તેથી હૃદયમાં બળ લાવી, આવી કા-  
પૈણની સ્થિતિમાંથી ઉદ્ધરવાનો એને કોઈક દિવસ પણ માર્ગ સૂઝત. પણ  
તેમ ન કરતાં, એ પગલે પગલે નસીબ બણી આંગળી કરે છે !

“ દિષ્ટમેવ પરં મન્યે પૌરુષં ચાપ્યનર્થકમ્ ”—

( =નસીબ એ જ મોટી વાત છે; પુરુષાર્થ નકામો છે. )

—આ શબ્દો, અને એ જ તાત્પર્યના થોડાક ફેરફારવાળા શબ્દો,  
ધૃતરાષ્ટ્ર વખતો વખત ઉચ્ચારે છે, અને પોતાની નિર્બળતાનો બચાવ કરે  
છે. જેમ જેમ એના કુળ ઉપર વિનાશ ધસતો આવે છે તેમ તેમ એમાંથી  
શીખામણ લેવાને બદલે એ સધળી બાવિની રમત સમજે છે, અને આ



સમજાવ્યુંને પરિણામે એ ક્રમે ક્રમે વધારે ને વધારે નિર્બળતામાં ડૂબતો જાય છે. જ્યારે મહાભારતનું યુદ્ધ પૂર્ણ વેગથી ચાલી રહ્યું છે અને હજારો ક્ષત્રિયોના—ધૃતરાષ્ટ્રનાં પોતાનાં સન્તાનો સુકાંતનો—સંહાર થવા માંડ્યો છે, તે વારે ધૃતરાષ્ટ્ર સંજયને પૂછે છે કે મહારા પુત્રો મરે છે અને પાંડવો મરતા નથી એ શું? આખરે એનો હંમેશનો નિર્બળતા ભર્યો અસત્ સિદ્ધાન્ત અવલંબી દિલાસો પામે છે કે—

“ અથવા માન્યમેવ હિ સંજયૈતેન સર્વથા ।

પુરા ધાત્રા તથા મૃષ્ટં તત્તથા નૈતદન્યથા ”

(=“ અથવા સંજય! ગમે તે રીતે પણ એ થવાનું જ હશે; વિ-  
ધાતાએ જેનું પ્રથમથી નિર્માણ કરી મૂક્યું હોય છે તેમ જ થયાં કરે છે;  
એમાં ખીજું કંઈ જ થઈ શકતું નથી. ” )

પાંડવના જયમાં ધર્મનું માહાત્મ્ય સમજવાને બદલે આમ નસીબને દોષ દેનાર ધૃતરાષ્ટ્રનું વચન સાંભળી સંજયથી ગાળ ઉડ્યા વિના રહેવાનું નથી કે—

“ મૃણુ રાજભવહિતઃ શ્રુત્વા ચૈવાવધારય ।

નૈવ મન્ત્રકૃતં કિંચિન્નૈવ માયા તથાવિદામ્ ॥

ન વૈ વિમીષિકાં કાંચિદ્રાજન્ કુર્વન્તિ પાન્હવાઃ ।

યુધ્યન્તિ તે યથાન્યાયં શક્તિમન્તશ્ચ સંયુગે

આત્મદોષાત ત્વયા રાજન્ પ્રાપ્તં વ્યસક્રમીદૃશમ્ ॥

....

આત્મનર્વૈ કૃતં કર્મ આત્મનૈવોપશ્યજ્યતે ।

इह च प्रेत्य वा राजंस्त्वया प्राप्तं यथातथम् ॥ ”

“ હે રાજન! લક્ષ દષ્ટ સાંભળ; અને સાંભળીને મનમાં આટલી વાત ઉતાર—કે પાંડવો કોઈ પણ પ્રકારના મન્ત્રના બળથી, કે છળથી, કે ડરામણી બતાવીને લલ્લતા નથી; ન્યાયપુરઃસર લડે છે, અને યુદ્ધમાં શક્તિવાળા છે.”

“ હે રાજ! તું તારા પોતાના જ દોષથી આ દુઃખ પામ્યો છે... પોતે હરેશું પોતે જ જીવીને અને મરીને અર્થાત્ આ લોકમાં અને પરલોકમાં ભોગવતું પડે છે. તને જે પ્રાપ્ત થયું છે તે બરાબર જ છે. ”

સંજયનું આ વાક્ય એ મહાભારતનો ખીજો મુખ્ય સિદ્ધાન્ત છે. એ

સિદ્ધાન્તમાંથી વર્તમાન કાળે આપણી પ્રજાએ બહુ યોધ લેવાનો છે. આપણી વર્તમાન દુર્દશા માટે, વિશુદ્ધ પુરુષાર્થને અવગણી, ભાગ્યનો દોષ કાઢવો એ અન્ધ ધૃતરાષ્ટ્રની રીતિ છે; પ્રતિપક્ષીમાં છળ આદિ દોષની મિથ્યા સંબંધના ન કરતાં, તથા ભાગ્યનો દોષ ન કાઢતાં, મનુષ્યે પોતાની જવાબદારી સ્વીકારતી અને ‘યતો ધર્મસ્તતો જયઃ’ એ સમજણથી પ્રજાના અસ્તોદય જોવા એ દિવ્ય નેત્ર પામેલા સંજયની દૃષ્ટિ છે.

[ વસન્ત, પૌષ સંવત ૧૯૬૩. ]

૫૨

## હિન્દુસ્તાનના યોગી સંન્યાસી અને સાધુઓ.

“ The Mystics, Ascetics and Saints of India ”

—(By J. C. Oman).

હિન્દુસ્તાનના ‘ યોગી સંન્યાસી વેરાગી અને સાધુઓ ’ સંબંધી મિ. ઓમન નામના એક અંગ્રેજે આ પુસ્તક લખ્યું છે. મિ. ઓમન પૂર્વે લાહોરની સરકારી કૉલેજમાં ‘ નૅચરલ સાયન્સ ’ ના પ્રોફેસર હતા, અને એમણે આખા હિન્દુસ્તાનમાં ફરીને તેમજ હિમાલય વગેરે સ્થાનમાં કેટલોક વખત કાઢીને આ વર્ગના લોકની માહિતી મેળવી છે, તેઓની અદ્વિત વાતો સાંભળી છે, અને એક અંગ્રેજ આપણા લોકને જોડેલા પરિચય મેળવી શકે તેટલો મેળવીને આ પુસ્તક રચ્યું છે. પુસ્તકમાં અંગ્રેજ વાચકને વિનંદ અને આશ્ચર્ય પમાડે એવાં બાવાઓ અને ફરીરાનાં ચિત્રો આપ્યાં છે, અને ઘણી વાર્તાઓ લખી છે, જેમાં આપણા લોકને તદ્દન નવું જ જાણવાતું હોય એવું કંઈ નથી, પણ વાંચતાં રસ ઉપજે એવી હકીકત ઘણી છે. શરૂઆતનું અને છેવટનું—એ બે પ્રકરણ ખાસ વાંચવા જેવાં છે. પ્રથમ પ્રકરણમાં આપણી ત્યાગભાવનાનાં કારણ અને વિકાસ સંબંધી ચર્ચા છે.

મિ. ઓમનનું એમ કહેવું છે કે અન્ધાધુની જીલમ અને આપત્તિના વખતમાં માણસ સ્વાભાવિક રીતે આ દુનીઆથી નિરાશ થાય છે એટલે એનું મન મરણ પછીની બીજી દુનીઆ શોધવા તથા ઇશ્વર મેળવવા તરફ દોડે છે. સપાટ દેશમાં લોક આળસ અને નખળા થાય છે, અને રાજ્ય જીલમી થાય છે. લાંબા વખત સુધી આ દેશમાં મ્હોટાં વન પડેલાં હતાં, તાવ મસ્તી અને દુકાળ વારંવાર ચાલ્યાં કરતાં, નહાનપણથી સ્ત્રી-પુરુષોમાં વિષયવાસનાઓ પેદા થતી એથી લોક નિર્બળ થતા, અને નાત-જાતનાં બંધનોને

હોધે લોકમાં હુન્નર કરીગરી પણ સંકઠાઈ ગયાં હતાં. આ લોકમાં ધતિ હાસ લખાયો નથી, એવું કારણ પણ એ જ છે કે જે પ્રજા આનન્દી સુખ અને બળવાન હોય છે એને જ પોતાનાં પરાક્રમો નોંધવાનું સૂઝે છે. વળ એને મ્હોટી સંખ્યા વનસ્પતિના ખોરાક ઉપર જીવે છે એથી પણ તેઓ નામર્દ અને આશાહીન થયા છે. તથા એમના મનના બન્ધારણમાં લાગણ્ય અને કલ્પનાનું પ્રાધાન્ય હોવાથી, તેઓ સ્વાભાવિક રીતે ધર્મ તરફ વળે છે એમના શાસ્ત્રકારે પણ ચાર આશ્રમ બાંધ્યા એમાં પહેલો બીખતો અને છેલ્લો સંસાર છોડી જતા રહેવાનો એમની કુટુમ્બભાવના અવિભક્ત રહેવાની—એ પણ આગસ અને નિરુદ્ધાગની યોષક.

ઉમદામાં ઉમદા વસ્તુસ્થિતિનો પણ વિપરીત ગ્રહ કેવી રીતે થાય એનું ઉદાહરણ રૂપે ઉપરની કલ્પના દીક છે. મિ. ઓપન ગયા જમાનાના સાયન્સના પ્રેક્ષક હોય તો એમની પાસે ધર્મ સંબંધી યથાર્થ સમજણનું આશા રાખવી બ્યર્થ છે. સુભાગ્યે બ્રહ્મલની રીતે હવા પાણી અને પૃથ્વ માત્રથી મનુષ્યના આન્તર સ્વરૂપનો ખુલાસો કરવાનો યત્ન હવે ખરો બાધ્યુતો નથી, અને ધર્મ સંબંધી વિચારો તે રોગી હૃદયની કલ્પના જ નથી પણ સત્ય પરમાત્માનું દર્શન કરાવનાર આન્તર પ્રકાશ છે એ વાત પાશ્ચાત્ય તત્ત્વજ્ઞાનમાં હવે એટલી બધી સિદ્ધાન્તરૂપ થઈ ગઈ છે કે એથી વિરુદ્ધ મત ધરાવનારને માથે સઘળો પુરાવાનો બોળે રહે છે એમ કહીએ તો ચાલે અસલ રાજ્યપદ્ધતિ જુલમી હતી એ વાતને સ્વયં પ્રકાશ સત્ય જ્ઞાનનાર પ્રતિ તો કાંઈ કહેવું રહેવું નથી, પણ જેઓનાં મન હજી આ સંબંધમાં વિચાર કરવાને તૈયાર છે એમને એટલું સ્મરણ આપવાનો અવકાશ છે કે—પ્રાચીન તેમ જ મધ્યયુગ સુદ્ધાંતી રાજ્યપદ્ધતિમાં રાજની સત્તા તદ્દન નિરર્થક હતી એમ જ્ઞાનવું જોઈએ છે. પ્રાચીન સમયમાં રાજની સત્તા ઉપર, લોકહિતા સ્વયં નિર્ધાર રહી ઉમદા સલાહ આપવાનું કાર્ય વહનાર ગુરુઓ, તેમજ કાર્યદક્ષ મંત્રીઓ, તથા અનેક વર્ણના યોગ્ય અગ્રણીઓ એઓનો અંકુ હતો. મિ. ઓપન જે પૈરાગ્યવૃત્તિને નિન્દે છે એ મેગેસ્થિનીસના સમ પહેલાં સેંકડો વર્ષથી ચાલી આવતી હતી, છતાં એવા વખતમાં હિન્દુસ્તાન રાજ્યતન્ત્ર કેવું સન્તોષકારક હતું એ સુવિદિત છે. વળી, જ્યારે આવા દે પદ્મશંકે રાજના જુલમની વાત કરે છે ત્યારે તેઓ એક વાત બૂલી જ છે કે વ્યક્તિ ઉપરના જુલમના બલે ધણા દાખલા મળે, પણ જનસામાન્ય ઉપર જુલમ થયાના દાખલા તો થોડા જ જોવામાં આવશે. લઘાઈ વખત પણ કોઈ ખેડૂતના ખેતરને નુકસાન કરતું નહિ એ મેગેસ્થિનીસનું અવલોકન

કન મધ્યયુગમાં પણ ઘણે ભાગે ખડું હતું. અને તેથી જ કરીને ગુજરાતનો એક ઇતિહાસકાર લખે છે તેમ, અત્રે રાજ્ય બદલાતાં છતાં લોકો તો જાણે જાણતા જ નથી ! વિશેષમાં એ ખૂબ યાદ રાખવા જેવું છે કે હિન્દુસ્તાનની બ્રિટિશ અમલ પહેલાંની રાજ્યનીતિ હમેશાં “ Village communities ”—ગ્રામસંસ્થા અને તે સાથે જોડાયેલા સ્થાનિક સ્વરાજ્યના ધોરણ ઉપર ચલાવેલી હતી, અને તેથી હાલ કરતાં પણ એક રીતે લોકોનું સ્વાતંત્ર્ય અધિક હતું. સ્વતંત્રતાનું અભિમાન ધરાવનાર ઈંગ્લંડ હજી દેશની ભૂમિને લોકોની ભૂમિ કહી શકતું નથી, અને હજી એનું સ્વામિત્વ યોગીક વ્યક્તિઓના હાથમાં રોકાયેલું છે, અને એને પરિણામે નીચલા વર્ગની સ્થિતિ કેવી કરુણાજનક થઈ છે એ જાણીતું છે; આપણા દેશમાં ભૂમિ હમેશાં પ્રજાની જ ગણાતી. પ્રજા ખેતી કરે અને પાકે તેમાંથી અમુક હિસ્સો રાજને આપે—પાકે તો જ આપે અને ન પાકે તો એનું કોઈ નામ પણ ન લે—દેશમાં દુકાળ પડે તો રાજ એમાં પોતાનું પાપ માને અને રાજ કોઈ વખત જીલમી થવા જાય તો પ્રજાના અગ્રણીઓની ડરજ કે એ જીલમ પોતાને માથે ઠેરવી લઇને પણ પ્રજાસામાન્યનું રક્ષણ કરતું.

ઝોલામાં ઝોલાં ત્રણ ચાર હજાર વર્ષથી આ દેશમાં વૈરાજ્યની સંસ્થાઓ ચાલી આવી છે; અને એટલો બધો વખત પ્રજાએ નીચે મોઢે રાજ્યનો જીલમ સહન કર્યો કર્યો એમ માનવામાં તો આ દેશના લોકોને સ્વસંરક્ષણરૂપી સામાન્ય મનુષ્યસ્વભાવ તદ્દન નિષેધવામાં આવે છે. આ કલ્પનામાં બધી ભૂલ ધર્મ સંબંધી ખોટી સમજણમાંથી જ ઉપજી છે: ખરી વાત એ છે કે સંસાર કરતાં પણ મનુષ્યસ્વભાવને વધારે પ્રિય થઈ પડે એવો પર પદાર્થ છે, એ પદાર્થની શોધમાં કેટલાક વિરલ પુરૂષો પોતાની ઉચ્ચ સ્વાભાવિક મનુષ્યતાથી દોરાય છે, અને એ શોધથી પોતાનું તેમ જ જગતનું કલ્યાણ કરે છે; જેઓને આ શોધમાં કંઈ અર્થ જણાતો નથી, અને જેઓ પર પદાર્થને માત્ર ઝાંઝવાતું પાણી જ સમજે છે, તેઓ મનુષ્યસ્વભાવની આ વૃત્તિનો હવા પાણી વગેરે બાહ્ય આગમનું કારણથી ખુલાસો કરવાનો ચત્ત કરે છે. જેઓ પરમાત્માને સત્ય પદાર્થ માને છે અને જુએ છે, તેઓને એકવાર એમ કહેશે કે રાજ્યના જીલમથી તમારા મનમાં આ કલ્પના ઉડી છે, તો તેઓ આ વાત નિષેધથી, અને તમે દુરાગ્રહથી તમારા નિદાનને વળગી રહેશે તો તેનો એટલો જ ઉત્તર આપશે કે ‘ એવો રાજ્યનો જીલમ સદા સર્વદા હો !’ અમે તો પરમાત્માને જોઈએ છીએ, અમને એ સંસાર કરતાં વધારે પ્રિય લાગે છે અને તેથી અમે એને

તનમનથી ભજીએ છીએ; રાજકીય જીલમને અમારા વલણના કારણરૂપે બતાવવાથી પણ અમારી શોધ ખરા પદાર્થ માટે છે એ વાત મળતી નથી. દુકામાં જ્યાં સુધી એ પદાર્થ શોધવા જેવો છે ત્યાં સુધી અમારો પંથ પણ એ સાથે જડાએલો છે જે દિવસે ધૈર્ય નથી એવો સિદ્ધાન્ત જગતમાં માન્ય થશે, તે દહાડે અમારા પંથની ઉપયોગિતા વિષે પ્રશ્ન કરજો. હાલ તો, અમે સત્યના ઉપાસક છીએ, એની ઉપાસનામાં અમારું જીવન ગાળીએ છીએ, અને અમને જે જડે છે તે અમે જગતને આપીએ છીએ-એટલો જ ઉત્તર આપી બેસી રહીએ તો તેમ કરવાનો અમારો હક છે.

અમુક કાર્ય અમુક કારણથી ઉપજે છે એટલું બતાવવાથી એ કાર્યની નિરર્થકતા સ્વતઃસિદ્ધ થઈ જતી નથી. આ ઉપર્યુક્ત ઉત્તરમાં મિ. ઝોમનના સંકેતનનો ઉત્તર થઇ જાય છે છતાં, એમણે બતાવેલાં બીજાં કારણો ઉપર પણ સામાન્ય નજર ફેરવીએ.

પૂર્વે તાપ મરડી અને દુકાળથી લોકમાં સંન્યાસવૃત્તિ ઉત્પન્ન થઈ છે એ નિદાનપ્રદર્શનનો ઉપરના જવાબમાં ઉત્તર થઈ ગયો: વિશેષમાં આશ્ચર્ય એટલું ઉપજે છે કે ત્રણ હજાર વર્ષ સુધી જે દેશમાં તાવ મરડી અને દુકાળે સતત વાસ કર્યો હશે એ દેશમાં ત્રીસ કરોડની વસ્તી થી રીતે થઇ હશે? પ્રસંગોપાત્ત, પૂર્વોક્ત મ્હોટાં વન સંબંધી વિષયાન્તરના બે શબ્દો કહેવાનું મન થઇ આવે છે: આ સંબંધમાં થોડાક વખત ઉપર પ્રિન્સિપાલ સેલ્મીએ ટાઇમ્સ ઓફ ઇન્ડિયામાં એક પત્ર લખ્યો હતો એમાં ઘણી નહે-શથી જમીનને નુકશાન બતાવી જંગલો વધારવાની ભલામણ કરી હતી એનું અત્યારે અમને સ્મરણ થાય છે.

ઉપહાસ સાથે હિન્દુસ્તાન પરત્વે ઘણીવાર કહેવામાં આવે છે કે 'જે પ્રજામાં ઇતિહાસ નથી એ ખરેખર સુખી છે!' અમને લાગે છે કે જે પ્રજા હજાર બે હજાર વર્ષ ઉપર જંગલી દશા ભોગવતી હતી અને અત્યારે જેને એ વાતનું વિસ્મરણ થઇ ગયું છે એ એ કરતાં પણ વધારે સુખી છે! બ્યવહાર અને પરમાર્થ ઉભય વિષયમાં ત્રીસ ઇન્જિન પેલેસ્ટાઈન અને અરબસ્તાન દ્વારા હિન્દુસ્તાનને ગુરુ કર્યા પછી, હવે એ વાતના ઉપકાર માનવાની જરૂર રહી નથી એ વિસ્મરણશક્તિનું થોડું સુખ નથી! જે લોકો ઇતિહાસના અભાવ માટે નિન્દવામાં આવે છે એ લોકો ઇતિહાસના બદલામાં જગતને શું શું આપ્યું છે, વિશ્વમાં મનુષ્યના સ્થાન સંબંધી કેવી કેવી બાવના જન્મતને ઉપદેશી છે, એ પ્રજા પાશ્વર્ય ઇતિહાસકારો પોતાના

ઇતિહાસમાં નોંધે તો બસ છે. આ પ્રજા એક વખત કેવી આનન્દી સુખી અને બલવાન હતી એ વાત અત્રેના સાહિત્યાદિકના પુરાવા ઉપરથી સહજ સિદ્ધ થશે: છતાં અત્રેની અને પશ્ચિમની પ્રજાના આનન્દ તથા સુખના સ્વરૂપમાં અન્યત્ર તત્ત્વજ્ઞાનને પરિણામે કાંઈ ભેદ જણાતો હોય તો એમાં સમજવાનું એટલું જ છે કે મનુષ્યજ્ઞાનનું બાળકપણું મટી જાય અને વિશ્વમાં મનુષ્યનું શું સ્થાન છે એ વિચારવા જેટલી પ્રાઢતા આવે, ત્યારે પૂર્વનો આનન્દ ક્ષણવાર જોઇ, વિચાર અસ્તતા પ્રાપ્ત થઈ, છેવટે કોઈક ગંભીર આનન્દ જ ઉપજવા લાગે તો તે સ્વાભાવિક છે. આપણા આનન્દના સ્વરૂપમાં કોઈને કાંઈ વિલક્ષણતા પ્રતીત થતી હોય તો તેનો આ ખુલાસો છે.

વનસ્પતિના ખોરાકથી પ્રજા નામર્દ થાય છે કે કેમ એ પ્રશ્ન દેહ અને આત્માને સંપૂર્ણ રીતે એક ગણી પૈદ્યકઅત્તર્ગત માત્ર આહારશાસ્ત્રથી જ નક્કી થઇ શકે એમ નથી. તેમ, અમુક પ્રજા વનસ્પતિભક્ષક છે અને તે નિર્બળ છે એટલા દર્શનથી પણ વનસ્પતિભક્ષણ અને નિર્બળતા વચ્ચે અબાધ્ય કાર્યકારણબાવ સ્થાપવો મુશ્કેલ છે. છતાં, આપણે ક્ષણવાર આ વાત માની લઇએ. પરંતુ એ ઉપરથી અમને પ્રશ્ન એ થાય છે કે-ઇંગ્લાંડના લોક હાલમાં એના વ્યાપાર હુન્નર આદિ સુધારાને લઇ લઢાઇને માટે એછા લાયક થાય છે અને લસ્કરખાતામાં જોઇતાં માણસો મળવાં પણ કઠણ પડે છે, ત્યારે ઈંગ્લાંડ વ્યાપારહુન્નરોદિ સુધારાને અનિષ્ટ ગણી ત્યજે એ ઠીક મનાશે! અમને લાગે છે કે વ્યાપાર અને શાયે ઉભય જાળવી રાખવાનો પ્રયત્ન કરવો પડશે; અને તદ્દનુસાર પ્રકૃત વિષયમાં પણ ખોરાકમાં દયાની ભાવના સાથેજ પ્રજા તરીકેનું બળ જોડવું પડશે; મનુષ્યસુધારાના ક્રમમાં એકવાર આગળ ભરેલું પગલું પાછું ભરવું એ યોગ્ય નહિ ગણાય.

મિ. ઓમન કહે છે કે હિન્દુસ્તાનમાં ન્હાનપણથી સ્ત્રી-પુરુષોમાં જે વિષયવાસનાઓ પેદા થાય છે તેથી નિર્બળતા થાય છે, અને તેથી નિવૃત્તિમાર્ગ સહે છે. નિવૃત્તિમાર્ગ અને હૃદયનો રોગ માનનારને આ કલ્પના સહજ છે. પણ જોઓ એ માર્ગને સત્યાન્વેષણનો અને આત્મબળનો સમજો છે તેઓ તો આનો ઉત્તર એટલો જ આપશે કે નિવૃત્તિમાર્ગ એ વિસયવાસનાનું પરિણામ નથી, પણ ઐાપધ છે. વળી, નાતજ્ઞતાનાં બન્ધનોથી બીજાં ગમે-તેટલાં અનિષ્ટ જાળ ઉપજતાં હોય, પણ એથી લોકમાં હુન્નર કારીગરીને કેવળ નુકસાન જ થયું છે એ પ્રતિપાદન તો બહુ સાહસ-ભરેલું છે: અમુક માણસ અમુક જ ધન્ધો કરે એ નિયમથી હિન્દુસ્તાનમાં, ઉદ્યોગ સંકટાઈ ગયો એમ વિચાર કરનારા તે સાથે રહેલી એક ઐતિહાસિક વસ્તુ-

સ્થિતિ બૂલી જાય છે કે ધન્ધાઓને જીવતા રાખનાર અને વંશપરંપરા નિપુણતા વિસ્તારનાર સંસ્થા પણ પૂર્વોક્ત નિયમ જ. + હાલમાં સરકારે ટે-કિનકશ કેળવણી સંબંધી વિચાર કરવાને એક કમિટી નીમી હતી એણે પણ તે તે વર્ગની પોતપોતાના ધન્ધામાં સવિશેષ નિપુણતા જોઇ સિદ્ધાન્ત એ કર્યો કે દરેક વર્ગને પોતાના બાપદાદાનો જ ધન્ધો શીખવવો. વળી 'નિર્ગંધ સ્પર્ધા' થી પ્રજાનાં અવયવો ને કેટલું કદ થાય છે, બળવાન લાભ થઈ નિર્મળ અને આત્મસંરક્ષણ કેવું અશક્ય થઇ પડે છે એ સુવિદિત છે. પ્રકૃતિની આ કૂરતા દૂર કરવી એમાં મનુષ્યનું મનુષ્યત્વ રહેલું છે, અને તે જ કારણથી ઇંગ્લેન્ડમાં પણ મજૂર વર્ગનાં મહાજનો બંધાયેલાં છે. તાત્પર્ય કે ઉદ્યોગ ઉપર શ્રાતિસંસ્થાની કેવળ માહી જ અસર થઇ છે એમ કહેવામાં અતિશયોક્તિ છે. નિવૃત્તિમાર્ગની ઉત્પત્તિ અન્ય સ્વતંત્ર કારણથી જ છે એ વાત તો અમે ઉપર અનેકવાર બતાવી ગયા છીએ.

અવિભક્ત કુટુંબબાવના આજસ અને નિરુદ્યોગની પોષક હોય, તો વિભક્તકુટુંબબાવના પણ સ્વાર્થ અને દ્રોહની પોષક છે, અને આશ્રયને અભાવે ધણી અમૃત્ય શક્તિ બીજ રૂપે જ રહી જાય છે, ધણી સુન્દર અને અમૃત સરખી વેલો જમીન ઉપર વગર પાંગર્યે નષ્ટ થઇ જાય છે, એ વસ્તુ પણ સ્મરણ બહાર જવા દેવી જોઇતી નથી—અને તે સાથે એ વિચારવાનું

† છેલ્લામાં છેલ્લો પ્રતિષ્ઠિત અભિપ્રાય:—

“The Hindu Village System is based upon division of labour quite as much as upon hereditary caste. The weaver, the potter, the blacksmith, the brazier, the oil-presser are each members of a community as well as inheritors of family occupation. On the one hand, they have secure market for their wares, and on the other, their employers have guarantee that their trades shall be well learned. Simplicity of life and permanance of employment are here happily combined with a high degree of excellence in design and honesty of execution.”

( એન્ડ્ર્યુ બોપીડિયા બ્રિટનિકાની નવમી આશ્રિતના દ્વિતીય સુદ-  
હની પરિશિષ્ટિમાંથી )

છે કે-જનમંડળની ભાવના પ્રબળ રાક્ષસો ઉપજવવામાં સિદ્ધ થાય છે કે યોગ્ય બળ સાથે પ્રેમભાવ વિસ્તારનાર ભગવાનની વિભૂતિ પ્રકાશવવામાં સિદ્ધ થાય છે ! જીવનનો હેતુ જ નેઓ આપણાથી ઉઘટો કલશે છે તેમનાથી આપણી ભાવનાની ઉચ્ચતા કદી પણ સમજી ન શકાય એમાં અમને આશ્ચર્ય લાગતું નથી. પણ જ્યારે આપણા આશ્રમવ્યવસ્થા-જોની એકે અવાજે ઘણા પાશ્ચાત્ય વિદ્વાનો પણ પ્રશ્નસા કરે છે-એમાં પણ મિ. એમનને પહેલે અને છેડે બીજા અને કાયરતા જ લાગે, ત્યારે તેના આ અભિપ્રાયને આશ્ચર્યમિહન (!) થી અંકવાનો અમને હક છે. ગયા વર્ષના એક અંકમાં અમે વાચકને આ સંબંધી કેટલુંક કહી ગયા છીએ-એટલે આ સ્થળે હાલ કંઈ કહેવાની જરૂર જણાતી નથી.

મિ. એમને કરેલી નિવૃત્તિમાર્ગની નિદાન કહપનાએ આપણને ઘણા રાક્યા. હવે આપણે એમના દલચિન્તન નિવૃત્તિમાર્ગે આ દેશ ઉપર કરેલી સારી ખોટી અસરના નિરૂપણ-ઉપર આવીએ. આ ભાગમાં મિ. એમનના પહેલા પ્રકરણનું કેટલેક અંશે પ્રાયશ્ચિત થઇ જાય છે. અત્ય નિવૃત્તિમાર્ગના ધાર્મિક લાભમાં મિ. એમન ત્રણ ગણાવે છે: એથી લોકની દૃષ્ટિ આગળ વિશુદ્ધિ સંયમ અને શુદ્ધ સંસારવ્યવહારની બેદરકારી એની ભાવના ઉપસ્થિત રહી છે, ગરીબને દાન કરવા તરફ ગૃહસ્થવર્ગમાં વૃત્તિ પ્રેરણ છે. અને અનેક પત્ન્યો ઉત્પન્ન થઇ પરસ્પર સહનતા આવી છે. સામાજિક મ્હોટો લાભ એ થયો છે કે ગાતિબન્ધનથી ઉચ્ચ નીચના જે વિચાર ઉત્પન્ન થાય છે, એમાં ઘટાડો થઇ મનુષ્ય માત્રની સમતા તરફ લોકની દૃષ્ટિ ગઇ છે. રાજકીય દૃષ્ટિએ સાધુઓએ એક લાભ કયો છે અને એક નુકશાન કયું છે: તેઓ સદા આપ્પા હિન્દુસ્તાનમાં બટકતા રહે છે, અને તેથી આપ્પા દેશની એકતા લોકની નજર આગળ આવે છે; પણ તેઓ આ જગતને મિથ્યા ઠરાવે છે તેથી રાજકીય દૃષ્ટિમાં અતીઆવશ્યક એવું જે સ્વદેશાભિમાન તેનો નાશ થાય છે. ( આ મિથ્યાદૃષ્ટિનું પરિણામ છે કે કેમ, અને એ મિથ્યાદૃષ્ટિ સાથે પણ સ્વદેશાભિમાન કેવું સંગત કરી શકાય છે એ એક જુદો પ્રશ્ન છે અને તે બીજે કોષક વખતે ચર્ચવા જેવો છે. ) વળી, મનુષ્યચુદ્ધિના વિકાશમાં આ માર્ગે નુકશાન કર્યું છે: એ પ્રકૃતિનો અભ્યાસ નિરર્થક ગણી કાઢી નાખે છે, અને ધ્યાન વગેરે અશ્વાસ્ત્રીય સાધનોની મૃમ-તુષ્ણા ઉત્તેજે છે, ઉદ્યોગની બાબતમાં, નિવૃત્તિમાર્ગે હિન્દુસ્તાનમાં કંપન આગમનપણનાં તત્ત્વજ્ઞાન અને કલા ઉપજવ્યાં છે ! એક પાદરીની ગણતરી પ્રમાણે હિન્દુસ્તાનમાં વસ્તીનો આઠમો ભાગ બીજા મામવાનો ધર્મો કરે



છે. મિ. ઓમન આ ગણતરીના વિષમાંથી કેટલોક બટાડો કરે છે—તે કહે છે કે ઇંગ્લંડ જેવા દેશમાં પણ કેટલોક ગરીબ વર્ગ આવે હોય છે જેનો સરકારી તીજેરીમાંથી એટલે કે દેશના પૈસામાંથી નિર્વાહ કરવો પડે છે—અત્રે સાધુઓનો ખાનગી દાનથી નિર્વાહ થાય છે, માટે અમુક સંખ્યા તો બીજા માગનારાઓની આવશ્યક ગણી બાદ કરવી જોઈએ. વળી દરેક દેશમાં ધર્મોપદેશકો પણ કાંઈક કરે છે, અને તે પ્રમાણે અત્રે સાધુઓની કેટલીક સંખ્યા લોકને ધર્મ ઉપદેશવાનું કામ કરે છે, એટલે તેટલી સંખ્યાને છોક નિરર્થક ગણવી ન જોઈએ. વળી દરેક દેશમાં કેટલાંક સત્પુરુષો એવા હોય છે કે જેઓ “ બ્રિશ્વ ક્રેટન એક સ્થળે કહે છે તેમ સ્વર્ગમાં સોના જેવા કિમતી ગણાય, પણ આ પૃથ્વી ઉપર નકામા : ” આવા સત્વગુણી અને શાન્ત પુરુષો હિન્દુસ્તાનના સાધુઓમાં પણ કેટલાક હોય છે વળી બીજા દેશમાં, કેટલાક નિરુદ્ધમી લોકો એવા દુષ્ટ નિવરે છે કે તેવા તો આ દેશમાં હોતા જ નથી. એકંદર ધાર્મિક દૃષ્ટિએ મિ. ઓમન સાધુઓને ઉચ્ચ ભાવનાના પ્રેરક અને કેટલેક અંશે ઉપયોગી માને છે. અને આ પ્રકરણ વાંચતાં તો લગભગ એમ થાય છે કે સાધુઓ વિષે આવો નિષ્પક્ષપાત વિચાર બાંધનારા થોડા હશે તેઓ ઉપર દયા લાવી મિ. ઓમન લખે છે કે—

“Sadhus are not more fortunate ; for whatever merits or their claims may be they are looked down upon with contemptuous indifference by the ruling race, the new *twice borns* of the Indian world, now in effect the *predominate caste*, exhibiting all the virtues and the vices of its peculiar position, privileges, and pretensions.”

આ વાક્ય અમને રાજકીય ચર્ચામાં ખેંચે છે, પણ તેમ થવા દેતાં પ્રકૃત લેખ બહુ લાંબાજ નશે અને વિષયાન્તર પણ બહુ થશે—માટે આટલેથી જ અટકીશું.

છેવટે એટલું જણાવીશું કે ઉપરના અવલોકનમાં યદ્યાપિ અમે નિવૃત્તિમાર્ગની હિમાયત કરી છે, તથાપિ એનો અર્થ એવો નથી કે આજ કાલ કહેવાતા વેરાગીઓ સંન્યાસીઓ અને સાધુઓનું જીવન અમે પસંદ કરીએ છીએ, હમણાં થોડાક વખત ઉપર, લાલા બૈજનાથ નામે ઉત્તર હિન્દુસ્તાનના એક નામીયા ગૃહસ્થે હરિદ્વારના મેળાના પોતાના અનુભવ

ઉપરથી એક લેખ લખ્યો છે, એમાં આ વર્ગના લોકો ખરો નિવૃત્તિમાર્ગ કેવા વીસરી બેઠા છે એ બહુ સારી રીતે બતાવ્યું છે: કેટલાક ધનાઢ્ય હોય છે, ઘણા મૂર્ખ અને કલહપ્રિય હોય છે, અને માત્ર યોડાકળ શાન્ત, વિદ્વાન અને ખરી સાધુતાનાં લક્ષણવાળા હોય છે. તેઓ કહે છે કે એ મેળામાં સો હજુપુષ્ટ જીવાન છોકરાઓને સવારમાં જનોઈ દીધું, અને સાંજે સર્વને સંન્યાસી કરી છોડી મૂક્યા ! આ વાત જેમ એક તરફથી હાસ્ય ઉપજાવનારી છે, તેમ બીજી તરફથી આપણને નીચું જોવડાવનારી છે. અને એની મથાર્થતા માટે લેશ બાર પણ શંકા લેવાનું કારણ તથી. લાલા ઐ-જનાથને એ વર્ગ માટે મમતા હતી, અને એમનો હિન્દુસ્તાનના હિતાયે કાંઈ સદુપયોગ થઈ શકે તો કરવો એ ધરાદાથી તેઓ ત્યાં ગયા હતા, અને છેવટે નિરાશ થયા. થોરીઆમાંથી કેળ ઉપજાવવાને શ્રમ વૃથા છે. લોહમાંથી સુવર્ણ કાઢવું અશક્ય છે. લોહને સુવર્ણ બનાવવા માટે અલૌકિક પારસમણિનો સ્પર્શ જોઈએ. એક નવો જ સંન્યાસી અને સાધુઓનો વર્ગ ઉપજાવવાની જરૂર છે. જે નિવૃત્તિમાર્ગ ખરો છે, તો ઉત્તમ મગજ અને હૃદયવાળા જગદ્ગિતૈષી હિન્દુનિવાસીઓએ જ્ઞાન ભક્તિ અને વૈરાગ્ય મૂર્તિ-રૂપ થઈ સર્વત્ર વિચરવું જોઈએ. આવા પરમહયાળુ મહાત્માઓ, જેમનો અવતાર પૃથ્વીને કૃતાર્થ કરવા માટે જ છે, એમના નામની પરંપરા અત્યારે સ્મરણમાં આવી અમારા હૃદયને પાવન કરી રહી છે—

“ યં પ્રવજન્તમ નુપેતમપેતકૃત્યં

દ્વૈપાયનો વિરહકાતર આજુહાવ ।

પુત્રેતિ તન્મયતયા તરવોમિનેદુ :

તં સર્વં ભૂતહૃદયં મુનિમાનતોઽસ્મિ ॥ ”

જેને કાંઈપણ કર્યો કરવા બાકી રહ્યાં ન હતાં, તથા જેને હજી ઉપ-નયનસંસ્કાર પણ થયો નહતો એવા શુકદેવજી વનમાં ચાલી નીકળ્યા, તે સમયે વિરહથી વિકલ્પ થયેલા એમના પિતા વેદવ્યાસ દ્વૈપાયન મુનિ એમણે એમની પાછળ દોડી “ હે, પુત્ર ! ” એમ ઉદ્દગાર કર્યો. તે વખતે આસ-પાસનાં વૃક્ષોએ, શુકદેવજીરૂપ હોઈ, ઉત્તર વાળ્યો ! એવા સર્વ ભૂત માત્રના હૃદયરૂપ શુકમુનિને હું પ્રણામ કરું છું.

\* કલિયુગમાં નિવૃત્તિમાર્ગ કેવું સ્વરૂપ ધારણ કરશે એ સખન્ધી શ્રી-મહાભાગવતમાં દક્ષ પ્રજાપતિના યજ્ઞને પ્રસંગે એક ભવિષ્યવાણી છે એવું અત્રે અમને સ્મરણ થાય છે. દક્ષ પ્રજાપતિના યજ્ઞમાંથી શિવને અપમાન

કર્મને કાઢી મૂકવામાં આવ્યા તે વખતે શિવના ગણ નન્દીશ્વરે કર્મમાર્ગી બ્રાહ્મણો કલિમાં કેવા થશે એ વિષે, અને તે સ્થાને બ્રાહ્મણોના અમરૂપી ભૂગુપ્તપિએ નિવૃત્તિમાર્ગી બાવાઓ કેવા થશે તે વિષે, પરસ્પર શાપરૂપ ઉદ્ધારો કાઢ્યા હતા.

### નન્દીશ્વરે દીધેલો શાપ.

“ વિષયસુખની લાલસાથી, કપટથી ભરેલા ધરસંસારમાં બંધાઈ રહેલો વેદનાં રાત્ર્યક વચનોથી બુદ્ધિહિન થયેલો જે દક્ષ કર્મો કર્યા કરેછે, તે, દેહને જ આત્મા માનનારી બુદ્ધિને લીધે આત્મસ્વરૂપને વિસરી ગયેલો પશુના સમાનદક્ષ સ્ત્રી ઉપર અત્યંત આસક્તિ રાખનારો થજો અને થોડા સમયમાં તેતું મુખ બોકડાતું થજો; કારણ કે એ દક્ષપ્રજાપતિ કર્મ કરવારૂપી અજ્ઞાનને જ્ઞાન માનનારો જડ છે. વળી જેઓ અત્રે શંકરનું અપમાન કરનારા આ દક્ષને અનુસરનારા હોય તેઓ પણ આ સંસારમાં જન્મ મરણ પામ્યા કરો. જેમાં પુષ્પની પેઠે મનને પ્રસન્ન કરનારા ધણા અર્થવાદો રહેલા છે, એવી વેદવાણીનાં મધના ગંધની પેઠે મનને મોહ કરનારાં ધણાં વાક્યથી મૂઢ મનવાળા, શંકરના દ્રેષી લોકો કર્મમાં જ આશક્ત રહેજો. સર્વ વસ્તુનું ભક્ષણ કરનારા, આજીવિકા માટે વિદ્યા, તપ અને વ્રતોને ધારણ કરનાર તથા ધન વિષે, દેહ વિષે અને ઇદ્રિયો વિષે, આનંદ માનનારા તે બ્રાહ્મણો આ જગતમાં યાત્રક થઈને ક્યાં કરજો. ”

### ભૂગુપ્તપિએ દીધેલો શાપ.

“ જેઓ શંકરના વ્રતને ધારણ કરે છે તથા જેઓ તેઓને અનુસરે છે, તેઓ પાખંડી તથા સારા શાસ્ત્રના શત્રુ હજો. વળી તેઓ પવિત્રતા વિનાના, મૂઢ બુદ્ધિવાળા, તથા જટા, ભસ્મ અને હાડકાને ધારણ કરનારા થજો, અને શિવની દીક્ષામાં પ્રવેશ કરજો કે જે દીક્ષામાં મદિરા તથા તાડી, દેવના જેવી પૂજાય છે. વળી, તમે વર્ણાશ્રમના આચારોનું રક્ષણ કરનારા મર્યાદારૂપ વેરની તથા બ્રાહ્મણોની નિંદા કરો છો. માટે પાખંડનો આગ્રમ કરનારા થજો. લોકોનું કલ્યાણ કરનારો સનાતન માર્ગ આ વેદ જ છે, જે માર્ગને પ્રાચીન ઋષિઓ અનુસરતા હતા, અને જે માર્ગ ભગવાને પ્રવર્તાવેલો છે. તે પરમ શુદ્ધ અને સત્યરૂપોનો સનાતન કાળનો જે વેદ, તેની તમે નિંદા કરો છો, માટે તમે પાખંડી માર્ગમાં જાઓ, કે જે માર્ગમાં બૂલ-પ્રેવનો રાજ તમારો દેવ છે. ”

ઉપરના એ ખંડો એક બીજા સાથે મેળવીને વાંચવાથી કર્મમાર્ગ અને નિવૃત્તિમાર્ગ બન્નેના ગુણ દોષ સમજાશે, અને તેમાંથી ચાલતા પ્રશ્નો સંબન્ધમાં, નિવૃત્તિમાર્ગે મૂળ ઉપજાવેલી અભેદબુદ્ધિ અને સાંકડા વેદોક્ત કર્મમાર્ગની ખામી અને વિશાળ જ્ઞાનમાર્ગની ઉચ્ચતા ધ્યાનમાં આવશે. તેજ સાથે, નિવૃત્તિ માર્ગ એની અધમ સ્થિતિમાં કેવું સ્વરૂપ ધારણ કરે છે તેપણ સમજાશે. દક્ષ ( દત્ત=કુશળ, કર્મ કાંડમાં કુશળ ) એ કર્મમાર્ગની મૂર્તિ છે, અને પરમહંસ શિવ એ કલ્યાણ માર્ગની મૂર્તિ છે. એ એ કરતા બોલકાતું મુખ-‘અન્ન’નું મુખ-એ પશુરૂપ ‘અન્ન’ કહેતાં માયા એનું રૂપ છે,

[ વસન્ત પોષ સંવત ૧૯૬૧ ]

૫૩.

## આપણા ધાર્મિક ઉદ્ધારનો માર્ગ.

( “ International Journal of Ethics ”-‘ઇન્ટરનેશનલ જર્નલ ઓફ એથિક્સ’ એ નામના પત્રમાં મિ. એ. ઈ. ટેલર નામે એક ગૃહસ્થે “ Mind and Nature ”-“ મનુષ્યહૃદય અને પ્રકૃતિ ”-એ નામનો એક લેખ લખ્યો છે. એમાં, પ્રકૃતિની મનુષ્યહૃદય ઉપર કેવી સ્પષ્ટ અસર થાય છે, પ્રકૃતિ મનુષ્ય સાથે કેવી વાતચિત કરી રહી છે, એ બતાવ્યું છે એ ગૃહસ્થ ત્યાં સુધી કહે છે કે જડ ગણાતી પ્રકૃતિ વસ્તુઃ ચેતન પદાર્થોના એક સમાજ રૂપ છે-જેમને દરેકને જ્ઞાનની અને ઇચ્છા-પ્રયત્નની શક્તિ છે:

“ Nature, too, if its independent existence is to be anything more than a mere word, must be in reality a society of percipient and conative subjects. Either this, or a mere assemblage of ‘ ideas in my head ’; there is no third possibility which can so much as be stated in intelligible language.”

“ Few of us can have gone through life without some experience of those special moods in which the aspects of external Nature are found to correspond marvellously with our own moral being. What-

ever pedants may say to the contrary, it is a certain fact that there are aspects of Nature which have an inexplicable sympathy with all that is purest, kindest and most strenuous in our own human nature. If you doubt it, try the effect a morning alone in a firewood in early summer, and you will find that Wordsworth's lines about the moral effects of an impulse from a vernal wood are no mere idle fancy. You may not, strictly speaking, learn any new proportion in the moral sciences from a morning spent with the Mother in one of these moods, but indisputably you come away with all that makes for goodness and truth in you strengthened by the encounter.....Now it is easy to dismiss facts like these as the effects of imagination; but the problem they present is not to be got rid of in any such summary way."

અને જણાવેલી પ્રકૃતિની (બાહ્ય પ્રકૃતિની) ચેતનતા આપણા શાસ્ત્રોમાં બહુ સ્પષ્ટ રીતે સ્વીકારાએલી છે: પ્રકૃતિના પ્રત્યેક પદાર્થોની 'અભિ-માની દેવતા' હોય છે એ વિચાર આપણા દેશમાં ભાગ્યે જ કોઇને અજાણ્યો હશે. પ્રકૃતિની મનુષ્યહૃદય ઉપર ગૂઢ અને અવર્ણ્ય અસર છે એ સિદ્ધાન્ત ઉપર, આપણાં શાસ્ત્રોમાં ઉપદેશોલી ધાર્મિક કેળવણીનો મોટો ભાગ રચાએલો છે. આ કારણથી જ શાસ્ત્રોમાં નદી-પર્વત-સમુદ્ર આદિ સ્થાને તીર્થો સ્થાપ્યાં છે, શરદ્ વસન્ત આદિ ઋતુચક્રની વ્યવસ્થા બાંધી છે, અને મનોહર રીતે મનુષ્યને પ્રકૃતિની સાથે નિકટ સંબંધમાં લાવે એવાં ઋતુ-પૂજનાદિક કલ્પ્યાં છે. અમને લાગે છે કે જ્યારથી આ દેશમાં, માત્ર બાહ્ય વિધિ રહીને, પ્રકૃતિ સાથે મનુષ્યહૃદયને જીવન્ત સંબંધ બંધ થયો, ત્યારથી આપણી ધાર્મિક અવનતિ શરૂ થઇ. હજી હજારો હિન્દુઓ બ-દશિકાશ્રમ-નર્મદાતટ-ગોદાવરી-પંચવટી આદિની યાત્રા કરે છે, આશ્વિન માસમાં નવરાત્રિ રૂપે જગદંબાનું યજન કરે છે, નવીન ધાન્ય દેવને ધરાવી પોતે જીમે છે, પૂર્ણ ચન્દ્રનું લલિત રીતે પૂજન કરે છે, કાર્તિકી પૂર્ણિમાએ યાત્રાએ જાય છે અને સારત્સંગમમાં ન્હાય છે, એને એ જ પ્રમાણે ત્રણે

ઋતુમાં બિન બિન રીતે પ્રકૃતિ દ્વારા પરમાત્માને પામવા ચત્ન કરે છે—  
જતાં એ સર્વ ચત્નો નિષ્ક્રિય જતાં લાગે છે. એમનું કારણ એટલું જ કે હવે  
એ જડ વિધિ થઈ રહ્યા છે: આપણા લોકો 'પ્રકૃતિ' એવો પદાર્થ જે ભાગ્યે  
સમજે છે, એની સમક્ષ મનુષ્યહૃદય ખુલ્લું મુકી એમાં પ્રકૃતિનો પવિત્ર  
અનિલ શી રીતે ભરવો એ તેઓ સર્વથા ભૂલી ગયા છે.

ઉપરના 'common-place'—તદ્દન સાધારણ—લાગતા અંગ્રેજી ઉ-  
તારાને દિગ્દર્શન માટે ઉપયોગમાં લેવામાં અમારો ઉદ્દેશ આટલો નમ્ર અ-  
ભિપ્રાય વાચક આગળ મૂકવાનો છે: તે એ કે અમારા ધારત્રા પ્રમાણે  
સાર્થના—સમાજ બ્રહ્મ—સમાજ આર્ય—સમાજ આદિ ધાર્મિક સુધારાની સંસ્થાઓ  
ખોટે માર્ગે ચત્ન કરે છે—મૂર્તિ પૂજા ખોટી છે, વ્રત—વ્રતીલાં ખોટાં છે. પુરાણો  
ખોટાં છે, બ્રાહ્મણો સ્વાર્થો હતા એમણે જ હિન્દુસ્તાન હુમાળ્યું છે છત્યાદિ  
વિચારોથી આપણો ધાર્મિક ઉદ્ધાર કદી પણ થવાનો નથી. આપણી પ્રા-  
ચીન ધર્મવ્યવસ્થા બહુ ઉત્તમ સિદ્ધાન્તો ઉપર રચાયેલી છે, એ વ્યવસ્થા  
માંધનાર ઋષિજનોને મનુષ્યની ધાર્મિકતા ખીલવવાના અસંખ્ય માર્ગો અ-  
નુભવથી પરિચિત હતા—એનો પૂરું લાભ લેવો એ આપણું કર્તવ્ય છે. બીજી  
કોઈ પ્રજાના પૂર્વજોએ એમનાં બાલકો માટે આટલી બધી ધર્મસમૃદ્ધિ મૂકી  
નથી, અને આપણે એ ધર્મસમૃદ્ધિનો લાભ લઈ ન જઈએ, એને નકામી  
મણી ફેંકી દઈએ તો આપણા જેવા કોઈ જ મૂર્ખ નહિ. આપણી પ્રાચીન  
સંપ્રદાયપ્રાપ્ત ધર્મવ્યવસ્થા છોડી ન દેતાં, ઉચ્ચ સંસ્કારો પ્રાપ્ત કરી એ વ્યવસ્થાનું  
પૂર્ણ રહસ્ય સમજીવું, અને એ વ્યવસ્થાની જીવંત અસર નીચે આવવું—એજ  
આપણા ધાર્મિક ઉદ્ધારનો ખરો માર્ગ લાગે છે.

[વસન્ત માસ ૧૯૫૮]

પપ.

## દેશાન્તરોની ધાર્મિક સ્થિતિ.

હાલના ઇટાલિની ધાર્મિક સ્થિતિ વિષે લખતાં, એક લેખક ઈંગ્લેન્ડના  
અને ઇટાલિનાં ગામડાના લોકોની ધાર્મિક સ્થિતિ નીચે પ્રમાણે સરખાવે છે:—

“With all allowance for a considerable minority who have rejected Christianity, there can be no doubt that by far the greater part of the Indian

people profess and practise the Catholic religion. The churches are numerous and generally well-attended.....There is something beautiful and touching in the unanimity of an Italian village in matters of religion. The English visitor may be moved to righteous envy when he observes the whole population flocking together to the house of God, and compares with this pleasant scene some village at home, where a great part of the population spends the Sunday morning in bed, and the rest of the day in the public-house or at the street-corner; where those who worship worship in hostile church or chapel; where most of those who worship in church think they have fulfilled the obligations of Sunday by listening to Matins, and where only a tiny minority offer the Lord's Service on the Lord's day."

તાત્પર્ય કે કૃત્થોલિક ઇટાલિના ગામડાંઓમાં લોકો જે ઉત્સાહથી દેવ-જામાં એકઠા થાય છે, અને આખા ગામડામાં ધર્મની જે એકતા હોય છે—એમાંનું પ્રોટેસ્ટન્ટ ઇંગ્લંડમાં કંઈ જ નોવામાં આવતું નથી: ઇંગ્લંડના ગામ-ડાંમાં જોશો તો રવિવારે સહવારે કેટલાક હજી તો પથારીમાં જ પડેલા હશે! બાકીનો દિવસ કલાલના ઘરમાં અથવા એવે જ બરાબર ટેકાણે ગા-ળતા હશે! કેટલાક એક સંપ્રદાયના દેવજામાં જશે તો બીજા બીજા સંપ્રદાયના દેવજામાં જશે, અને પ્રાર્થના—સંગીત સાંભળ્યું એટલે રવિવારનું કર્તવ્ય પૂરું થયું!

પારકાની અધાર્મિકતાથી પોતાની અધાર્મિકતાનો ખ્યાલ કરે એ હૃદય અલભમાં અલભ હોવું જોઈએ: એવા ઉપયોગને માટે અમે ઉપરનો ઉતારો આપ્યો નથી. અમે આમાંથી જે ઉપદેશ કાઢવા માગીએ છીએ તે એ છે કે (૧) ઇંગ્લંડમાં ક્રિશ્ચન ધર્મ બરાબર પળાય છે, અને આપણો દેશ જ અધાર્મિકતાથી ભરેલો છે એવા વિચારથી આપણા ધાર્મિક ઉદ્ધાર પરત્વે નિરાશ ન થતાં, એમાં જે જે સુધારા કરવા જોઈએ એ ઉત્સાહ પૂરેક કરવા જોઈએ; (૨) બીજી એક વાત એ સમજવામાં આવે છે કે સ્વતંત્ર-

વિચાર પ્રધાન ધર્મથી ધાર્મિક ઐક્યનો ભંગ થાય છે, અને વ્યવસ્થિતસંપ્રદાયસિદ્ધ ધર્મનું અનુસરણ આ ઐક્યનો અનુકૂલ છે: આ કૃથેલિક ધર્મનું પ્રોટેસ્ટન્ટ ધર્મથી ચઢતાપણું-માટે ધર્મની જડતા દૂર થાય એટલે અંશે વિચારને પ્રવેશ થવા દઇ, સામાન્ય લોકને માટે અસુક વ્યવસ્થિત ધર્મ રહે એ ઠીક છે;\* (૩) મનુષ્યહૃદય એવું વિશાળ ગંભીર અને એનકતાનું ભરેલું છે કે

“ The reality of the power of the Church of Rome is as remarkable with the cultivated classes as with the rougher, with the educated as well as ignorant, with those who have all worldly advantages no less than with those who have none. For poor and rich alike, their religion seems to be their greatest possession. True religion, however met, brings with it this equality before God. Among those of rank wealth and fashion, whether hereditary Catholics or newly won converts their faith enters into, and I think, governs their lives to a degree rare among Protestants.” ( Vol. VII. p. 249 ).

અર્થાત્ રોમન કેથોલિક ધર્મ ગરીબ અને તવંગર સર્વ ઉપર એક સરખી રીતે ખરી પ્રમળ ધાર્મિક અસર કરે છે,

રોમન કૃથેલિક ધર્મની આ ઉત્કૃષ્ટતા ઉપર ખાસ ભાર મૂકવાનું કારણ એટલુંજ કે રોમન કેથોલિક ધર્મ આપણા ધર્મ સાથે ઘણી આત્મતામાં સામ્ય ધરાવે છે અને આપણા ધર્મ જેવો જ ‘બહેમી’ મનાય છે, છતાં ‘બહેમી’ મનાતા ધર્મમાં ખડું ધાર્મિક બળ પ્રોટેસ્ટન્ટ જેવા શુષ્ક ધર્મ કરતાં વધારે હોય છે એ તરફ ધાર્મિક સુધારો કરવા ઇચ્છનાર જનોએ લક્ષ દેવા જેવું છે, એને સ્વાભાવિક રીતે વિકસવા દેતાં જ એમાંથી વિવિધ પ્રકારના ધાર્મિક ભાવો ઉદ્ભવી આવે છે, અને આ રીતે વિવિધ ધર્મપંથો અને સંપ્રદાયો જન્મ પામે છે. પણ એ સર્વ પંથ-સંપ્રદાયની પાછળ ધાર્મિક એકતા હોવી જોઇએ. આપણે ત્યાં આવા અનેક પંથો હોવા છતાં. આવી એકતા સંભા-

\* મિ. ચાર્લ્સ જૂથ જેવો એક પ્રોટેસ્ટન્ટ લેખક પણ લાંડનના ધર્મો સંબંધી એના એક નવા પુસ્તકમાં રોમન કેથોલિક ધર્મની કેટલીક ઉત્કૃષ્ટતા નીચે પ્રમાણે કહ્યું કરે છે:—



દન કરવી અશક્ય નથી. આપણો કેળવાએલો વર્ગ ઇતિહાસદષ્ટિએ જોશે તો આપણા સર્વ પંથો—જૈન અને બૌદ્ધ ધર્મસુદ્ધાં—મળી એક જ ધર્મ સરિ-રિતાનો પ્રવાહ બને છે. અને આપણો અભણ વર્ગ પણ “સર્વ દેવજનમસ્કારઃ કેશર્વ પ્રતિ ગચ્છતિ” એ સુવર્ણ રહસ્ય—‘બગવાન બધા એકના એક’ એ વાત સારી રીતે સમજે છે.)

[ વસન્ત માધ સંવત ૧૯૫૬ ]

૫૬.

### સેન્ટ્રલહિંદુ કૉલેજ—અનારસ.

“Man is by his constitution a religious animal,” *Burke*.

બોબો બક્ત ગાઇ ગયો છે કે—

“કોટડિયે નાણું કરી મર બેસે, ધર્મ વિના ધન તો શોભે નહિ,  
સોળે થણુગાર સજે મરની સુંદરી, પણ નાક વિના નારી શોભે નહિ.”

ખરું છે. ધર્મ એ મનુષ્યનું “નાક” છે, એ જ એની ઉત્તમોત્તમ શોભા છે, પણ જરા વિશેષ વિચાર કરી જોતાં જણ્યુશે કે ધર્મ માટે આ અતિ અઘ્ય કહેવું છે. એથી આગળ વધીને કહી શકાય કે ધર્મ એ મનુ-પ્યનું રુધિર છે, પ્રાણ છે, આત્મા છે, એનું આન્તરમાં આન્તર સ્વરૂપ અને તાત્ત્વિકમાં તાત્ત્વિક રહસ્ય તે ધર્મ છે. મનુષ્યનું મનુષ્યત્વ ધર્મથી અં-કાય છે એમ કહીએ તો પણ અતિશયોકિત નથી. “દીવાને તેલ જેટલું આવશ્યક છે.” તેટલી જ ધર્મભાવના મનુષ્યને આવશ્યક છે એ સત્ય છે. છતાં અર્વાચીન સમયમાં હિંદુસ્થાનની યુનિવર્સિટિઓ ધર્મહીન કેળવણી આપવાનો યત્ન કરે છે, પરંતુ એ યત્ન મનુષ્ય-સ્વભાવની અને એ દ્વારા પરમાત્માની યોજનાની વિરુદ્ધ હોઇ નિષ્ફળ થયાવિના રહેશે નહિ એ નિશ્ચિત છે. હાલમાં એક સંતોષની વાત એ થઈ છે કે આ ખામી તરફ મહાન વિચાર-કર્તાઓનું અને સરકારનું સવિશેષ લક્ષ ખેંચાયું છે, અને તે એટલે સુધી કે નૉથ-વેસ્ટર્ન પ્રોવિન્સીઝ ( વાયવ્ય પ્રાંત ) માં આ ખામી સરકાર તરફથી સ્પષ્ટ રીતે કલ્પલ કરવામાં આવી છે, અને એ પૂરી પાડવા માટે બનતી સગપડ કરી આપવામાં આવશે એમ ઉદાર દિલથી સરકારે જણાવ્યું કહેવાય છે. આ રીતે એ સ્થળે ધાર્મિક કેળવણીને સામાન્ય ઉત્તેજન મળશે

એ નક્કી થઇ ચૂક્યું છે. પણ આ ઉપરાંત વિશેષ આનન્દનું કારણ આપણને એ મળ્યું છે કે આપણા ધર્મમાં સૌથી પવિત્ર મનાતા સ્થાનમાં-કાશીમાં “સેન્ટ્રલ હિન્દુ કોલેજ” એ નામથી એક મહોટી કોલેજ સ્થાપવામાં આવનાર છે, જે હાલમાં અલ્હાબાદ યુનિવર્સિટીના અંગમાં પડશે, પણ જે જતે દિવસે, આખા હિન્દુસ્થાનમાં એની શાખાઓ સ્થપાઈ, એક સ્વતંત્ર યુનિવર્સિટી થઈ જશે એમ ધરાય છે.

આ કોલેજનો ઉદ્દેશ એવો છે કે પ્રાચીન અધ્યયનપદ્ધતિને વર્તમાન કાળને અનુકૂલ સ્વરૂપમાં ઉપયોગમાં લઈ, તેને અર્વાચીન શિક્ષણ સાથે જોડી, સર્વ જ્ઞાનના આધારભૂત ધાર્મિક જ્ઞાનને વિદ્યાર્થીઓના આત્મામાં સારી રીતે સોંપવું-જેથી લૌકિક જ્ઞાન તાર્કિક ઉદ્દેશરહિત કે સ્વાર્થી કે મૂલ વિનાના વૃક્ષ જેવું શુષ્ક ન થઈ પડતાં, ધર્મજ્ઞાનરૂપી અમૃતરસથી સિંચાઈ એકમત્વ કદપતરુ સમાન થઈ રહે. આ કોલેજની સ્થાપના માટે હિન્દુસ્થાને પરાપકારી અને ઉત્સાહી બાઈ એની એસન્ટનો આભાર માનવાનો છે. અને એનું સ્વરૂપ થણે બાળે એ બાઈને હાથે જ ધસડાશે, એટલે આ કોલેજ પણ પ્રાચીન અને અર્વાચીન પાશ્ચાત્ય અને અત્યંત કેટલાક ઉત્તમ ગુણોના સમઘાટરૂપ થશે એમ આશા રહે છે. વળી એ બાઈની મદદમાં સર રમેશચંદ્ર મિત્ર જેવા સલાહકાર છે એટલે અયોગ્ય ઉત્સાહમાં ખેંચાઈ જવાશે એમ સાધારણ રીતે કોઈએ પણ બહુ બય રાખવા જેવું નથી. તથાપિ અમને એટલી દિલગીરી છે કે આ યોજનાને જરિસ્ટ રાનડે અને ડૉક્ટર બાંઘરકર તરફથી અનુમોદન મળ્યું નથી. એ બે વિદ્વાનોની અને તેમાં વિશેષ કરીને મહાત્મા રાનડેની સલાહ આ કામમાં બહુ જ ઉપયોગી થઈ પડત; એટલું જ નહિ, પણ અમને પોતાને તો આ ઉપક્રમ એ મહાન પુરુષની સલાહ વિના જોઈએ તેવું સ્વરૂપ ધારણ કરશે કે નહિ એ વિષે કાંઈક શંકા રહે છે એમ ખુલા દિલથી કહ્યા વિના ચાલતું નથી.

પૃ. ૪૧૬ \* ત્યારે આ રીતે જોતાં તો મિ. ટાટાનો ઉપક્રમ માત્ર “શુભાર” ને સ્થાને જ ? ના. હિન્દુસ્થાન એટલું બધું કૃશ-ધનહીન-છે કે એનું “નાક” ધર્મ-પણ આ કૃશતાના કારણથી એને સંપૂર્ણ સૌન્દર્ય અર્પવા અસમર્થ છે, અને તેથી મિ. ટાટાનો યત્ન આ કૃશતા દૂર કરવા તરફ હોઈ “નાક” જેટલોજ સાર્યક છે. એટલા માટે એ ઉદાર દેશસેવાની સુદર્શન [ ૧૮૯૮ નવેમ્બરનાં અંક ] માં અમે પ્રશંસા કરી ગયા છીએ. એ પ્રશંસાને ‘શુભરાતી’ એ વિશેષ પ્રસિદ્ધિ આપી, તે જોઈ એના અધિપતિનો અમે ઉપકાર ખાનીએ છીએ.

તાન્ત્રી.

હાલમાં તુરત હિંદુ ધર્મના પ્રાચીન જ્ઞાન ભંડારમાંથી ઉત્કૃષ્ટ બોધદાયક વચનો કથાઓ અને પ્રસંગોનો સંગ્રહ કરી એક ગ્રંથાવલિ રચાવવામાં આવનાર છે એમ સંભળાય છે. આ વિશે અમારું એટલું કહેવું છે કે:—

(૧) આ ગ્રંથાવલિમાં સંસ્કૃત ભાષા ઉપરાંત આખા હિંદુસ્થાનમાં બહુધા સ્વીકારાએલી એવી ભાષાઓમાંથી—કર્ણીર તુલીદાસ આદિનાં—વચનોનો પણ સંગ્રહ કરવો જોઈએ જેથી ધાર્મિક જ્ઞાન સંસ્કૃતમાં જ હોય શકે એવી અન્ધ શ્રદ્ધા દૂર થાય તથા માત્ર મુખપાઠ કરવાને બદલે વસ્તુનો હૃદયમાં સાક્ષાત્કાર કરવા તરફ વિદ્યાર્થીઓનું વિશેષ વલણ થાય. અને તો જેમ સંસ્કૃતનો અભ્યાસ કરાવાય તેમ પાલીનો પણ સાથે જ કરાવાય તો ઠીક; તેમ ન બની શકે તો પાલીનું સંસ્કૃતમાં સ્વરૂપાન્તર કરી એ ભાષામાં પ્રતિપાદિત ઉપદેશોનો પણ વિદ્યાર્થીઓને લાભ આપવો જોઈએ.

(૨) બૌદ્ધ અને જૈન ધર્મનો પણ વિશાળ હૃદયથી આ યોજનામાં સમાવેશ કરવો ઘટે છે. કારણ કે એ ધર્મોનો ઉપદેશ મૂલમાં \*બ્રાહ્મધર્મને અંગે જ થયો હતો. અને તે તે સમયમાં પ્રવર્તમાન અનેક પ્રકારના કચ્છરને બ્રાહ્મધર્મના પ્રવાહમાંથી દૂર કરવાને એ ધર્મો શક્તિમાન થયા છે.

(૩) આ ધાર્મિક ઉપદેશ શાસ્ત્રોઓ પાસે જ અપાવવાનો વિચાર હોય તો એ ભૂલ છે. ધાર્મિક બોધ સખળ અને સર્જન કરવાનું સાધારણ નિયમ તરીકે એક જ સાધન છે અને તે એ કે જેણે સારી વિદ્યતા તથા સાધુતા—( ઉભય આવશ્યક છે )—સંપાદન કરી છે એવા વિશાળ આત્માના સંન્યાસીઓ તથા જૈન બ્રહ્મજીઓ પાસે ઉપદેશ અપાવવો. આવા પુરુષો ન મળી શકે તો પછી ઉચ્ચ કેળવણીવાળા વાનપ્રસ્થાશ્રમી વિદ્વાનોને હાથે કામ લેવું. સંન્યાસ અને વાનપ્રસ્થ આશ્રમ ઉપર અમારો ભાર એટલા માટે છે કે લાંબા ધાર્મિક અનુભવ વિના, તથા એ સાથે આવતી શાંતિ વિના, તથા અસાધારણ ત્યાગ વિના, ધાર્મિક ઉપદેશમાં વિશુદ્ધિ તથા ગળ આવતાં નથી; તેમ જ, ધર્મના વિષયમાં કલહપ્રિયતા પણ ઘણું કરી પરમાત્માનું ધામ સમીપ આવ્યા વિના નહીં થતી નથી.

(૪) છેવટે, અમારે એટલું કહેવું જોઈએ કે આ ગ્રંથાવલિ તથા ધાર્મિક કેળવણીની સર્વ વ્યવસ્થા બહુ વિશાળ હૃદયથી અને દીર્ઘ દૃષ્ટિથી

---

\* હિંદુ ધર્મ માટે અમારો આ શબ્દ છે ( જુવો મુદર્શન ૧૮૯૮. )  
‘બ્રહ્મો’ ધર્મને બ્રાહ્મધર્મ કહેવડાવવાનો જરા પણ હક નથી. ઉપનિષદોનો જોડો અભ્યાસ ન થએલો તેવે વખતે આ ભૂલ થએલી જણાય છે.

ત્રી જોષએ. નહિ તો, જુદા જુદા ધર્મ વચ્ચે અનિષ્ટ વિરોધ થશે, તથા શિક્ષણે હમણાં જ સ્વતંત્રતા પામેલી ભરતખંડની યુદ્ધિને પુનઃ અયોગ્ય પ્રાસરણમાં પડેલાવાશે એ અસંભવિત નથી. આપણા દેશમાં પાછળના જોગના અન્ધકારને લીધે અનેક આચારવિચારો, જેને ધર્મના તાર્ત્વિક સ્વરૂપ તથા બહુ ભેદા દેવા નથી અને જેમાં મનુષ્ય યુદ્ધિએ અને આપણા સામાજિકારોએ પણ અનેક મતભેદ દર્શાવ્યા છે, તેને ધર્મનું ધણીકવાર આગ્રહ કર્વક તત્ત્વ માનવામાં આવે છે પરંતુ તેવા અંશોને જે આ કૉલેજ ધર્મની જાવણીમાં પ્રવેશ કરવા દેશે તો તેથી અત્યંત હાનિ થવાનો સંભવ છે. એમ અમારું માનવું છે.

આપણા કેટલાક વિદ્વાન્ દેશહિતૈષીઓ પણ નીતિ અને ધર્મની કેળવણી શાળામાં નહિ પણ ગૃહમાં જ આપી શકાય એમ મત દર્શાવે છે તે કાંઈક આવા જ બચથી હોવું જોઈએ. મિ. જસ્ટિસ રાનડેએ એલેક્ઝાન્ડ્રા મર્વેન્ડૂલમાં હમણાં જ આ મત ઉપર ભાર મૂક્યો છે, તથા શાળામાં ધાર્મિક શિક્ષણ આપવા વિરુદ્ધ કેટલાક વિચારો દર્શાવેલા પ્રતીત થાય છે; પરંતુ તેમાં પણ ઉપરના બચની દૃષ્ટિએ જ એમનું એમ કહેવું થયું હશે એમ અનુમાન કરવું ઘટે છે. સ્ત્રીકેળવણી નીતિ સુધારવાના સાધનમાંનું એક મુખ્ય સાધન છે કરતાં આગળ જઈ, ધાર્મિક કેળવણી સર્વથા નિરર્થક છે એમ પ્રતિપાદન કરવાનો એમનો અભિપ્રાય હોય એમ માનવાને કારણ નથી. કેમકે આજની ત્રણેક વર્ષ ઉપર વિદ્વસન કૉલેજમાં એક પ્રસંગે બોલતાં એ વેદાને જ આપણા કૉલેજ-વિદ્યાર્થીઓના ધર્મ પ્રતિ અનાદર સંબંધે બહુ શોક દર્શાવ્યો હતો, તથા ધર્મનો અભ્યાસ સ્થૂળ દૃષ્ટિએ ગમે તેવો નિરર્થક ત્રાગે પણ સૂક્ષ્મ વિચાર કરતાં એનું બહુ જ પ્રયોજન છે એમ સ્પષ્ટતાથી જણાવ્યું હતું. આ સર્વ જોતાં આ પ્રસંગે એ મહાત્માનું તાત્પર્ય ધાર્મિક કેળવણીરૂપી સાધ્ય વિરુદ્ધ નહિ પણ એના સાધનવિરુદ્ધ હતું એમ કલ્પવું ગાય છે.

ત્યારે જે ધાર્મિક કેળવણી અપાય એ સર્વાનુમતે ઇષ્ટ છે તો પછી એ શાળામાં આપવી કે ગૃહમાં એ બીજો પ્રશ્ન છે. ગૃહમાં ધાર્મિક-શિક્ષણ આપવું જ જોઈએ એ નિઃસંશય છે કેમકે ગૃહનો આ વિષયમાં એવો અનેકદેશી સંબંધ છે કે જેટલી અસર એ કરી શકે છે એનો દર્શાવ પણ પ્રાણા કરી શકે એમ નથી; અને આ જોતાં, ઉચ્ચતાં બાળકોને ગૃહમાં રૂમ શિક્ષણ વિના રહેવા દઈ શાળાની ખામી કાઢનાર માખાપોનો થોડો ભય નથી પરંતુ એક તરફથી ગૃહકેળવણીની આવશ્યકતા સ્વીકારી, તથા

સામાજિક ને ધાર્મિક શિક્ષણ અપાય એમાં પૂર્વોક્ત બચ રહે છે એનું સ્મરણ રાખી, તથા કવિતા અને ધર્મ શીખવ્યાં શીખવાતાં નથી એ વાત પણ કેટલેક અંશે સત્ય છે એટલું કબજા કરી, અમારે એટલું ઊમેરવું જોઈએ કે આ સાથે જ બીજી તરફથી શાળા-કેળવણીની તર્ફણમાં નીચેના વિચારો ધ્યાનમાં લેવાના છે, જે એ કેળવણીની સર્વથા વિરુદ્ધ મત ધરાવનારા વિદ્વાનો પ્રતિ અત્યન્ત માનપુરઃસર અને અત્રે મૂકીએ છીએ.

એક તો ગૃહમાં ધર્મ એના સમસ્ત બંધાએલા સ્વરૂપમાં જ દૃષ્ટિ આગળ રહુ છે. પરંતુ એના કારણસ્વરૂપાદિનો વિચાર કરવાને ગૃહમાં સાધારણ રીતે અવકાશ રહેતો નથી, અને તેથી ધણીકવાર ધર્મને અકારણ માની બાલકો એ તરફ ઉપેક્ષાદૃષ્ટિએ જુવે છે. ગૃહકેળવણીની આ બામી પૂરી પાડવા માટે શાળાની જરૂર છે.

બીજું, જ્યારે ઇંગ્લંડ જેવા દેશમાં પણ આ પ્રકારની કેળવણી માટે કેવળ ગૃહ ઉપર આધાર રાખવામાં આવતો નથી, તો પછી હિંદુસ્થાનને માટે અપવાદ શા માટે હોવો જોઈએ ? હિંદુસ્થાનમાં પરસ્પર વિરોધી અનેક ધર્મો છે એ ખરી વાત છે. પણ અમને લાગે છે કે વિરોધ શમાવવાનો એક માર્ગ જ આ છે કે ઉચ્ચ પ્રકારની-ધર્મના સામાન્ય સ્વરૂપની-વિધાર્થીઓને કેળવણી આપવી; જેથી પરસ્પર માનભરી દૃષ્ટિએ-ધર્મના વિષયમાં બેદરકારીથી નહિ પણ માનભરી દૃષ્ટિએ-તેઓ જોતાં શીખે.

ત્રીજું પાઠશાળામાં લૌકિક શિક્ષણની સાથે સાથે ધાર્મિક શિક્ષણ આપવાથી લાભ એ છે કે ધર્મ અને લૌકિકજ્ઞાન પરસ્પર સંબંધમાં આવી, પરસ્પર ધસાઈ યોગ્ય સમન્વય પામે છે.

વળી, આ ધાર્મિક કેળવણીની બાબતમાં હિંદુસ્થાનનિવાસી બંધી કુલોમાં અમને હિંદુઓ જ સૌથી વધારે કમનસીબ લાગે છે. કારણ કે અંગ્રેજોને માટે સ્વધર્મ શિક્ષણ પુરઃસર લૌકિક શિક્ષણ આપનારી અત્રે અનેક કૌલેજો છે અને મુસલમાનો માટે પણ સર સૈયદ અહમદના ભગીરથ પ્રયત્નને પરિણામે અલિગઢ પાઠશાળા સ્થપાઈ છે. જેમાં ધાર્મિક શિક્ષણ માટે સ્પષ્ટ યોજના છે અને એ પાઠશાળાનો વિસ્તાર કરવા હજી પ્રયત્ન જારી છે. ખરું છે કે પારસીઓ માટે આમાંનું કાંઈ નથી. પણ પારસીઓની સંખ્યા બહુ થોડી છે, અને જો કે હાલમાં એમને ધાર્મિક કેળવણી મળવા માટે પાઠશાળાઓમાં જોડાવણુ નથી, તો પણ જરૂર દિવસે એ સંબંધી કાંઈક વિચાર થવા વિના રહેશે નહિ; કારણ કે એ ઉત્સાહી કામ છે, અને

એકવાર એ બાબત એમના લક્ષમાં ચોટી તો પછી એ ખામી દૂર કરવામાં જરા પણ વિલંબ થશે નહિ એ નિઃસંશય છે.

ત્યારે હુંકામાં આ કોલેજ સંબંધે અમારો નવ્ર અભિપ્રાય એવો છે કે હિંદુસ્થાનના ખરા ઉદ્ધારનો મંત્ર આ રૂપે દૃષ્ટિગ્રાસ્ય થયો છે, પણ તે ચોચ વિધિ પુરઃસર પ્રયોજવામાં આવે તો જ. સારી રીતે થતાં એનાથી જેટલો લાભ ધારવામાં આવે છે તેટલું જ ખરાબ રીતે થતાં નુકસાન થવા સંભવ છે. નુકસાન ન થતાં લાભ થાય એનો આધાર આ યગ્નના ઋત્વિજોના ઉપર છે. સર્વનો આધાર હિંદુસ્થાનના અદૃષ્ટ ઉપર છે.\*

[ સુદર્શન, જૂન ૧૮૯૯ ]

૫૭.

## ધર્મ-શિક્ષણ.

આપણી વર્તમાન કેળવણીમાં ધર્મ શિક્ષણની ખામી છે એવી ફરિયાદ આજકાલ ચારે તરફથી સંભળાય છે. પણ એ ફરિયાદ ટાળવાના માર્ગ બહુ સહેલા નથી. આપણા પરધર્મી રાજ્યકર્તાઓએ ધર્મતાટસ્થ્યનું વ્રત લીધું છે એટલે તેઓ તરફથી સરકારી શાળામાં ધર્મશિક્ષણ દાખલ કરી શકાય એમ નથી. દેશી રાજ્યમાં એ દાખલ કરી શકાય—પણ અનેકધર્મી વિદ્યાર્થીઓની શાળામાં માત્ર સામાન્ય ધર્મનાં મૂળ તત્ત્વોનું તારણ કે ઐતિહાસિક નિરૂપણ તે ઉપરાંત અધિક સાધ્ય નથી—અને તેમાં પણ કોઈ ધર્મવાળાઓની લેશ પણ લાગણી ન દુઃખાય એવી સંભાળ લઇ કામ કરવું અતિ કઠિન છે. પણ ખરી ધાર્મિક પ્રગતિ માટે આટલું શિક્ષણ બસ નથી. સર્વ ધર્મનાં સામાન્ય તત્ત્વો જેવાં એ ધાર્મિક ઉદારતા સંપાદન કરવા માટે સાફ છે—પણ એમ કરનારની વાસ્તવિક સ્થિતિ પગથી પિનાના વિશ્વાળ મેદાનમાં ચો તરફ નજર નાંખતાં ઉભેલા મનુષ્યના જેવી છે; ધાર્મિક

\* આમાં અમે નવીન શું કહ્યું? એટલું જ કે આ અસાધારણ બા-રીકીનો પ્રસંગ છે, અને આથી કેવળ લાભ માની જેઓ આનંદમાં આવી જતા હોય તેમને એની સાથે જ જેડાએલો અસાધારણ જોખમ ઉપર લક્ષ રાખવા બિન'તિ છે. સામાન્ય રીતે તો અમે આ ઉપક્રમને સ્તુત્ય માનીએ છીએ જ. અમારૂં કહેવું કદાચ કેટલાકને મન્દસ્તુતિ જેવું લાગશે. મન્દસ્તુતિ તો છે જ, પરંતુ અમારી દૃષ્ટિએ એ જ સત્ય અને ન્યાય દીસે છે એટલે

પ્રયાણ કરવા માટે તો અમુક ધોરી પન્થનો સ્વીકાર કરવાની જરૂર છે. તમે પૂછશો કે વર્તમાન સમયમાં વળી “પન્થ” કેવા ? આનો ઉત્તર હું એટલો જ આપીશ કે દરેક જણ પોતપોતાની ખાનગી ગલી કાઢે તે કરતાં “ધોરી પન્થ” આલ્યો જય એ પરમાર્થને પ્રાપ્ત કરવાનો વધારે સહેલો અને સહીસલામત માર્ગ છે. પવન ખડક સામે વાતો હોય તો એવા પવનમાં પણ આપણી હોડી નાંખી એને ખડક સાથે અથડાવા દેવી એમ માઈ કહેવું નથી. પણ યાત્રવલ્ક્ય—વ્યાસ—શુક—નારદ—મહાવીર—બુદ્ધ—શંકર રામાનુજ—વલ્લભ આદિ આપણી પ્રસિદ્ધ પ્રાચીન નાવિકોને આપણી નૌકા સોંપીએ તો ખડકનો જરા પણ ભય નથી. તેઓ કુશળ નાવીકો છે. ભવ-સાગરમાંથી અસંખ્ય જીવો એમણે તાર્યા છે, અને આપણને પણ તારવા સમર્થ છે. પણ તેમ થવા માટે આપણી એઓના સામર્થ્યમાં દૃઢ શ્રદ્ધા જોઈએ. આપણી શાળાઓના શિક્ષણમાં આ મહાત્માઓ સાથે આપણું કાંઈક જોળ-ખાણ કરાવવામાં આવે છે—પણ એ શિક્ષણ કેવળ ભુદ્ધિની ભૂમિકામાં હોઈ એ થકી સમર્પણનો ભાવ આપણામાં પ્રેરવામાં આવતો નથી. પણ જેમ પ્રભુને આત્મા નિવેદન કર્યા વિના પ્રભુની મીઠાશનો અનુભવ થતો નથી તેમ ઉપર કહેલા નાવીકોને આપણે કર સોંપ્યા વિના તેઓમાં આપણને ઉદ્ધારવાનું કેવું બળ છે એ સમજતું નથી.

આ જાતનું સમર્પણ ઉત્પન્ન કરવા માટે તેઓના અન્યાત્માનું આપણને અહરહઃ પરિશીલન જોઈએ. એ પરિશીલન કરાવવા માટે ખાસ ધાર્મિક શાળાઓ જોઈએ. શાળાઓ તે કેવળ બાળકોને માટે જ નહિ પણ યુવાન અને વૃદ્ધ જનોને માટે પણ જોઈએ, કારણ કે પ્રભુના જ્ઞાનમાં સૌ બાળક જ છીએ. એના ઉપદેશો પુરુષો તે માસક પગારની દૃષ્ટિવાળા શિક્ષકો કે

તે કલ્પા વિના ચાલતું નથી. પ્રકૃત વિષયની અમારી પ્રશંસા કાંઈક મન્દ છે એટલા ઉપરથી અમારો બ્રાહ્મધર્મ પ્રતિ ઉત્સાહ પણ મન્દ છે એમ અનુમાન કરનારને અમારો એટલો જ ઉત્તર છે કે અમને અમારા (બ્રાહ્મ) ધર્મ ઉપર અભ્યન્ત-અમાઈ હૃદય ધારણ કરી શકે તેટલો-ભાવ છે, બ્રાહ્મણધર્મનો પુનરુદ્ધાર જેવા અમારા બન્ધુઓને જોટલી ઉત્સુકતા હશે તેટલી જ અમને પણ છે. પરંતુ ઉત્સાહના પૂરમાં તથાઈ ખડક ઉપર અથડાવા અમે રાજ નથી. માત્ર ખડકોનું અસ્તિત્વ સ્વીકારી એ સ્વીકારાનુસાર વર્તન રાખવાથી જ શ્રેય છે એટલું સચવવાથી ઉત્સાહની મન્દતા જણાતી હોય તો તે અપવાદ સહન કરવા અમે તૈયાર છીએ.

તંત્રી.

ધન સત્તા આદિની એપણાઓથી ભરેલા અર્ધસંસ્કારી આચાર્યો નહિ; પણ સાદું જીવન ગાળતા, અને પ્રતિદિન પોતાનો ધાર્મિક અનુભવ વધારે ઉચ્ચ ગંભીર અને વિશાળ કરતા જતા-એવા પરોપકારી વિદ્વાન સંજ્ઞાનો જોઈએ.

તમે વાજખી પ્રશ્ન કરી શકશો કે-આપણી વર્તમાન અધોગતિની અવસ્થામાં આવા સાધુ પુરુષો ક્યાંથી લાવવા? આનો ઉત્તર હું એટલો જ આપીશ કે એ જ શાળાઓમાંથી એવા પુરુષો નીકળશે; વર્તમાનના વિદ્યાર્થીઓ એ જ ભવિષ્યના ખરા ગુરુઓ બનશે. અને મારા ઉત્તરમાં અન્યોન્યાશ્રય દોષ ભાસતો હોય તો તે સહી લેજો કારણ કે જગતનો સમજો વ્યવહાર અન્યોન્યાશ્રયથી જ વિરહ છે. એક વખત ગમે તે પદાર્થને ઓળખી પાળી જાણુ ખેડો, પછી એ જાણુમાંથી લોડું નીકળશે તેની કોદાળી બનાવીશું, અને એ કોદાળીથી વિશેષ જાણુ ખોદીશું. કાંઈ પણ કાર્ય શરૂ કરતી વખતે, એ ઉત્તમ રીતે થાય તો જ શરૂ કરવું એવો આશ્રય લઈને ખેસીએ તો એક પણ સાદું કામ થઈ શકે નહિ, જે સાધનો મળી શકે તેના ઉપયોગ કરીને, પણ ઉચ્ચ ભાવના રાખીને શરૂઆત કરીએ તો આજનું સાધ્ય તે કાલનું સાધન બને, અને દિન પર દિન સાધન અને સાધ્ય ઉભયનો ઉત્તરોત્તર સુધારો થતો જાય. માટે આપણા ધર્મનો અને તે સાથે આપણા દેશનો ઉદય ઇચ્છનાર દરેક જનને અમારી નમ્ર વિનંતિ છે કે ધર્મ શિક્ષણ માટે-વૃથા ચર્ચામાં કાળ ન ગાળતાં-યોગ્ય ખાનગી શાળાઓ ( દિવસમાં માત્ર એક કલાક ઉપદેશ આપે તો ખસ એવી શાળાઓ ) સ્થાપો. અને એના નિભાવ માટે ઉદાર શ્રીમન્તોની તેમજ આપણાં લાખોની ઉપજ-વાળાં ધર્માદારસ્થાનો-જેના દ્રવ્ય ઉપર આપણો જ હક્ક છે-તેની મદદ લો.

પણ એકલી શાળાઓથી જ આપણી ધાર્મિક સ્થિતિ સુધરી જશે. એમ આશા રાખશો નહિ. ગૃહ જેવી ધાર્મિક શિક્ષણની ખીજ શાળા નથી. બાહ્ય શાળાઓમાં પુસ્તકદ્વારા જે શિક્ષણ મળે છે તે ગૃહમાં જીવનદ્વારા મળે છે; પુસ્તકો જે ખુલાસા નહિ કરી શક્યાં હોય તે ગૃહજીવન કરશે. પ્રભુ કરુણામય છતાં મનુષ્યને શિર દુઃખ કેમ નાંખતો હશે, અગર તો પ્રભુના દુઃખ નાંખ્યા છતાં ભક્ત પ્રભુને કેમ વળગતો જતો હશે-ધૃત્યાદિ શંકાઓનું સમાધાન જે ઉત્તમ તાર્કિકો નહિ કરી શક્યા હોય તે.-આળકને ઓસડ પાતી કે વાંક માટે મારીને રેાતી માતા, અને માર ખાધા છતાં માતાને વળગવા જતું અને એના જ ખોળામાં જતું અને એના જ ખોળામાં રોષને સહી જતું આળક, દર્શન માત્રથી કરી દેશે. વળી બાહ્ય વ્યવહારના જગતમાં પણ જે



જીવન પડદા અને પીછેઠાથી ઢંકાએલું રહે છે તે તે ગૃહમાં ખુલ્લું—કાંઈપણ ચંકા કે ભય રહિત, સ્વરૂપમાં—દેખાય છે, અને યોગીઓ અન્તર્મુખ થઈ શક્તિઓનું જે પર્યાલોચન કરે છે ગૃહમાં એક બાળક પણ સહજ રીતે હરતાં ફરતાં રમતાં જમતાં કરી લે છે. માટે ગૃહજીવન પ્રભુ વિનાનું ન રાખેા પ્રકૃતિમાં પ્રભુનો નિવાસ ન હોય તો પ્રકૃતિ કેવી શન્ય અને અર્થરહિત છિન્ન-ભિન્ન અને ગાંડી—બની જાય ! તેમ ગૃહમાં પણ પ્રભુના વાસ વિના શન્યતા અને વ્યર્થતાજ આવે, દેખીતી સમૃદ્ધિ અને જહોજલાલી પણ અન્તરમાં દારિદ્ર્ય અને જાંખપ વિના અન્ય ન હોય. લક્ષ્મી અને સત્તાથી ઝગમગતાં દિલ્હી રોમ અને ધરાન જેવાં મહારાજ્યો એમાંથી પ્રભુનો વાસ ઉડી ગયો તેની સાથે—ધૂળમેળાં થઈ ગયાં, તો આપણું ન્હાનું સરખું ઘર—ખોરડું તે શા હિસાબમાં ? માટે આપણા ગૃહજીવનમાં જે નાસ્તિકતા અને પ્રમાદ આવ્યાં છે તેને એકદમ દૂર કરો.

આ ધાર્મિક કેળવણી પ્રાપ્ત કરવાની અને કરાવવાની મુખ્ય દરજ નવું શિક્ષણ પામેલા ( ઍડ્યુએટ ) વર્ગની છે. એ વર્ગને ચોડાક ભાગ જેને કાંઈ પણ ધાર્મિક ભૂખ હોય છે તે “ સમાજ ” કે થિયોસોફિ તરફ વળે છે. અને જે કે ધર્મરહિત જીવન ગાળવા કરતાં આ વલણ ધણે દરજજે સાફ છે, તથાપિ એટલું તો કહેવું જોઈએ કે થિયોસોફિ એ ધર્મ નથી પણ ધર્મનું પ્રકાશ એક દૃષ્ટિબિન્દુ છે; અને “ સમાજ ” નો ધર્મ તે જીવન નિભાવે એવો ધૌણિક ખોરાક નથી. પણ માત્ર કંઈ બીજો કરે એવું પાતળું પાણી છે—બીજું કંઈક લઈએ તો ચામડીની અને પંચમહાભૂતના જીવન્ત દેહની વચ્ચે જોઈલો ફેર છે તેટલો “ સમાજ ” ના ધર્મની અને સનાતન ધર્મની વચ્ચે છે, માટે અમારા ઍડ્યુએટ બંધુઓને અમારી વિનંતિ શુદ્ધ સનાતન ધર્મને જીવનમાં જિતારી એના રસ અને એના બળને અનુભવ કરવાની છે. પામરમાં પામર દેખાતો અભણ ખેડૂત કે પોતાની ધાર્મિક દરજ વીસરી અ. ધોગતિ પામેલો ગામડાનો બ્રાહ્મણ સર્વ અમારા બંધુઓ છે—છતાં અમે ઍડ્યુએટોને આ કાર્ય માટે અમારા ખાસ બંધુઓ માની વિનંતી કરીએ છીએ. તેનું કારણ એ કે એ વર્ગથી જ સનાતન ધર્મનો ખરેખરો ઉદ્ધાર થઈ શકશે એમ અમારું માનવું છે. જગતનું વર્તમાન જીવન તેઓ જ જાણે છે, અને સનાતન ધર્મને અજ્ઞાનના કૂપમાંથી કાઢી કયાં મૂકવો એનું ખરું સ્થાન તેઓ જ સમજે છે. પણ ઍડ્યુએટ વર્ગનું આમ ગૌરવ કરવામાં અમે તેઓની વર્તમાન સ્થિતિ વીસરીશું નહિ. બર્ક-એકન કે કેમિસ્ટ્રિ-એલજીબ્રાના અધ્યયનથી, બધેકે ટેનિસન વડંઝવથેના ધાર્મિક ચિન્તનથી પણ, પુરોક્ત કાર્ય

કરવાનો અધિકાર પ્રાપ્ત થતો નથી, થવાનો નથી. પશ્ચિમની પ્રબળ પ્રભુઓનું ધાર્મિક જીવન શૈનાથી પોષાય છે. એ વિચારશો તો જણાશે કે આપણી યુનિવર્સિટીમાં શિક્ષણ અપાય છે તેવું શિક્ષણ પશ્ચિમની પ્રભુમાં વ્યાવહારિક જીવનમાંજ ઉપયોગમાં લેવાય છે-જે કે ત્યાં પણ વ્યવહારમાં જોઈતું નૈતિક અને ધાર્મિક બળ તો અન્યત્રથી જ આવે છે. ટેનિસન વર્ડઝવર્થ આદિનાં ધાર્મિક ચિન્તનો પણ જોટલે અંશે એ પ્રભુની પ્રાચીન ધાર્મિક ભાવના ઉપર અધિક પ્રકાશ પાડે છે તેટલે જ અંશે એ ઉપયોગી થાય છે. અર્થાત્, બાઇબલ ઉપરના ઉપદેશો, તથા જીસસ એ મનુષ્યજાતિને ઉદ્ધારનાર સાક્ષાત્ પ્રભુ છે એવો નિઃશંક વિશ્વાસ-એ જ એ પ્રભુઓની નૈતિક અને ધાર્મિક બળ પુરનાર શક્તિઓ છે તે જ પ્રભાણે આપણા ઐડ્યુએટો પણ જ્યારે આપણા પ્રાચીન ગ્રંથો લઈ, તે ઉપર અન્તરનાં તેજ અને ઉત્સાહથી ભર્યાં વ્યાખ્યાનો આપશે, અને કૃષ્ણ<sup>x</sup> એ સાક્ષાત્ પરમાત્મા છે એમ એમનાં હૃદયો સાચી શ્રદ્ધા ધરશે-ત્યારેજ આપણા દેશનો ધાર્મિક ઉદ્ધાર કરવાનું બળ એમનામાં આવશે.

(વસન્ત કાલગુન ૧૯૬૬)

x કૃષ્ણ પરમાત્મા છે એમ કહેવામાં, રામ કે શીવ, જગદેવો કે મહાવીર કોઈનો નીચે અમને વિવક્ષિત નથી: “કૃષ્ણ” એ તો અમે માત્ર ઉદાહરણરૂપ નામ લીધું છે; તાત્પર્ય કહેવાનું એ છે કે જે નામ ઉપર તમારું હૃદય સાચા ભાવથી લાગે તે નામને તમારા જીવનનો મન્ત્ર કરી જપો અને જપાવો. જે નામનો અવલમ્બ કરશો તે સર્વ વ્યાપક હોય અન્ય સર્વ નામો પોતામાં સમાવી લેશે.

## આનન્દશંકરબાપુભાઈ દ્રુવ કૃત બીજા પુસ્તકો.

ત્રીભાષ્ય—બ્રહ્મસૂત્ર ઉપર શ્રીરામાનુજાચાર્યે કરેલા ભાષ્યનું					
ગુજરાતી ભાષાન્તર.	...	...	...	...	૧૦—૦
નીતિશિક્ષણ—	...	...	...	...	૧—૦
હિન્દુધર્મની બાળપોથી—	...	...	...	...	૦—૧૪

### વેદાન્તના બીજા ઉપયોગી પુસ્તકો.

એકાદશોપનિષદ—જેમાં ૧૧ ઉપનિષદ મુજબશ્લોક સાથે ભાષાન્તર					
તથા બાકીના સાર રૂપે આપેલા છે. છપાય છે....					૬—૦
જીવન મુક્તિવિવેક—ગુજરાતી ભાષાન્તર સહિત	...	...	...	...	૨—૦
પંચદશી—ગુજરાતી ભાષાન્તર. ઇચ્છારામ. સ. દેસાઈ.	...	...	...	...	૬—૮
પંચદશી—ગુજરાતી ભાષાન્તર. શાસ્ત્રી હાથીભાઈકૃત.	...	...	...	...	૫—૦
પંચદશી—ગુજરાતી ભાષાન્તર. ભદ્ર પુન્યલાલ સોમેશ્વર.	...	...	...	...	૨—૮
પંચદશી—મુળ-સહિત. ગુ. ભાષાન્તર મણીલાલ નજૂભાઈકૃત.	...	...	...	...	૨—૪
પંચીકરણ—ગુજરાતી ભાષાન્તર.	...	...	...	...	૩—૦
બ્રહ્મસૂત્ર-(શંકરભાષ્યાનુવાદ)—જે ભાગમાં કર્તા કમળાશંકર					
ત્રીવેદીકૃત સંપૂર્ણ અપુર્વ ગ્રંથ છે.	...	...	...	...	૧૧—૦
બ્રહ્મસૂત્ર—ગુજરાતી ભાષાન્તર. શાસ્ત્રી છોટાલાલ ચંદ્રશંકર...					૬—૦
બ્રહ્મસૂત્ર-(વેદાન્ત દર્શન)—ગુ. ભાષાન્તર નથુરામ શર્માકૃત...					૪—૦
ગીતા—ગાનેશ્વરી ટિકાની ગુજરાતીમાં.	...	...	...	...	૫—૦
ગીતા—બીહુધનાનંદ સ્વામીની ટીકાવાલો.	...	...	...	...	૫—૦
ગીતા—તીલકકૃત.	...	...	...	...	૪—૦
ગીતા—રામાનુજાચાર્યની ટિકાને અનુસારે.	...	...	...	...	૨—૮
ગીતા—મણીલાલ નજૂભાઈ કૃત.	...	...	...	...	૭—૦
ગીતા—શંકરભાષ્ય મુજબશ્લોક અન્વયપદ તેના અર્થ અને ભાવાર્થ					
શંકરભાષ્ય તથા તેનો પાછો ભાવાર્થ એમ વીરતૃત છે.					૧૦—૦
ગીતાપંચરત્ન—જેમાં બ્રહ્મ, કેન, મુંડક, એલરીયોઉપનીષદ સહિત.					૫—૦
ભક્તિહરણ—મહર્ષિ શંડીલ્ય તથા નારદકૃત ભક્તિમુત્તુ મુળ					
સહિત ગુજરાતી ભાષાન્તર.	...	...	...	...	૧—૦



સ્પર્શકાન્ત—તદ્દન નવિન વેદાન્ત વિષયનું અદ્ભુત રસિક દ્રષ્ટા- ન્તોથી ભરપુર સાધારણ બજોલાઓને વાંચવા સરળ પડે તેવું છે. પાકું પુઠું. ... .. ૨—૮
સુર્યકાન્ત—કવિ હરશદરાય કૃત. ... .. ૩—૮

### ઉપયોગી પુસ્તકો.

જીવનશિક્ષા— ... .. ૧—૮
જીવનસાકંક્ષ—અથવા જીંદગીનો ઉપયોગ. ... .. ૨—૦
ગુજરાત સર્વસંગ્રહ—નર્મદાશંકર લાલશંકરકૃત. ... ૩—૦
સતિમંડળ ભા. ૧ લો. સતિયોના જીવન ચરિત્રોથી ભરપુર. ૭—૦
સતિમંડળ ભા. ૨ જો. ઓઝો ઉપયોગી સર્વ બાબતો છે. ... ૩—૦
ચરિત્ર ચંદ્રીકા—મહાન મહાન પુરુષોનાં ચરિત્રો... .. ૨-૧૨
નિતિદર્પણ—પરપુરણ નીતિ સમંધી સુચનાઓ. ... ૨—૮
વ્યવહારનીતિ દર્પણ—વાંચવાથીજ ખાત્રી થશે. .... ૨—૮
રામકૃષ્ણ પરમહંસ—ખાસ વાંચવા યોગ્ય છે. ... .. ૨—૮
વિવેકવિલાસ—સર્વો ઉપયોગી નીતિ. ... .. ૨—૮
સ્વાભિવિવેકાનંદ વિચારમાલા ભા. ૧ લો. ... .. ૩—૦
” ભા. ૨ જો. ... .. ૨—૮
” ભા. ૩ જો. ... .. ૨—૮
” ભા. ૪ થો. ... .. ૨—૮
” ભા. ૫ મો. ... .. ૨—૮

મળવાનું ઠેકાણું.

**મહાદેવ રામચંદ્ર ભગુપ્તે.**

બુકસેલર એન્ડ પબ્લીશર—અમદાવાદ.

